

## Обновление в отдел этнологии и народного искусства

ББК 63.5 (2) Д 40

Научный редактор кандидат филологических наук **З. М. Налоев**

Рецензенты:

доктор исторических наук **Ш. Д. Инал-Ипа**; кандидат исторических наук **Х. М. Думанов**

Джандар **М. А.**

Д 40 Песня в семейных обрядах адыгов.— Майкоп, Адыг. кн. изд., 1991.— 144 с.

Книга содержит описание, систематизацию и музыкально-этнографический анализ семейных обрядов и сопровождающих их песен.

4702050500—181 Д ————— без объявлен.

М 146(03)—91

©

### ВВЕДЕНИЕ

Важным показателем развития советской этнографической науки является развертывание в стране большой исследовательской работы по изучению семьи и семейных отношений. Известно, что семья, как важнейшая социальная ячейка, живет и изменяется вместе с обществом. Еще Маркс отмечал, что семья «должна развиваться по мере того, как развивается общество, и должна развиваться по мере того, как изменяется общество. Точно так же, как это было в прошлом. Она представляет собой продукт общественной системы».<sup>1</sup> Социально-экономические и культурные перемены, происшедшие в нашей стране за годы Советской власти, не могли не подвергнуть семью значительным изменениям. Поэтому изучение процессов развития семьи, ее тенденции остаются в центре внимания советской этнографии. Как отмечает С. А. Токарев, «проблемы современной семьи (и в буржуазном, и в социалистическом обществе), тенденции ее изменений в ближайшем и более отдаленном будущем — это вопросы, задевающие самые глубинные сферы человеческой жизни»<sup>2</sup>. Их исследование важно и потому, что семья, по словам Л. М. Дробыжевой, «передает не только давно стабилизировавшиеся, бытующие в ней привычки, обычаи и обряды, но и соционормативную культуру современного общества, которую она аккумулирует и «воспроизводит»<sup>3</sup>. Незаменимым источником для выяснения глубинных процессов эволюционного развития семьи и семейных отношений являются семейно-обрядовые песни.

Данная работа и посвящена изучению семейной обрядности и обрядовых песен адыгов. Песня и в частности обрядовая играла исключительную роль в жизни адыгских народов. Хорошо писал об этом А. Г. Кешев: «Быть может, не у многих народов, песня запечатлена так ярко и осязательно типическими особенностями национального духа, как у адыге.

Классические исследования, сделанные за период с 1850 по 1900 гг. и содержат отдельные характеристики музыкальной культуры адыгского народа.

Адыгские просветители С. Хан-Гирей, Ш. Б. Ногмов, А. Г. Кешев, М. Атажукин, С. Крым-Гирей, Т. И. Ка-шежев, П. И. Тамбиев были первыми пропагандистами адыгской национальной культуры.

Особого внимания заслуживает книга Хан-Гирея «Записки о Черкесии»<sup>31</sup>, которая написана на основе богатейшего фольклорного материала. Ему принадлежит первая классификация адыгских народных песен. Он разделяет их на следующие виды: жизнеописательные, песни-описания битв, плачевные песни, песни наезднические, песни колыбельные, песни, которые поют при одре раненого, песни, которые поют при языческих празднествах, песни плясовые<sup>32</sup>. Исключительной заслугой Хан-Гирея является и то, что он в главе «Поэзия и музыка»<sup>33</sup> впервые дает нотацию четырех адыгских песен: «Жизнеописательная песня Солоха»; песня «О разорении царским отрядом аула Керемзае»; «Колыбельная песня Багерсоко»; «Плясовая песня- кемляль». Эти записи положили начало изучению песенно-музыкальной культуры адыгов.

Однако необходимо заметить, что в его классификации нет Трудовых, нартских и свадебных песен. Вряд ли он имеет в виду последние, говоря о плясовых песнях. Нотные записи песен даны им в одnogолосном изложении без комментариев и поэтического текста.

Особо надо отметить ту роль, которую сыграл в изучении песенной культуры адыгов Ш. Б. Ногмов. Свою работу «История адыгейского народа»<sup>34</sup> он написал на основе народных преданий и песен, так сформулировав свой исследовательский принцип: «Сказания старцев

можно проверить песнями».

Солидарность с идеями Ш. Ногмова проявил автор анонимной статьи (полагают, что им был Адыль-Гирей Кешев) «Характер адыгских песен»<sup>35</sup>, опубликованной впервые в газете «Герские ведомости». Автор подчеркивает, что главным источником для изучения истории и быта черкесов является песня. Манеру ее исполнения автор характеризует поэтично, что не мешает точности описания: «Черкесы поют обыкновенно вполголоса, не насилуя ни гортани, ни легких, потому-то в их пении не слышно визга и писклявых завываний, которые выдаются обыкновенно за несомненный признак одушевления; тогда как они-то именно свидетельствуют об отсутствии истинного движения чувства. Нам кажется, что именно в этом безыскусственном, часто монотонном декламировании заключается причина весьма сильного впечатления, производимого черкесскою песнею...»<sup>36</sup>.

Важными источниками для нашей работы послужили материалы К. Атажукина, П. Тамбиева, Т. Ка-шежева, опубликованные в «Сборнике сведений о кавказских горцах» (ССКГ) и «Сборнике материалов для описания местностей и племен Кавказа» (СМОМПК). Следует отметить П. Тамбиева, который опубликовал на различных адыгских диалектах множество текстов<sup>37</sup>.

В изучении и пропаганде музыкального творчества адыгов большую роль сыграли записи, сделанные русскими композиторами, побывавшими среди горцев: М. Балакиревым и С. Танеевым. Эти записи представляют для нас большой интерес.

С. Танеев после посещения Кавказа пишет статью «О музыке горских татар»<sup>38</sup>. В статье он описывает манеру песнопения, дает характеристику некоторым народным инструментам. Им записано 20 песен, большинство из которых свидетельствует о том, что адыгской народной песне были присущи элементы многоголосия.

Заслуживает внимания и то, что он дает специальную таблицу, где показывает ладовые особенности и, подводя итоги, пишет: «В них (песнях) встречаются хроматические изменения, не вполне соответствующие величине наших интервалов. Я слышал повышение и понижение менее, чем на 1/2 тона»<sup>39</sup>.

Усилиями подвижников сделано немало, но планомерное собирание, публикация и исследование музыкального фольклора адыгов начинается с 20-х годов XX в. С этого времени были не раз организованы этно-музыкологические экспедиции. Большая заслуга в сборе полевого материала принадлежит научно-исследовательским институтам Адыгеи, Кабарды, Черкесии. В их фондах хранятся ценные научно-документированные материалы этих экспедиций.

Так, в 1931 г. в Адыгее была организована этно-музыкальная экспедиция, в которой записи песен и мелодий производились профессиональным музыкантом Г. М.

Концевичем, работавшим в это время в Красно-

Особо следует отметить главного редактора покойного проф. Е. В. Гиппиуса, чьи научно-текстологические идеи легли в основу этого издания.

Издание Кабардино-Балкарского НИИ по праву считается первой строго научной публикацией народных песен и инструментальных наигрышей: все нотные и текстовые записи являются научными транскрипциями магнитофонных записей, выполненными специалистами-музыковедами и лингвистами.

\* \* \*

Итак, мы вкратце охарактеризовали состояние изучения музыкального фольклора адыгов. Но предмет нашего исследования требует внимания и к трудам этнографов, посвященным изучению семейного быта адыгов второй половины XIX-начала XX в.

Здесь прежде всего обращают на себя внимание труды советского ученого И. И. Муравьева<sup>44</sup>, содержащие достоверные сведения, интересные для нашего исследования, и материалы Шапсугскрй экспедиции МГУ<sup>45</sup>. Необходимо назвать и коллективную монографию «Адыгея»<sup>46</sup>. С 50-х годов начинают появляться исследования по истории и этнографии адыгов, содержащие ценные материалы по интересующей нас теме. Это коллективные труды «Очерки истории Адыгеи»<sup>47</sup>, «История Ка-барды», «Адыги»<sup>49</sup>, «История КБАССР»<sup>50</sup>, исследования Е.Н.Студенецкой<sup>51</sup>, Т. Т. Шиковой<sup>52</sup>, С.А.Токарева<sup>53</sup>, В. К. Гарданова<sup>54</sup>, А. М. Гадагатля<sup>55</sup>, Г. Х. Мам-бетова<sup>56</sup>, И. Х. Калмыкова<sup>57</sup>, Я-С. Смирновой<sup>58</sup>, Б. Х. Бга-жнокова<sup>59</sup>, Х. М. Думанова<sup>60</sup>, М. И. Мижаева<sup>61</sup>, С. С. Кир-жинова<sup>62</sup>. Богатый материал по теме содержится в ряде этнографических работ М. А. Меретукова, который впервые описал и разработал проблему семьи и брака и

духовную культуру адыгов<sup>63</sup>. Также следует отметить монографические работы С. Х. Мафедзева, в которых автор отражает многие важные вопросы по интересующей нас проблематике<sup>64</sup>. Помимо упомянутых выше источников, автор опирается на многочисленный полевой материал, собранный им в аулах Адыгейской автономной области, Туап-синского и Лазаревского районов Краснодарского края.

Это дало возможность выявить вариативные особенности бытования изучаемых празднеств в различных районах проживания адыгов.

Впервые вводятся в научный оборот тексты и нотации 26 обрядовых песен, неизвестных в специальной литературе.

В предлагаемой работе внимание автора сосредоточивается на песнях свадебных и детских обрядов, на более широкое освещение малоизученных вопросов этой большой проблемы. Работа содержит описание, систематику, функциональный и музыкальный анализ песенного материала, сделана попытка по песням реконструировать структуру и назначение некоторых исследуемых обрядовых форм.

Автор выражает глубокую благодарность кандидату филологических наук З. М. Налоеву, докторам исторических наук М. В. Кантария, Ш. Д. Инал-Ипа, Б. Х. Бгаж-нокову, доктору филологических наук В. А. Гвахария и кандидату исторических наук Х. М. Думанову и всем тем, кто оказал содействие в подготовке этой работы к изданию, будет весьма признателен всем, кто пришлет свои замечания, предложения и советы.

<sup>1</sup> М а р к с К. Конспект книги Льюиса Г. Моргана «Древнее общество»//Архив К.Маркса и Ф.Энгельса,— Т, IX.— 1941.— С. 37.

<sup>2</sup> Токарев С.- А. Обычаи и обряды как объект этнографического исследования//СЭ.— 1980.— С. 33.

<sup>3</sup> Дробышева Л. М. Роль семьи в этнокультурных процессах в условиях социализма//СЭ.— 1980.— № 3.— С. 136.

<sup>4</sup> КешевАдыль-Гирей. Характер адыгских песен//Избран-ные произведения адыгских просветителей.— Нальчик: Эльбрус, 1980.— С. 23—24.

<sup>5</sup> Ш о р т а н о в А. Т. Театральное искусство Кабардино-Балкарии.—Нальчик, 1961.—С. 15.

<sup>6</sup> Лапинский Т. Горские народы Кавказа и их борьба против русских за свободу//Записки императорского русского географического общества.—Кн. I.—СПб, 1864, отд. библ. и критики.— С. 33.

<sup>7</sup> Ногмов Ш. Б. История адыгейского народа.— Нальчик: Эльбрус, 1982.—С. 54.

<sup>8</sup> Ш у Ш. С. Музыка и танцевальное искусство//Культура и быт колхозного крестьянства Адыгейской автономной области.— М.— Л., 1964.—С. 182.

<sup>9</sup> ГребневА. Ф. Адыгэ ордэхэр. Адыгейские (черкесские) народные песни и мелодии.—М.—Л., 1941.—С. 209.

<sup>10</sup> М е р е т у к о в М. А. Свадьба и свадебная обрядность адыгейцев в прошлом и настоящем//УЗ АНИИ.—Майкоп, 1974.— Т. XVII.— С. 362.

<sup>11</sup> Гребнев А. Ф. Указ соч.—С. 210,

<sup>12</sup> Ш у Ш. С. Музыка и танцевальное искусство.— С. 184.

<sup>13</sup> МеретуковМ. А. Свадьба и свадебная обрядность...— С. 364.

Джемс Белл. Дневник пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838, 1839 гг.//Адыги, балкарцы, карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв. Составление, редакция переводов, введение и вступительные статьи к текстам. В. К. Гарданова — Нальчик: Эльбрус, 1974.—С. 458—590. (В дальнейшем — АБККЕА).

<sup>15</sup> Лонгворт Дж. А. Год среди черкесов//АБККЕА.— С. 534—584.

<sup>16</sup> Клапрот Г. Ю. Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807—1808 гг.//АБККЕА.— С. 236—281.

<sup>17</sup> Тебу де Мариньи. Путешествие в Черкесию в 1818 году// АБККЕА.-С. 291-321.

<sup>18</sup> Д ю б у а д е Монпере. Путешествие по Кавказу к черкесам и абхазцам, в Колхидию, Грузию, Армению и в Крым//АБККЕА.— С. 435-457.

Кох Карл. Путешествие по России и в кавказские земли// АБККЕА.—С. 585—626.

<sup>20</sup> Сталь К. Ф. Этнографический очерк черкесского народа//КС, 1900.- Т. XXI.

<sup>21</sup> К а р л о ф Н. И. Восточный берег Черного моря//Военно-статистическое обозрение Российской империи.— СПб, 1853 — Т XVI — Ч. 10.'

<sup>22</sup> Ю х о т н и к о в Ф. В. Свадьба у кавказских горцев//ЛОМВ, 1856. № 151; Его же. Похороны и тризна у кавказских горцев; Там же, 1857.-№ 61.

Люлье Л. Я. Черкесия, Историко-этнографические статьи.— Краснодар: Об-во изучения Адыгейской АО, 1927.

Махвич-Мацкевич А. О. Абадзехи, их быт, нравы и обычаи//НБ, 1864.—№ 3.—С. 32.

<sup>25</sup> Невский П. Закубанский край в 1864 г. Путевые воспоминания//К., 1868.—№ 97—98.—С. 100—101.

Кавецкий А. А. Первоначальное физическое воспитание у абадзехов, темиргоевцев и других племен горцев, населяющих Майкопский уезд Кубанской области//КОВ, 1879.—№ 27; его же. Происхождение обычая у знатных горцев отдавать своих детей на воспитание посторонним людям; там же, 1879.—№ 31.

<sup>2</sup> Т о р н а у Ф. Ф. Воспоминания русского офицера//Русский вестник.—СПб, 1864.—№ 11 —12.—Т. 54.—Гл. IX. <sup>28</sup> В а с и л ь к о в В. В.

темиргоевцев//СМОМПК,

Очерк быта

1901.—Вып. XXIX.

<sup>29</sup> Д ь я ч к о в - Т а р а с о в А. Н. Мамхеги//ИКОРГО, вып. 14, 1801; его же. Абадзехи (историко-этнографический очерк)//ЗКОРГО,

1902.- Кн. 22.- Вып. 4.

<sup>30</sup> Кус и ко в В. О поэзии черкесов//СГВ, 1961.— № 1—2.

<sup>31</sup> Хан-Гирей. Записки о Черкесии.— Нальчик: Эльбрус, 1974; см. также: Черкесские предания — Избранные произведения. ^ <sup>32</sup> Х а н - Г и р е и. Записки о Черкесии.— С. 112—115.

<sup>33</sup> Там же.— С. 117.

<sup>34</sup> Н о г м о в Ш. Б. История адыгейского народа.— Нальчик: Эльбрус, 1982.— С. 36.

<sup>35</sup> К е ш е в А д ы л ь - Г и р е и. Избранные произведения адыгских просветителей.— Нальчик: Эльбрус, 1980. <sup>3д</sup> Там же.—С. 1—33. <sup>37</sup> СМОМПК—Тифлис, 1898.— В. XXV.—С. 217—240.

12

<sup>38</sup> Т а н е е в А. О музыке горских татар//Памяти С. И. Танеева,— Сборник статей и материалов под редакцией В. В. Протопопова.— М.—Л., 1947.—С. 195—212; об этом же: Бернадт Г. С. И.Танеев.— М.—Л., 1950.—С. 108—111.

<sup>39</sup> Танеев А. Указ, соч.—С. 195—212. См. также Чич Г. К-О музыке адыгов//Адыгский фольклор. В двух книгах.— Кн. 1.— Майкоп, 1980.—С. 135.

<sup>40</sup> Г н е с и н М. Ф. Черкесские песни//Народное творчество.— № 12, 1937.—С. 29—33.

<sup>41</sup> Адыгэ орэдхэр. Адыгейские (черкесские) народные песни и мелодии. Составитель Гребне в А. Ф.— М.— Л., 1941.

<sup>42</sup> Там же. С. 9.

<sup>43</sup> Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. М.: Советский композитор.- Т. 1.— 1980.— Т. 2.— 1981.— Т. 3.— 1986.

<sup>44</sup> Муравьев И. И. Шапсугия. Медико-санитарное обследование.— Ростов-на-Дону, 1929; Его же. Адыги, их быт, физическое развитие и болезни.— Ростов-на-Дону, 1930.

<sup>45</sup> Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. Материалы Шап-: сугской экспедиции 1939 г.— М.: МГУ, 1940.

<sup>46</sup> Алиев У., Городецкий Б. М., С и ю х о в С. Адыгя.— Историко-этнографический и экономический очерк. Ростов-на-Дону: Крайнаиздат, 1927.

<sup>47</sup> Очерки истории Адыгеи.— Майкоп, 1957.

<sup>48</sup> История Кабарды.— М., 1957.

<sup>49</sup> АутлевМ., ЗевакинЕ., Хоре тлев А. Адыги.—Майкоп, 1957.

<sup>50</sup> История КБАССР с древнейших времен до наших дней в двух томах.— М., «Наука», 1967.

<sup>51</sup> Студенецкая Е. Н. О большой семье у кабардинцев в XIX в//СЭ, 1950, № 2.

<sup>52</sup> Ш и ко в а Т. Т. Семья и семейный быт кабардинцев в прошлом и настоящем. Рукопись кандидатской диссертации.— М., 1956.

<sup>53</sup> Т о к а р е в С. А. Этнография народов СССР.—М., 1958.— С. 254—255.

<sup>54</sup> Г а р д а н о в В. К. Общественный строй адыгских народов.— М., 1967.

<sup>55</sup> Г а д а г а т ь А. М. Героический эпос «Нарты» и его генезис.—Краснодар, 1967.—С. 129—148.

<sup>56</sup> М а м б е т о в Г. Х. Материальная культура сельского населения Кабардино-Балкарии (вторая половина XIX — 60-е годы XX в) — Нальчик, 1971; Одежда в традициях и обычаях кабардинцев и бал-карцев//Вестник КБНИИ.— Вып. 5.— Нальчик, 1971; Пища в обычаях и традициях кабардинцев и балкарцев//Вестник КБНИИ.— Вып. 6.— Нальчик, 1972; Пережиточные формы института взаимопомощи, связанные с семейным бытом кабардинцев и балкарцев в XIX — начале XX В.//УЗ КБНИИ.—Том XXVI.— Нальчик, 1974.

<sup>57</sup> К а л м ы к о в И. Х. Черкесы.— Черкесск, 1972.

<sup>58</sup> Смирнова Я- С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа.— М., 1983; Воспитание ребенка в адыгейском ауле в прошлом и настоящем//УЗ АНИИ.—Т. 8.—Майкоп, 1968; Новые черты в адыгейской свадьбе//СЭ, 1962.—№ 5.— С. 127—168.

<sup>59</sup> Бгажноков Б. Х. Адыгский этикет.— Нальчик, 1978; Очерки этнографии общения адыгов.— Нальчик, 1983.

Дум а н о в Х. М. Обычное имущественное право кабардинцев

(вторая половина XIX — начало XX в.)//Вестник КБНИИ.— Вып. 6.— Нальчик, 1972.—С. 163.176.

<sup>61</sup> М и ж а е в М. И. Мифологическая и обрядовая поэзия ады-гов.— Черкесск, 1972.

<sup>62</sup> К и р ж и н о в С. С. Система воспитания адыгов (черкесов) в прошлом.— Рукопись кандидатской диссертации,— Тбилиси, 1977; О народном воспитании у адыгов//УЗ АНИИ.— Т. 17.— Майкоп, 1974.

<sup>63</sup> М е р т у к о в М. А. Свадебные обряды абадзехов//Материалы по этнографии Грузии XII—XIII вв.— Тбилиси, 1963.— С. 68—95. Брак у адыгов//УЗ АНИИ.—Т. 8.—Майкоп, 1968.—С. 204—227; Культ очага у адыгов.—Там же.—С. 305—316; Калым и приданное у адыгов//УЗ АНИИ.—Т. П.—Майкоп, 1970.—С. 181—219; Семейная община у адыгов.— Там же.— С. 220—269; Свадьба и свадебная обрядность у адыгейцев в прошлом и настоящем//УЗ АНИИ.—Т. 17.— Майкоп, 1974.—С. 349—493; Родильные обычаи и обряды//Культура и быт адыгов.—Вып. 1.—Майкоп, 1977.—С. 49—68; Семья и семейный быт адыгов в прошлом и настоящем.— Там же.— С. 3—124; Хозяйство у адыгов//Культура и быт адыгов.— Вып. 3.— Майкоп, 1980.—С. 3--92; Семья и брак у адыгских народов.—Майкоп, 1988. <sup>64</sup> М а ф е д з е в С. Х. Обряды и обрядовые игры адыгов в XIX — начале XX в.—Нальчик, 1979; Обрядовые игры в современном семейном быту кабардинцев//Этнография народов Кабардино-Балкарии.—Вып. 1.—Нальчик, 1977. Очерки трудового воспитания адыгов.—Нальчик, 1985. О народных играх адыгов.—Нальчик, 1986.

## СВАДЕБНЫЕ ОБРЯДЫ И СОПРОВОЖДАЮЩИЕ ИХ ПЕСНИ

### Состав семьи

В XIX-начале XX вв. у адыгов, наряду с малыми семьями имели широкое распространение и большие. Как пишет Е. Студенецкая, у кабардинцев во второй половине XIX в. «много семей жило не раздельно»<sup>1</sup>. Шикова Т. Т. отмечает, что у кабардинцев «раздел большой семьи происходил, как правило, после смерти главы семьи»<sup>2</sup>. Вместе с большой семьей существова-

ли и малые семьи. Как полагает В. К. Гарданов, в первой половине XIX в. средняя численность жителей адыгского двора определялась в пределах от 5 до 8 человек<sup>3</sup>. По официальным данным, на одну адыгейскую семью приходилось в 1875 году в среднем по 6,4 человека. По данным 1886 года, в 12 адыгейских аулах семьи до 6 человек составляли 63%, до 8 человек — 19,5%, до 10 человек — 9%, до 15 человек — 7,5% и до 20 человек — 1 %, а семьи свыше 20 человек были редким исключением<sup>4</sup>.

Как отмечают Смирнова Я. С.<sup>5</sup> и Меретуков М. А.<sup>6</sup>, преобладавшие у адыгов малые семьи, как правило, состояли из родителей и детей. Но нередко встречались и трехпоколенные семьи, когда с родителями жил не отделившийся взрослый сын с детьми. Иногда в состав семьи входили близкие ее главы: родственник (мужа), неженатый брат, незамужняя или разведенная сестра и т. д.

Обязанности между членами семьи были строго распределены. Отец осуществлял руководство и управлял семейным имуществом. Жена и дети подчинялись ему. Мужчины обычно занимались уходом за скотом, посевом, а женщина-мать вела домашнее хозяйство, счи-

талась основной распорядительницей на кухне. Ей тоже подчинялись дети и невестка. Она имела в доме почти такое же влияние, как и отец, и ее свято почитали. После смерти мужа она становилась главой семьи<sup>7</sup>.

Положение адыгской женщины в обществе рассматриваемого периода определяли адат и шариат. Женщина не имела права принимать участие в общественной и политической жизни, вообще ее права были очень ограничены. Но, как указывает С. А. Токарев, до распространения ислама (XVII в.) не всегда женщина находилась в забитом, приниженном положении в семье и в обществе. В XVIII-XIX- вв. у адыгов сохранились обычаи, которые свидетельствовали о высоком семейном и общественном положении женщины в прошлом. Например, достаточно было кровнику прикоснуться к груди матери убитого, как кровная месть уже теряла силы. Или же женщина могла бросить свой платок между дерущимися мужчинами и тогда самые злые враги должны были помириться<sup>8</sup>.

В семейных отношениях всегда учитывалась субординация. Младший брат всегда подчинялся старшему, сестра — брату, невестка — всем членам семьи. С особым почтением все относились к отцу, матери и старшему из братьев: он мог стать главой семьи в случае смерти отца.

Брак и формы заключения брака

Адыги придавали большое значение заключению брака. В дореволюционном прошлом женитьба или замужество были затруднены материальными условиями (высокий калым), соблюдением экзогамии — запрета на вступление в брак с родственниками и возрастной очередности вступления в брак. Только старшая по возрасту дочь первой выходила из семьи, первым жену приводил в семью только старший из братьев. Адыги считались с сословными перегородками в обществе, что часто являлось непреодолимым препятствием к заключению брака. Описывая социальную структуру адыгских народностей, М. В. Покровский<sup>9</sup>, В. К. Гарданов<sup>10</sup>, Б. М. Джимов<sup>11</sup> и другие разделяют их на следующие сословия: князья — пши, дворяне — урки; свободные общинники — тфокотли; крепостные —

пшитли, феодально-зависимые — оги, рабы — унауты. Особое значение придавалось тому, что «брак учреждаться должен по обычаям, по равенству родов; князья берут из княжеских родов и, равномерно, отдают дочерей лишь за княжеских сыновей»<sup>12</sup>. Такое же правило действовало и в других социальных слоях. Несмотря на наличие крепостных и рабов, основным производителем материальных ценностей у адыгов все же оставался тфокотль, что свидетельствовало о незрелости феодальных отношений<sup>13</sup>.

В своей работе мы рассматриваем в основном обряды, имевшие место в семьях, которые являлись основной ячейкой адыгского общества и отличались от-носительной свободой проведения обрядов, в то же время тщательно сохраняя их типологические особенности.

Необходимо подчеркнуть также, что во всех семейных обрядах наблюдается четкое распределение ролей мужчин и женщин, объясняемое сложившимися у на-рода традициями. В свадебных обрядах, как правило,

главенствуют мужчины, т. к. эти обряды проводятся главным образом — в кунацкой, во дворе, в поле (джигитовки). Соответственно первые роли в детских обрядах отданы женщинам, как хранительницам домашнего очага, как воспитательницам детей. То же следует ска-зать и о

распределении ролей при исполнении обрядовых песен. Брачный возраст для адыгских мужчин и женщин у разных исследователей указывается по-разному. Например, у Г. Х. Мамбетова — 25 (у юношей) и 18-20 (у девушек) лет<sup>14</sup>; у А. Н. Дьячкова-Тарасова — 20—25 и 18—20 лет<sup>15</sup>, у А. Ладыженского — 18—25 и 15—18 лет<sup>16</sup>, у М. А. Меретукова — 30 и 25 лет<sup>17</sup>. По наблюдениям брачный возраст у мужчин зависел от эвия, к которому он принадлежал. Представители феодального сословия вступали в брак в более раннем возрасте — 20—25 лет, а крестьяне в 35 до 40 лет, что объяснялось необходимостью собирать средства для выплаты калыма<sup>18</sup>, в противном случае брак мог не состояться. Девочки выходили замуж не раньше 18 лет, к, только к этому времени они могли вести хозяйство. Основными формами заключения брака у адыгов шлись сватовство и умыкание (похищение). Умыкание было распространено в XVIII-XIX веках и практиковалось во всех социальных слоях. У простого наро-

да, по свидетельству Ш. Ногмова, умыкание невесты было единственным способом заключения брака<sup>19</sup>. Это явление Н. Дубровин' объясняет тем, что при браке умыканием он (жених — М. Д.) освобождался от издержек по свадьбе и тягостных церемоний<sup>20</sup>.

Такого же мнения придерживаются исследователи адыгского семейного быта А. Намиток<sup>21</sup>, Т. Т. Шикова<sup>22</sup> и Е. Н. Студенецкая<sup>23</sup>. М. А. Меретуков<sup>24</sup> наиболее существенными причинами умыкания считает большой размер калыма, несогласие девушки или же ее родителей на брак. Мы вполне с этим согласны.

Противоположного мнения придерживается Х. М. Ду-манов. Анализируя кабардинский материал он пишет, что к похищению прибегали главным образом материально обеспеченные люди. Бедный человек боялся кровной мести и многочисленных расходов, связанных с умыканием. Последнее больше всего было распространено среди дворянской молодежи, считавшей похищение удальством и отвагой. Искавшие приключений и стремившиеся приобрести славу храброго человека не останавливались ни перед кровной мстью, ни перед расходами<sup>25</sup>.

Другой, более распространенной формой заключения брака является сватовство, которому всегда предшествовало знакомство молодых на посиделках или свадебных и пр. игрищах. Посиделки устраивались в домах девушек на выданье, часто специально по просьбе молодых людей для того, чтобы познакомиться с будущей избранницей. Знакомились молодые и на шихафе — во время коллективного труда в порядке взаимопомощи. Девушки часто собирались в каком-нибудь доме для очистки шерсти или занятий рукоделием. Сюда приходили и молодые люди.

Знакомство происходило и во время проведения обряда чапщ (к1апщ), который устраивался у постели раненого (больного) для того, чтобы отвлечь его от боли и не дать заснуть. На чапще всегда было шумно, весело. Молодежь участвовала в различных играх, танцевала, пела. Здесь была возможность общаться в праздничной атмосфере, лучше узнать друг друга. Но чаще всего молодые знакомились на аульских свадьбах, где, по словам Н. Дубровина, «девушка могла видеть молодых людей, которые, в свою очередь, давали ей заметить свою любовь взглядами и выстрелами в

честь ее, когда она танцевала; но разговор и какие бы то ни было объяснения с девушкой не допускались<sup>26</sup>. Через друзей и доверенных лиц молодой человек узнавал чувства девушки и тогда уже посылал сватов.

Когда девушка достигала брачного возраста, в родительском доме ей отводилась специальная комната — пшгэшьэунэ, где она могла встречать молодых людей в присутствии младшего брата или сестры. К ней в эту комнату ходило много людей свататься, и она выбирала того, кто ей больше нравился.

Этнографические материалы, проанализированные нами свидетельствуют, что свадебные обряды адыгов состоят из нескольких циклов:

1. Предсвадебные: знакомство и сватовство.
2. Собственно свадебный церемониал: увеселение по случаю вывода невестки.
3. Послесвадебные обряды: приобщение молодой к очагу, к роду.

#### **Нысащэ: обряды и песни в доме «Тещэрып1»**

Свадьба — нысэщэ джэгу (привоз невестки).

За невестой всегда посылалась большая свита, куда входило несколько уважаемых людей аула, близких друзей и родственников жениха. Старшие из свиты вели с родителями девушки переговоры, в ходе которых устанавливался размер калыма (уасэ). Тем временем девушку

одевали в свадебный наряд, готовили подарки близким родственникам жениха. Обычно ее нарочно очень долго наряжали, медля с вы-дачей свите. За невесту просили выкуп — пшъэшъэгъэ-тэджыпк! «цена вставания, первого шага из дома родителей». Девушку, не отходя от нее ни на шаг, сопровождали молодые женщины<sup>^</sup> из которых самая молодая принимала этот выкуп. Деньги обычно вручал близ-друг жениха. Затем провожатые устанавливали количество голов скота в качестве выкупа и как бы в ку исполняли песню «Осапк1э» — «Установление цены». Эта песня, зафиксированная нами впервые в бжедугских аулах, исполнялась всегда без музыкального сопровождения. Междометия «уи, уи-у» обычно запевала одна из женщин, а текст подхватывали прово-жатые.

При исполнении песни невеста стояла на самом видном месте с опущенной головой. Из нижеприведенного текста и его нотации следует, что у адыгов материальная сторона играла существенную роль в деле заключения брака.

Уи, Уи-у, типшъашъэ ыуасэр

Зы дышъэп, дышъит!оп, дышъитф!

Уи, уи-у, типшъашъэ ишъуашэр

Зы чэмэп, чэмит!оп!

Чэмибгъумэ, быгъур япш!эу отэр!<sup>27</sup>

Уи, уи-у, наша дочка стоит не одно, не два, а пять золотых, Уи, уи-у, наша дочь заслуживает не одну, не две, а девять коров и одного быка — целое стадо!

Песня поется в размере 6/8, состоит из простейших фраз в диапазоне сексты от ля до фа , мелодия повторяется с незначительными вариациями. (См. прил. № 1).

Так бжедуги открыто устанавливали цену за девушку. Это должно было быть не меньше девяти коров и одного быка, а если нет, то обязательной была сабля в подарок брату невесты. Если жених был состоятельным, свита не торговалась, старший сообщал количество голов рогатого скота, идущего на выкуп.

После всей этой церемонии молодые женщины выводили невесту из родительского дома, предупреждая о том, чтоб не оглядывалась и не спотыкалась, а то в дальнейшем жизнь будет беспокойной и трудной. Девушку сопровождала сестра жениха, которая сажала ее на арбу с будущим мужем. «Спереди и сзади арбы располагались конные всадники, которые во время пути пели свадебные песни, беспрестанно стреляли из ружей и пистолетов. Каждый встретившийся с брачным поездом обязан был к нему присоединиться, иначе молодежь забавлялась над неучтивыми путниками, простреливая у них шапки, сбрасывая их с седла или срывая с них одежду»<sup>28</sup>.

Некоторой параллелью к вышеприведенной песне «Осапк1э» является карачаево-балкарская песня «Орай-ду», исполнявшаяся свитой жениха.

О, орайда, орайда!

Дайте нашу невесту..

Мы уезжаем.

От холода и голода умираем.

Ну, будьте здоровы, дорогие.

Дайте нам то, что мы просим.

Пусть и вам аллах даст то, что вы просите.

Пусть невеста придет в дом жениха доброй стопой,

Пусть и (отчий) дом покинет доброй стопой<sup>29</sup>.

Ш. Б. Ногмов и № Дубровин в свое время заметили, что «когда мужчина женился, то не приводил жены прямо в свой дом, а помещал ее на время у кого-нибудь из приятелей, которого называли тейшарист\* (т. е. кум), а по прошествии трех суток отводили ее в свой дом с разными обрядами, завершавшимися пиром»<sup>30</sup>. В тещэ-рып! происходили тайные встречи жениха и невесты<sup>31</sup>. Дом назывался «другой»<sup>32</sup> или же «промежуточный»<sup>33</sup>. Цель обряда — породниться с тем или иным родом. Хозяин «промежуточно дома» оказывал большие почести новобрачным, встречая и угощая всех гостей. Его семья проводила обряд знакомства с друзьями жениха. В этом доме голова и лицо невесты были покрыты нарядным платком, который в течение некоторого времени не снимался. Потом назначался хитех<sup>34</sup>. Хъытех (доел, снимающий платок), особа мужского или женского пола, который снимал его стрелой или другим острым предметом. Это поручение считалось и почетным, и, одновременно, опасным делом: он мог нечаянно поранить невесту. Вот почему родственники жениха

<sup>^</sup>иногда специально ходили по аулу и упрашивали родителей дать согласие на то, чтобы их сын (или дочь) исполнили эту процедуру. Впоследствии роль хитеха стала выполнять одна из

родственников без соблюдения особых ритуалов<sup>35</sup>. Этот обряд описан в специальной литературе, в частности, в трудах Ш. Б. Ногмова<sup>36</sup> и С. Х. Мафедзева<sup>37</sup>. По нашим наблюдениям, на роль хитеха назначалось определенное лицо — дочь или же старший сын хозяина «промежуточного дома», невестка («счастливая во всем»). Старшего назначали потому, что особо надеялись на верность его руки и владение холодным оружием; для снятия платка мужчины «своим оружием избирали обнаженный кинжал или саблю»<sup>38</sup>. Женщины обычно снимали покрывало ножницами — они были их оружием. Этот обряд совершался быстро: исполнитель подходил к молодой и острым концом железного предмета задевал платок и откидывал назад, Женщина-хитех вознаграждалась снятым платком, взамен которого невестке преподносили нарядный, обязательно белый, платок. На обряде присутствовали юноши и девушки, которые исполняли «Хи-тех орэд»<sup>39</sup> — «Песню снятия платка».

Ор, нысэ даха, Ор, нысэ мафа, Чатэу сыпте!аба. Ор, синисэ даха, Ллакьор огъэунэ, Шъаор кьыобэк!а, Ик!ырэм дэк!уата, Къихьэрэр гъэльапъ.

Ор, наша невестка — красавица, Ор, наша невестк.ч счастливая, Мечом до тебя дотрагиваюсь. О, моя невестка — красавица, Ты роду нашему счастье приносишь, Сыновей побольше рожай, Уходящих провожай, Приходящих гостей принимай.

(См. прил. №, 2)

Здесь впервые упоминается, что этот обряд совершался при помощи меча — «чатэу сыпте!аба» («мечом до тебя дотрагиваюсь»). Железным предметом пользовались для того, чтобы отпугнуть от невесты злого духа, который может оставить ее без потомства. Поэтому же в песне предрекали ей быть плодovitой.

Не только у адыгов, но почти у всех народов в семейных обрядах встречаются железные предметы, как средство устрашения злого духа. У русских «продающий» косу невесты держал в одной руке острый нож»<sup>40</sup>, у карачаевцев, «чтобы оградить молодую от нечистой силы, колдовства, прибегали к магической силе железного предмета. Над головой девушки держали кинжал, а у порога ставили подкову»<sup>41</sup>, у абхазцев невеста переступала порог дома «под скрещенными кинжалами и обходила помещение, куда ее ввели»<sup>42</sup>, у армян невеста выходила из дома при звуках зурны, проходя под мечом стоящего у порога мужчины<sup>43</sup>.

«Хитех» поется в размере 2/4, развивается в умеренном темпе, основой ее является фраза из первых четырех тактов, вторые четыре такта — противосложение этой мелодии, третья четырехтактовая фраза — варьирование первой фразы, а последние четыре такта являются заключительным звеном всей песни. Мелодия проста, легко воспринимается для исполнения.

Песня выполняла магическую функцию, что подтверждается как текстуальным материалом, так и складом мелодии.

После исполнения песни и совершения обряда все поздравляли молодую, в первую очередь ее поздравлял мужчина — «хитех, который отныне становился «названным братом новобрачной»<sup>44</sup>. \*

Распространенность обряда у народов Северного Кавказа подтверждается другими примерами, которые по сути являются вариантами исследуемого обряда. Так, при открытии лица новобрачной у балкарцев исполнитель этого обряда бил плетью о землю и произносил заговор-заклинание:<sup>45</sup>

Пусть умножится ее семья, Словно травы на земле, Словно пески в море.

и певец громко затягивал приуроченную к этому событию песню:

В счастливый день переступила порог счастливо,

Счастливой да будет твоя нога.

Первенец у тебя сын пусть будет,

Твой сын оружейником, кожевником пусть будет,

Дочь твоя швейей пусть будет.

### **Песни, сопровождающие привоз невестки из «Тещэрып!э»**

Как уже говорилось, по прошествии трех суток «промежуточная семья» собирала свиту и отводила невестку из тещэрып!а в дом жениха. Шествие свиты с невесткой носило торжественный характер: над свитой развевался белый флаг, конец которого был окаймлен Красной полосой, иногда на нем ставили фамильный знак — тамыгъэ. «Вокруг двухколесной арбы,— писал Н. Дубровин,— составлявшей необходимую принадлежность каждого свадебного поезда, раздавалось гром-пение свадебных песен, перевозивших красоту, скромность, искусство вышиванья золотом молодой супруги, славу и подвиги ее мужа»<sup>46</sup>. Молодую ве-село сопровождали девушки, а свиту возглавлял тха-мата (тхьаматэ) — уважаемый мужчина в годах, который мог ловко преодолеть все препятствия. Он проводил первые смотрины: останавливал свиту и гово-рил: «Друзья, может быть, везем чужую невестку, и не знаем, хороша ли она собой



или дурна: давайте посмотрим!»). Молодую выводили из арбы, и, посмотрев на нее, свита бросала слова: «Мэшэлахь, мэшэлахь» («чтоб не сглазить»), затем ее обратно сажали в арбу и продолжали свой путь»<sup>47</sup>. Всю дорогу пелась специ-альная песня привода невесты «Дахэр кьэтэщ»<sup>48</sup> «Кра-

савицу везем». (См. прил. № 3). Эта песня исполняется в форме диалога, а точнее, группа солистов перечисляет все, что умеет делать невеста, а хор подпевает, говоря, что она не только умница и рукодельница, она еще и красавица.

Затем в диалоге появляется тема жениха, изображаемого ловким и смелым воином. К его достоинствам добавляется и то, что он привез прекрасную невестку. В поэтическом описании внешности жениха и невесты важную роль играли фантазия и талантливость певца-импровизатора:

**Кьыхэзыдээр:** Пхьэцокьэрык! ор кьэтэщэ! **Жьыур:** Дахэр кьэтэщэ!

— Хьак! эщык! уалэр кьэтэщэ!

— Дахэр кьэтэщэ!

— Зиджанэ дышгэр кьэтэщэ!

— Дахэр кьэтэщэ!

— Мэстэпэрыдэр кьэтэщэ!

— Дахэр кьэтэщэ!

— Зыбгьэ чэсэер кьэтэщэ!

— Дахэр кьэтэщэ!

— Зынэгу апсыр кьэтэщэ!

— Дахэр кьэтэщэ!

— Дэхэ пшгэк! ахьэр кьэтэщэ!

— Дахэр кьэтэщэ!

— Зынапцэ тхыгэр кьэтэщэ!

— Дахэр кьэтэщэ!

— Орэдэ, пк! эгьуалэм тесым!

— Дахэр кьытфещэ!

— Отэрэр кьэзыфрэм кьещэ!

— Дахэр кьытфещэ!

— Губгьэ жьырык! ом кьытфещэ!

— Дахэр кьытфещэ!

— Кьэмэ! эпшгьабгьом кьытфещэ!

— Дахэр кьытфещэ!

**Солист:** В башмаках высоких ступающую мы везем! **Все:** Красавицу везем!

— В гостевой дом часто ходящую мы везем!

— Красавицу везем!

— У кого платье золотое мы везем!

— Красавицу везем!

— Тонкой иглой шьющую мы везем!

— Красавицу везем!

— У кого грудь белая мы везем!

— Красавицу везем!

— У кого лицо белое мы везем!

— Красавицу везем!

— Красавицу с шеей длинной мы везем!

— Красавицу везем!

— У кого брови словно нарисованы мы везем!

— Красавицу везем!

— Орада, сидящий на гнедом коне!

— Красавицу к нам везет!

— Много скота пригоняющий красавицу везет!

— Красавицу к нам везет!

— Рано в поле идущий красавицу к нам везет!

— Красавицу к нам везет!

— У кого рукоять кинжала широкая, красавицу к нам везет!

— Красавицу к нам везет!

Под звуки этой песни невестка приводилась к дому мужа. Все песни, сопровождающие молодую на пути из родительского дома, славят ее красоту, богатство, умение одеваться, любят ее походкой, изображают славной доброй феей. Ее лицо сравнивается с луной, грудь у нее «белая», а шея «как у козули, длинная», красивы ее глаза и брови. Свадебный наряд молодой богат, «подол платья в золоте», «ее нагрудник атласом сверкает». Она сама рукодельница-искусница: «красным золотом вышивает». Точно так же изображается и жених<sup>49</sup>.

У ногайцев исполнялась как величальная песня «Яри-яр», где описывается внешность невесты и ее украшения.

Наша невеста обаятельна, яри-яр!  
На груди красивые украшения, яри-яр!  
На руках браслеты, яри-яр!  
А колечко очень тонкое, яри-яр!<sup>50</sup>

У аварцев в свадебных песнях подчеркивается трудолюбие и физическая красота невесты<sup>51</sup>.

У вотяков казанского уезда в песнях воспевается стройный стан девушки, ее красота, глаза сравниваются с черной смородиной, а лицо — с красной костяникой<sup>52</sup>.

У адыгов наездники должны были довести арбу с невесткой до дома мужа в целости, для чего надо было преодолеть условные трудности: «из аула жениха выхо-

•дили пешие мужчины, вооруженные дубинками, и старались захватить арбу и сорвать покрывало с невесты»<sup>53</sup>. По мере приближения свадебного поезда к аулу наезд-Пики из тещерыпа окружали арбу с невестой, как бы готовясь к серьезной схватке<sup>54</sup>. Наблюдая за этим, «издали можно бы подумать, что в аул врывается неприя-

тель»<sup>55</sup>. Около ворот жениха раскладывался костер из соломы, через который должны были прыгать участники свадебного поезда. Этот огонь играл, во-первых, очистительную роль: освобождая участников свадебного поезда от «злого духа», который, возможно, как им казалось находился среди них. Во-вторых, огню придавали целебную силу, избавлявшую молодую от возможного недуга. Сопровождающим невестку надо было открыть ворота и дать ей дорогу. В адрес тех всадников, которые долго не могли перепрыгнуть через огонь, сочиняли «корительную песню», делая сравнения не в их пользу:

Нэшьукьое лъэс п'онэу ужэ Гулэлэу, Аскьэлэе уан п'онэу узэкьскьыскьэу Гьобэкьое сом п'онэу укьызэк!эк!ожьэу<sup>56</sup>.  
Как нешукайский пешеход, ты вислогубый,  
Как асоколайское седло, ты трясешься,  
Как от габукайского рубля, от тебя все отказываются.

Упомянутые в песне аулы очень близко расположены и свидетельствуют о том, что песня была распространена в бжедугских аулах. (См. прил. № 4).

Песня поется в диапазоне квинты ре-ля. Ее метрическая формула несложная: она состоит из трех фраз, которые заканчиваются простыми кадансами ми-ре, а в конце песни утверждается тоника ми-ре-ре.

Всадник, въехавший во двор первым, удостоивался поощрения: самая красивая девушка преподносила ему чашу бахсыма<sup>57</sup>, и в его адрес звучала величальная песня. В бокал бахсымы присутствующие кидали деньги, которые отдавались джегуако за исполненный им хох, а он иногда был и песенным:

-Жьэу кьэтэджырэм шык!э кьыфальфы, Кьыбдальфыгьэмэ уи!орыш! Шык!э-!уак!э зыш!эрэм сыд имыфэшгуаш.  
Кьмыгьэз бзыхьафэу, хьаф зыфаГорэр ымыш!эу шыьнэу, К!энк!э кугьом!к!энк!э шьуап!эр зэрильап!эу, Тиньыс бгьэльэп!агьэш, тэунэжь!<sup>58</sup>

Для того, кто рано встает, жеребенок рождается,  
В одно время с тобой родившийся, он тебе послушен,  
А воспитанный чего только не заслуживает!  
Рачительно\*, долгов не зная, чтобы жил,  
Как желток яичный чтит яичную скорлупу,  
Чтобы ты нашу невестку почитал, такое благо да будет нам.!

К сожалению, наш информатор не смог передать мелодию этой песни, но сказал, что ее исполняли молодые ребята во главе с джегуако, она звучала на одних и тех же нотах. Построена песня в форме антифона: первое четырехстишие содержит вопрос, второе — ответ — пожелание самому смелому наезднику. Ее исполняли пританцовывая, и каждый из танцующих дарил всаднику пестрые лоскутки. Этот танец назывался шыугъаш!у — «величание всадника».

У балкарцев и карачаевцев был вариант этого обычая, известный как обряд «преграды». Чтобы отогнать или устранить силы зла (магия отвращающая или апот-роническая), джигиты стреляли в небо, • образовав круг небольшого диаметра. Когда дружки вплотную подходили к воротам дома жениха и невесту вводили в дом, встречающие односельчане громко затягивали приуроченную к этому моменту обрядовую песню — «Орайду».

Орайда, ой, невеста идет, маржа, хай,  
Невеста нам платки раздает, ой, орайда,  
А невесты приход благословен, говорят, орайда.  
Ой, радуя детей, платки раздает, говорят, орайда,  
Ой, пришедшей нашей невесты шаги счастливыми  
пусть будут, говорят, орайда<sup>59</sup>.

Празднование первого дня пребывания в доме мужа у адыгов называлось нысачэ — «привоз невестки». Невестку в первую очередь встречают молодые свойственницы, которые заводят ее в дом. Старшие женщины, встречая молодую, совершают обряд тепхэ — «осыпания»: осыпают зерном, предвещая много детей — сыновей; соломой, деньгами, сладостями, желая изобилия ей и дому, в который она входит.

Обряд «осыпания» бытовал у многих народов. Например, русские осыпали молодых овсом и пели песню:

Сколько кочек,  
Столько дочек, Сколько пеньков.  
Столько сынков<sup>60</sup>.

По наблюдениям Чурсина Г. Ф., горские евреи осыпали невесту при входе в дом жениха рисом, чтобы она родила много детей, мингрельцы — зернами особого вида проса — гоми, «чтобы она была плодovита, как

эти зерна»<sup>61</sup>. Карачаевцы — монетами, конфетами, орехами, зерном<sup>62</sup>, «чтобы во всем было изобилие, богатство»<sup>63</sup>. Турки, когда невеста подходила к дому жениха, осыпали ее сладостями, зернами, монетами. Сласти предвещают, конечно, сладкую жизнь. Монеты приносят счастье<sup>64</sup>. Казахи обычно осыпали молодую сушеными сырками, жареным хлебом, конфетами, сушеными фруктами, сахаром и мелкими монетами, произнося при этом самые лучшие пожелания молодым<sup>65</sup>. Таким образом, обряд осыпания носил магический характер и проводился у всех народов для того, чтобы «приворожить» сладкую и богатую жизнь, плодovитость новобрачным. Адыги стелили перед входом в дом шелковую ткань, желая молодой «мягкую» дорогу в новую жизнь. При этом говорили: «Лъэпэ мафэ тхьам кырыуегъахь» — «Чтобы счастливой ногой ты вступила в наш дом, бог пусть сделает!» А в Причерноморской Шапсугии, встречая невестку, укрывали ее большой шалью и у самого порога перед ней клали веник, который она должна была поднять и поставить в угол. Веник символизировал зло, неприятности, и люди смотрели насколько умело молодая сможет разойтись с ним. В случае, если она ловко поднимала и ставила веник на место, говорили, что она будет послушной, терпеливой. Песня тоже отражает это верование: «Если молодая справляется с веником, значит будет послушной. В дела семьи других посвящать не будет».

«Порог — это колыбель злого духа», и поэтому невестку переносили через порог. Нового члена семьи защищают от влияния злых духов, заботятся о будущем ее потомстве.

Наблюдавшие за этим обрядом женщины сопровождали ритуал следующей песней (без музыкального сопровождения) :

Пхъэк!ыпхъэр егъэ!орыш!эмэ, Ы!орэр хым хызы хьуштэп, Икьэбар унэм рихыштэп, О кыпфащагъэр уинэбгэ.  
Лъэгущыр ц!ыф бзаджэм икушгэ, Iэсэ-лъасэу шьушгъарык!, Теурык!оу шьо шьурымык!у, Къэушмэ пырац,  
Къэцыпанэу кыоощт<sup>66</sup>.

Если она веником хорошо орудует, Сказанное ею в море не вынесет. В дела семьи других посвящать не будет, Твоя невестка — свой человек. Порог — это злого духа колыбель, Тихо, мирно перешагните, Опрометчиво не перешагните, Проснется, лохматый [злой дух] Как колючка, тебя уколёт.

(См. прил. № 5).

Песня развивается в размере 6/8, в диапазоне малой сексты из двух тактовых фраз, которые являются варьированием основного мотива, концовка речитативного склада. Фактура песни развивается циклически. Такой песней поздравляли свекровь, и старшая из провожатых женщин мазала губы невестки медом или маслом, чтоб ее характер был мягким, как масло, а речь сладкой, как мед<sup>67</sup>. Этот обычай встречался у адыгов под названием урицетль — IурыцIэл или же IуцIэл (ма-зание губ), а в Причерноморской Шапсугии назывался нысэ Iульхь — нисе ульх (доля невестки).

В разных модификациях этот обычай наблюдается у многих народов Кавказа. Например, у карачаевцев свекор встречал молодую с чашей медового напитка<sup>68</sup>, у абазин невестку встречала пожилая родственница, мазала ей губы смесью из меда и топленого масла<sup>69</sup>. По наблюдениям Кислякова этот обычай относится к син-диасмической магии: «сласти здаменуют собой «слад-кую», счастливую жизнь новобрачных, взаимное расположение их сердец»<sup>70</sup>.

Почти все народы Кавказа приводили невесту с песней.

Даргинцы исполняли особую песню «в момент подхода невесты к дому жениха»:

У нашей невесты  
Очаг покрыт белым серебром.  
Как у ласточки под навесом  
Свежевыстроенный дом.

У нашей невесты  
Пусть сила будет, как у блохи.  
Встречая невесту у порога дома, мать-аварка пела:  
Тебе вручается дом, И все вещи в нем...  
Тебе вручается очаг  
Отныне и навеки  
Пусть он горит, как свет в очах<sup>71</sup>.

У балкарцев и карачаевцев, когда дружки вплотную подходили к воротам дома жениха и вводили невесту в дом, встречающие односельчане громко затягивали приуроченную к этому моменту обрядовую «Орайду»; абхазцы пели: «О ре деда мафа» или «Уа-ри-да-да макуа»<sup>72</sup>. Суть у всех песен одна, чтоб молодая вступила в новую семью «счастливой» ногой, чтобы к домашним относилась хорошо. Все символические действия и сопровождающие их песни-пожелания предвещали молодой семье счастье и богатство.

Когда совершался брак при обоюдном согласии двух семей, обычно младшая сестра жениха гостила у его невесты и знакомилась с ней, как с будущей невесткой. От гостии невеста узнавала заранее о том, что будет проводиться обряд пшикоштале — пщыкьошталеэ («поднять деверя»: имеется в виду знакомство с мальчиком — братом мужа). Невеста заранее готовила подарки в виде вышитых носовых платочков и футлярчиков для часов. Как только молодую заводили в дом, устраивали этот обряд испытания: насколько она умна, добра и какая она рукодельница. Обряд проходил как маленький спектакль, в котором каждый участник играл свою роль. Он сопровождался специальной песней, исполнявшейся главным героем — младшим братом мужа. Последний падал на пол, но так, чтобы его никто не заметил, и начинал песню Пшикоштале — Пщыкьошталеэ<sup>73</sup>.

Нысэм 1эпэ-1эсагъзу хэльыр кьерэгъэльагъу, Зэрэ1эпэ1асэм фэдэу кысфэ1эпэ!асзу ськьерэштэжь, Ыгу пык!ырэр кысерэт, Ыгу пытэмэ си!этыштэл.

Пусть невестка свое искусство показывает, Пусть ловко меня поднимет, Что ей не жалко, то пусть подарит; Если она жадная, то она меня не поднимет.

(См. прил. Мб).

Песня развивается на 2/4, состоит из трех фаз: I фраза состоит из трех тактов; II фраза состоит — из четырех тактов; III фраза, варьирующая первую, состоит из пяти тактов. Конец песни не имеет опорного пункта и четкого каданса.

Невестка доставала подарки и подходила к мальчику, но не разговаривала с ним, а только показывала подарки. Если мальчику подарки были по душе, он сам вскакивал и показывал их зрителям, а если он не поднимался, то старшие сестры поднимали и выводили его. Обычно если подарки и не, нравились, никто не подавал виду.

Надо отметить, что этот обряд в литературе не упоминается, он выявлен нами в Бжедугии. Видимо, он не был распространен широко, поэтому ни путешественники, ни этнографы не обратили на него внимания. Отдельные моменты обряда, как, например, предварительное знакомство золовки с будущей невесткой, видимо, соблюдались в ряде районов. Но у бжедугов этот обряд, надо полагать, был особо популярен, о чем свидетельствует сохранившаяся до наших дней песня.

После этого обряда собравшиеся восхваляли семью, в которую пришла молодая, желали ей долгой и счастливой жизни, высказывали пожелания о том, чтоб она любила свою свекровь, золовку, деверя. Исполнялась приуроченная к этому ритуалу песня «Нысэ орэд» —

«Невестина песня»<sup>74</sup>. (См. прил. м ?)

**Кыхэзыдэрэр:** Ох, оридадэри, орида!

Оридэдэ мафэхэр, тиныса! **Жьыу:** Орида!

— Тинысэ кьызэрашэ гушэр икушья! Икумылашъхьит!охэри тыжына,

— Орида!

— Тыжыныбгъэ шыу гушам укъеша, Укъэзышэ к!алэми удэжъя!

— Орида!

— Уигощэ ньюжъыхэри огъаш!уа!

Пщыпхъум, пщыкьом афэш!у нысэу тхъа уеш!а!

— Орида! Солист: Ох, оридада\*, орида!

Оридада счастливая, наша невестка! **Все:** Орида!

— Нашу невестку в чем привозят (кушья.) — это ее люлька!

— Орида!

— Оглобли медные,

— Орида!

— Всадник с серебряной грудью тебя замуж берет,  
— С юношей, который взял тебя замуж, пусть ты состаришься!  
— Орида!  
— Свою свекровь-старушку почитай!  
Золовку, деверя любящей невесткой пусть бог тебя сделает!  
— Орида!

Песня состоит из четырех фраз, каждая фраза из шести тактов, кроме последней, которая дается в расширенном виде и состоит из семи тактов. Диапазон песни небольшой — октава.

Следует отметить, что в каждой из подобных песен говорится о том, каким должно быть отношение к золовке. Но в данной песне упоминается и каким должно быть отношение к деверю. Невестка называла деверя, золовок, близких родственников мужа и соседей вторыми ласкательными именами, как например: К1э-лэш!у — Добрый юноша, Шыудах — Красивый всадник, Шыунэф — Светлый всадник, Дэхэнэф — Лучезарная красавица, Сидышь — Золото мое и т. д. Те, которых она нарекла новыми именами, считали ее счастливой и, в свою очередь, подбирали ей новое имя: Нысэ-маф — Счастливая невестка, Нысэк1ас — Любимая невестка, Нысэнэф — Светлая невестка.

#### **Комната молодоженов и обрядовые песни, связанные с ней.**

Молодым отводилась специальная комната, называемая нысэунэ или же лэгуна — лэгунэ (комната новобрачных), и там она оставалась от 15-20 дней до 2-3 месяцев.

В присутствии старших, по адыгским обычаям, невестка должна была стоять в углу комнаты. Все это время с ней находились молодые девушки (нысэдис-хэр), оставаясь до «ввода ее в большой дом», после чего уезжали с подарками домой.

В лэгуне вечерами собиралась молодежь, она танцевала, пела разного жанра песни. Строили качели, и юноши качали девушек, а невестка — своих провожатых. При этом пели песни, которые сочиняли здесь же. В них вышучивали свекровь, свекра, золовку и других членов семьи мужа. Приведем пример такой песни, называемой «Нысэгъэщх орэд» — «Песня, которая смешит невестку

А шъхъатехъо Псыпсэу а 1упсы нэк!апэри зипщыпхъуа,  
хъа-хъа-хъа,  
А бырыпхы лалэу нью делэшхор зигуаща, хъа-хъа-хъа,  
Чэу гьонэ дэплъэу гыныплъ къэзытыгъурэр зигуаща,  
хъа-хъа-хъа,  
Цые шхъонт!э к!акоу пхъэк!эко къащэр зипщыкъуа,  
хъа-хъа-хъа,  
Хъазыры 1упэфэу фэмыфы к!эрак!эр зипщыкъуа, хъа-хъа-хъа,  
Къэращэкб бэшхэу зибэ ышхрэр къэбэу, хъа-хъа-хъа,

Быны гъэунэхъор зипщыпхъуа, хъа-хъа-хъа,  
Шъхъацы бырабэу бын зэбгъахъэр зипщыпхъуа, хъа-хъа-хъа,  
!эбжьэнэ нэшъоу шыуанышьо бзэр зигуаща, хъа-хъа-хъа!  
Та, кто в кисейном платке и со слюнявой челкой — твоя золовка,  
ха-ха-ха, Та, кто со слабым поясом, старая дуреха — твоя свекровь,  
ха-ха-ха, Та, кто подсматривает в щель плетня и крадет свеклу — твоя свекровь,  
ха-ха-ха, Тот, кто в изношенной короткой черкеске возит пни — твой деверь,  
ха-ха-ха, Тот, кто с белогубыми газырями и растяпа нарядный — твой деверь,  
ха-ха-ха, Та, кто буйволовое молоко любит и поедает много тыквы — твоя золовка,  
ха-ха-ха,  
Та, кто семью разоряет — твоя золовка, ха-ха-ха, Тот, кто с косматыми волосами и вносит в семью раздоры — твоя золовка,  
ха-ха-ха, Та, у кого черные ноги и облизывает края котла — твоя свекровь,  
ха-ха-ха!

(См. прил. № 8).

Смех присутствующих сопровождал каждый стих вместо жыгу — припева. В дословном переводе невозможно передать комизм этой «смешительной песни невестки». Ее насмешливость, обидная в будничной обстановке, смягчалась обрядовой семантикой смеха, на нее не принято было обижаться. Песня поется очень легко в одном ритме с движением качелей.

Пока невестка находилась в лягуне, семья готовилась к свадьбе. Адыги устраивали 3-х или же 7-дневные свадьбы — в зависимости от материального состояния семьи. Адыгская свадьба была зрелищно красивой, с плясками, песнями, играми джегуако, джигитовками и другими видами состязаний<sup>76</sup>. В этом большом празднике принимал участие весь аул, приезжали гости из других мест. Приглашали родственников и знакомых, а за девушками ездили или же ходили пшашахешы

— (пшэшьэхэщхэр) проводники девушек — юноши и девушки из близких родственников семьи.

### **Песни обряда «Унэицэ» (ввод невестки в большой дом)**

В день свадьбы готовили обильное угощение: варили, жарили мясо, пекли обрядовые пироги, начиненные сыром, и различного рода пряники (кьюрамбий, хьатыкь) готовили бузу (бахъсымэ). Все приглашенные должны были сделать невестке подарки в виде отреза на платье, чулок, платка и т. д., а самые близкие родственники в добавок ко всему привозили ореховую «шапку» или же ореховый «флаг», который предвещал молодой паре долгую супружескую жизнь. Рассматривая вопрос об участии соседей и родственников, в одаривании невестки, еще раз убеждаемся в том, что свадьба являлась предметом заботы не только семьи, а всего рода. В доме, где проходила свадьба, вывешивали белый флаг. По наблюдениям М. А. Меретукова, в день свадьбы на крыше дома вывешивали два красных флага. Вывешивали еще и третий флаг с зеленой каймой, если хотели устроить конные скачки»<sup>77</sup>. Вполне возможно, что был и белый, и два красных флага в зависимости от места проведения свадьбы. Ясно одно, что флаги были символами торжества и должны были привлекать внимание всех. Свадьбу начинали в субботу утром и до вечера плясали, пели, устраивали джигитовку, проводили разные спортивные соревнования — и так все дни. Последний день свадьбы ознаменовался обрядом нысэищыжь («вывод невестки из большого дома»). При этом невестку знакомили со всеми родственниками мужа. В честь этого события музыканты играли специально сочиненную для этого случая песню «Нысэицэ орэд»<sup>78</sup> — «Песня вывода невестки». Джегуако исполнял ее соло, аккомпанируя себе на шичепшине. Певец-информатор сообщил, что часто играл ее на свадьбах. Содержание песен, приуроченных к разным свадебным ритуалам, почти одинаково. Эта тоже величальная и благопожелательная:

О-рэ-рэ-рэ-рэ,<sub>a</sub>  
О рэ-ра-о-рэ-рэ-да, мафэри тиныса,— о-ри-ра,  
Ор синысэм фэдэ гушэ дэмыса,  
О зызыкшоу дэсыри кьацагъа,  
Укьэзыщэ к!алэми удэжъа,  
Уигощэ ньюжъыри огъаш!уа,  
Шъуйкьоджэ ньюжъыхэри огъаш!уи,  
Пщыпхъум фэш!у нысэуи тхъа уеш!  
О-рэ-рэ-рэ-дэ,  
О-рэ-ра, о-рэ-рэ-да мафэри тиныса,  
Пщыпхъум фэш!у нысэуи тхъа уеш!а,  
О-рэ-рэ-дэ мафэри тиныса,  
О-рэ-рэ, рэ-дэ, о-рэ-ра, О-рэ-рэ-дэ мафэри тиныса.

О-рэ-рэ-рэ-дэ,  
О-рэ-ра, о-рэ-рэ-да, счастливая наша невестка — о-ри-ра,  
Ор, такой невестки, как моя, в ауле нет,  
О единственную, которая была, привезли,  
С юношей, который тебя взял в жены, до старости живи!  
Свекровь — свою старушку лелей,  
Аульских старушек тоже лелей,  
Для золовки милой невесткой пусть бог тебя сделает!  
(См. прил. М 9).

Выводом невестки из большого дома руководил джегуако.. В этот день двоюродные сестры мужа одевали молодую в свадебный наряд, подготовленный ее матерью. Он состоял из передника — »куэк!ырыпхъу, свадебное покрывало — хьы, двух кисейных платков — !эры!ыгъ, которые прикреплялись к мизинцу золотым кольцом. Во двор молодую выводят две счастливые женщины — огурилы (огъурылэ «счастливые»). Свадебный наряд в порядке вознаграждения впоследствии отдавали этим женщинам. В Бжедугии одна из женщин должна быть родственницей свекра (пщым янэшхэм ащыщ е л!акъом щыщ ныс), а другая — свекрови (гуащэм ытыщхэм яныс). У шапсугов и некоторых других племен одна из сопровождающих обязательно должна быть со стороны невестки. Эти женщины играли важную роль в свадебном обряде: тщательно следили за соблюдением различных магических ритуалов — чтоб не ставили молодую на порог, чтоб ее руки не выглядывали из-под шали, кдторой накрывали голову (чтоб руки не трескались<sup>79</sup>, посуду не били<sup>80</sup>), обязательно молодую ставили лицом к дому (чтоб она была связана с этим домом на всю жизнь)<sup>81</sup>. Подобную роль,

играли огурили в обряде уданэхэщ,— 1удэнэхэщ. Приглашались семь молодых счастливых девушек, родители которых живы. Они семь раз, передавая из рук в руки иглу с продетой в ней золотой ниткой, проводили прямую полосу на шали, покрывающей голову невестки. Следили за тем, чтобы полоска была прямая, т. к. это являлось символом долгой, красивой жизни. Каждая девушка говорила благопожелание, и в итоге получался хох, состоящий из семи строк:

2\*

35

«Нысак1эр — джэнэ к!эхъоу, шъэхульфэу,  
Къыльфырэр мык!одэу,  
Ыдырэр мыт!эп!эу,  
Чэтым фэдэу 1ушъашъэу,  
Малым фэдэу 1ушъабэу,  
1орыш1эу, гъэш!э к!ахъэу,  
Къобэ-шъабэу насыпыш!о хъунэу о тыольэ!у, алахъ<sup>82</sup>.  
Чтоб невестка широкополая была и рожала только мальчиков,  
Рожденные ею чтобы не умирали,  
Шитое ею чтобы не поролось,  
Подобно курице, шепотом говорила,  
Подобно овце, ласково говорила,  
Была послушной и долго жила,  
Сыновей много имела и счастливой чтобы стала, мы просим тебя, аллах!

Когда невестку вводили, джегуако, стоя в центре свадебного круга с палочкой в руках (а в Причерно-морской Шапсугии — ореховой палкой), кричал: «Невестку задерживают, дайте дорогу». В ответ ему все присутствовавшие давали деньги, но джегуако говорил, что денег мало, и тогда один из близких родственников мужа преподносил ему большую сумму, чтоб невестке открыли путь в дом, где находились самые старшие и уважаемые гости — женщины. У самого порога ей преграждали путь племянники или племянницы мужа, требуя, обычно в песенной форме, подарки — пхъо рэльфыпк!э («доля племянников»). «Пхъорэльфырэ хъанырэ зэфэдэ» («Что племянник, что хан одинаковы») — говорят адыги. Племянник сравнивается с ханом, представителем знати дореволюционной Адыгеи, чтобы подчеркнуть, каким он пользуется почетом и любовью у адыгов. «Сын сестры мог появиться в доме брата матери в любое время и без всякого предупреждения. Он мог забрать из этого дома любую вещь, («что глаза приметят»), включая и дорогостоящее оружие, выездного аргамака, скот. И все безвозмездно. Племянник не имел права дотрагиваться только до шапки старшего в доме, а по отношению к другим предметам он признавался полным хозяином»<sup>83</sup>. И племянникам отдавали подарки, подготовленные свекровью: отрезки на платья, чулки, носки, только тогда невестку пропускали. Племянникам делали подарки для того, чтобы невестка, видела, что они почитаются тем родом, в который она пришла, и чтоб впредь традиция почитания не была утрачена.

Песню выпрашивания подарков — «Пхъорэльфы-

пк!э»<sup>84</sup> племянники исполняли чаще всего с музыкальным сопровождением на шычепщине.

Эта песня имела примирительную функцию: исполнялась для того, чтобы установить между невесткой и племянниками дружественные отношения. Племянники хвалят невестку, надеясь, что, в свою очередь, она будет их уважать, ценить и любить.

Ынит1ур нагъоу ыжэгъур фыжьэу, лъэк!эп!э фыжьыр тиньсэ дах! О-ра, о-ра, о-ра, о-ра, о-ра, о-ри-ра. Орэдыр дахэу тэ къыпфэт!онти, Тыкъызыбгъаш!ок!э, тиньсэ дах! О-ра, о-ра, о-ра, о-ра-ор-ра, о-ри-ра. Шъхъатехъор псыпсэу дахэу идагъэр Къыт!эк!эбгъахэмэ унысэ дэгъу! О-ра, о-ра, о-ра, о-ра, о-ра, о-ри-ра. Нысэм ипхъуатэ къытфызтешъухи Ишьошэ дахэ тыхэжъугъэ!аб! О-ра, о-ра, о-ра, о-ра, о-ра, о-ри-ра.

Кареглазая и белошея,

Белоногая наша невестка-красавица!

О-ра, о-ра, о-ра, о-ра, о-ра, о-ри-ра.

Песню красивую мы тебе споем,

Если почтишь нас, наша невестка-красавица!

О-ра, о-ра, о-ра, о-ра-ор-ра, о-ри-ра.

Легкую косынку с красивым узором

Если подаришь нам — ты хорошая невестка!

О-ра, о-ра, о-ра, о-ра, о-ра, о-ри-ра.

Сундук невестки нам откройте

И дайте выбрать из ее красивых нарядов

О-ра, о-ра, о-ра, о-ра, о-ра, о-ри-ра.

(См. прил. № 10).

Песня состоит из трех фраз, где вторая фраза по мелодической структуре противопоставляется первой фразе. Ее варьированием является третья фраза. Каждая фраза состоит из четырех тактов с концовкой ЛЯ. Мелодическая линия развивается в пределах сексты, поэтому напев воспринимается легко.

После описанной церемонии молодую приводили к самым старшим и самым уважаемым женщинам. Каждую из них надо было обнять, каждой пожать руку и поклониться, а те в свою очередь исполняли песню-благо-пожелание в адрес молодой:

Псырэхъудэжъэу, ожъыфэ нэсы бгъаш!эу, Къом ыкъошым къышэу, Нысашэр пш!эу,

Лъэпкъэу шъхъап!ашъэу

Алахъэм уерэгъаш!!<sup>85</sup>

В радости чтобы ты состарилась,

Чтобы сын твоего сына женился,

И чтобы ты свадьбу устроила,

Чтобы родом знаменитым ты стала,

Пусть аллах даст тебе до этого дожить!

К сожалению, мы не смогли записать мелодию этой песни. По сообщению информатора, ее исполняла самая старшая золовка, а присутствующие интонировали голосовое сопровождение.

Старшие по возрасту устраивали тхъальэ!у — молили бога. Для этой цели выделяли старика и старуху — наиболее уважаемых людей аула. Каждому на шею завязывали полотенце, которое потом оставалось им. Они одной рукой держали тарелку (одну на двоих) с обрядовыми пирогами (мэтэзэ апс), другой — по одному ножу. Они пели в унисон без музыкального сопровождения, ударяя черенком ножа о край тарелки в такт песне. Хох начинается довольно тихо, продолжается медленно, как рассказ, а затем речитатив переходит в нежную песню в высоком регистре. После ее исполнения старшие чаще всего удалялись, оставляя комнату молодым собственницам. Вот текст этой песни:

Мы хэгъэгоу тызэрысым пый къыфыч!эмык!эу, ори-ра, Пый къыфыч!эк!ымэ инасыпи тек!оу, ори-ра, Огъуи, гъабли, зауи тыхэмыплъэу, ори, ори-ра, Тыщэ!эфэ т!эк!у тыщы!энэу тетэ!о, ори-ра! Непэ мы сабий ц!ык!оу, ори, ори-да, мы джэхашьом

къытехъагъэр, ори-ра,

Къызыхъагъэм лъэпэ мафэр къыхидзэу, ори-ра, рьогу мафэ къытехъанэу тетэ!о, ори, ори-ра! Ягъомрэ япшгэмрэ зэтемызэу, ори-ра, Узымрэ!бзаджэмрэ къафэмык!оу, ори-ра, Гухэк!рэ гук!аерэ ямы!эу, ори-ра,

ЦНугъэм фауээнк!эу, псык!агъэр!эк!ыб!афэмыш!эу, ори-ра, Емык!у къямыгъэхъул!эу, унэгъо ш!эгъу игъафэх, ори-ра, Мурад аш!эу зехъэхэрэм, ори-ра, Ягъогу бзэпсэу, япс щэнджэу, ори-ра, ори-ра, Зыдак!охэрэм былымыш!у къырахэу гъэунэх! Яджэхашьо гъуапльэу, япчъаблэ тыжынэу, ори-ра, Ядэпкъ дышъэу, як!ашьо налмэс-налкъутэу, ори-ра!<sup>86</sup>

\* \* \*

Чтобы у страны, где мы живем, врагов не было, ори-ра, Если враг появится, чтобы мы его побеждали, ори-ра, Чтоб ни засухи, ни голода, ни войны мы не видели, ори, ори-ра, Так свою жизнь прожить мы предрекаем, ори-ра!

Чтобы эта дитя, ори, ори-да, что в эту комнату вошла, ори-ра,

В семью, куда вошла, счастливой ногой вступила, ори-ра,

Чтоб дорога ее счастливой оказалась предрекаем, ори, ори-ра!

Чтоб в изобилии, достатке они жили\*, ори-ра,

Чтоб ни болезней, ни зла не знали, ори-ра,

Чтоб ни горя, ни огорчения не знали, ори-ра,

Чтобы к добру и удаче открытыми были\*, ори-ра,

Позора не знали и успели создать свою семью, ори-ра,

И если решатся куда-нибудь отправиться, ори-ра,

Чтоб их дорога, как тетива, [прямой], а реки в пути

мелкими были, ори-ра, ори-ра, И чтобы оттуда с хорошей добычей возвращались, дай им

[так] богатеть! Чтоб пол их дома медным был, чтобы их дверной косяк

серебряным был, ори-ра,

Чтобы стены золотыми были, потолок — алмазным. Чтобы ты дал им так богатеть, мы тебя просим!

(См. прил. №11).

Эта песня поется в 6-дольном размере в пределах квинты от ЛЯ до МИ<sup>1</sup>. Развивается однообразным ритмическим оборотом и целым тоном ниже сопоставляется.

В день ввода невестки в большой дом от матери невестки приезжали две женщины, привозившие пхъуан-тэ — сундук, который предназначался самой старшей тете мужа и



назывался «Пщыпхьугъэш!о пхъуант» — «сундук для угождения золовки».

В нем были мелкие вещи: мыло, чулки, носовые платки, специальные цветные нитки («нысэ 1удан» — «нити для невестки»). Их длина должна быть равной расстоянию между двумя углами комнаты по диагонали. Сундук раскрывала старшая золовка. Она брала нитки и разматывала их, отмеривая длину до локтя. Присутствующие женщины тоже получали нитки. Согласно представлениям, эти нитки приносили счастье тем, кто хранил их как реликвию. Для матери молодой оставляли немного ниток, символизирующие дружбу между двумя семьями. Интересно отметить факт, замеченный М. А. Мере-туковым: «В описанном обряде использовались смешанные нитки — черные с белыми. По всей вероятности, под черными нитками подразумевались новобрачные (юность), под белыми — старухи (старость, долголетие). Предполагалось, что белые нитки могут оказать магическое действие на черные и уподобить их себе. Это было одним из ритуальных действий, которые должны были обеспечить новобрачным долголетие»<sup>87</sup>.

В подтверждение Е. Г. Кагарова М. А. Меретуков отмечал, что «нити — материализованное выражение любви жениха и невесты, они способствуют упрочению союза обрученных». Обряд «раздачи ниток» встречался и встречается только в одной этнографической группе — у причерноморских и кубанских шапсугов<sup>88</sup>.

Затем устраивался нисаудж — «нысэудж» (танец невесток). В нем участвовало семь молодых невесток с удачно сложившейся семейной жизнью: имеющие живых отцов и матерей, хорошего мужа и множество детей. Считалось, что участие счастливых женщин в нысэудж — гарантия появления многочисленного потомства у новой семьи. Поэтому нежелательным было участие в танце бездетных женщин.

Исполнялась специальная песня без музыкального сопровождения: самую голосистую из невесток выводили в центр плясового круга, она пела смысл несущие строки песни, а другие, пританцовывая, интонировали жьбу: ори-да!

Следует отметить, что в Адыгее вообще были широко распространены хороводные пляски и танцы, число участников которых тяготело к магическому счету — преимущественно к сакральной цифре семь. Круг хоровода символизировал культ солнца. А то, что исполнителями хороводных плясок являлись именно женщины, — это, видимо, реликт предыдущих эпох. Солистка пела о том, какой должна быть невестка, как ей следует относиться к родственникам и близким мужа. Название песни «Нысэпчъ»<sup>89</sup>. Лъэшгьыкъомэ яунэ дышгъэчи, орэ-да, Дышгъэчынэ лъакъор гъэужьы, орэ-да, Дыныр зыгъэужьырэр синыса, орэ-да, Синысэ зэрэщытыр шьос!они, орэ-да: Дышгъэчыэльэшур ичы!уа, орэ-да, Сэрмэу у!угъэхэр ынапци, орэ-да, Ынэлцэк!ит!ур пц!эшхуак!а, орэ-да, Пц!ашхьом дэчэрэзырэм укъеша, орэ-да, Укъэзыщэ к!алэм удэжъа, орэ-да! Уигощэ ньюжыхэр огъаш!уа, орэ-да, Пщыпхьум иггъэш!уагъэр бэдэдэ, орэ-да, Ор, ц!ыфы бэдэдэр къек!уал!а, орэ-да, Непэ къек!ол!агъэхэр гъэщытхьу, орэ-да, Ор, синысэ ипхъуатэ мыт!эк!ы, орэ-да, Ст!эк!ын сэ!уи сэуджы, орэ-да, Сэ сызыфэуджырэр иджани, орэ-да! \* \*

Глепшуковых<sup>90</sup> дом из золота вылит, орэ-да, Подобную золотой юле ногу кружи, орэ-да,

Кто быстро шьет, это моя невестка, орэ-да,

Моя невестка какая, я вам скажу, орэ-да:

Из чистого золота ее нагрудник, орэ-да,

Сурьмой наведены ее брови, орэ-да,

Ее бровей кончики — ласточки хвост, орэ-да,

Ласточкой парящий тебя в жены взял, орэ-да,

С взявшим тебя юношей до старости тебе дожить, орэ-да!

Своей свекрови-старушке угождаешь, орэ-да,

Золовке угождаешь еще больше, орэ-да,

Ор, много людей пришло на твою свадьбу, орэ-да,

Кто тебя сегодня не похвалит, орэ-да!

Сундук моей невестки не разобран, орэ-да,

Чтобы ее раздеть я танцую, орэ-да,

Я танцую ради платья, орэ-да!

(См. прил. М 12).

По окончании песни старшая золовка всем участницам обряда нисэудж вручала подарки. Причем, в первую очередь подарки принимала солистка. Вслед за этим она выходила в центр комнаты, чтобы положить начало следующему, очень важному обряду нисагаса — нысэгъасэ (наставление невестке). Обращаясь к невестке, женщина пела песню, содержащую целый ряд поучительных советов, а присутствующие женщины подпевали ей. Вот один из вариантов этой песни, получившей название «Нысэгъасэ орэд»<sup>91</sup> — «Невестку наставляющая песня»:

Ор, синысэ, ныса, орэда! Ор, синысэ, уджа, орэда! Еужьырэ тэджа, орэда! Шъаор зыгъэджьыкырэм, орэда, Пшьори

пымыгъэзи, орэда! Пшыпхъуми къогъуагъуа, орэда! Шъуигъунэгъумэ зэхамэ, орэда, Хыми хизы уаш!ышта — орэда! Ор, моя невестка, орэда! Ор, моя невестка работающая, орэда! Рано встающая, орэда! Юноша когда встанет, — орэда, Ты не бледней, орэда! В семье если тебя обидят, орэда, Поделись с золовкой, орэда! Если соседи услышат, орэда! Будет всему свету известно, орэда!

(См. прил.М 13).

Песни-наставления встречаются не только у адыгов, есть они и у народов Дагестана. К примеру: Не отворачивайся от дема, Не отворачивайся от скота! Щедро давай другому своими руками, Будь хозяйкой в доме!<sup>92</sup>.

### **Песни и обряды приобщения невестки к дому и домашней жизни**

В день ввода невестки в большой дом проводился обряд анэгэудж — «1энэгэудж». В литературе об ады-гах термин анэгэудж встречается в работе Нуха Ме-ретукова «В истории адыгов много света», изданном в 1912 году<sup>93</sup>. Г. М. Концевич в 1931 г., наблюдавший этот обряд в Адыгее, писал: «Свадьба иногда обслуживалась веселыми женщинами, развлекавшими гостей песнями, рассказами и т. д. Вместо обычных трещеток, хлопанья в ладоши, брался круглый столик, и его равномерным постукиванием ножек (трех) сопровождалась песня, этот новый и оригинальный аккомпанемент заставлял возбужденную веселую публику бросать деньги на столик и тем еще более усиливать впечатление от звенящих монет. В песне обычно восхвалялись достоинства невесты, предсказывали ей прекрасное будущее и т. п.»<sup>94</sup>.

Слово 1энэгэудж состоит из двух компонентов: 1анэ — круглый столик на трех ножках, гъэудж — заставлять плясать. Дословный перевод — заставляет плясать столик. Анэгэудж сопровождался песней, которая называлась «1энэгэудж орэд» — «Песня, заставляющая плясать столик». Материалы фольклора свидетельствуют о том, что существует несколько версий о причинах проведения этого обряда.

Первая: он проводился тогда, когда парень долго ходил в холостяках.

Мать его, конечно, с нетерпением ждала дня, когда сын женится, и говорила, что на его свадьбе будет сама плясать и заставит всех пожилых женщин плясать вместе с 1анэ. И когда наступал день этой свадьбы, мать и старшая в роду женщина брали 1анэ и в сопровождении специальной песни исполнили обряд: заставляли плясать 1анэ, переставляя его с места на место. При этом все присутствующие женщины клали на нее металлические деньги и сладости, которые предвещали молодой семье богатство, звоном металлических денег отпугивали злых духов, якобы охотившихся за новобрачными. Одна зрительница собирала и подсчитывала деньги. Если сумма не удовлетворяла исполнителей обряда, они продолжали свои пляски с 1анэ. Во время анэгэудж все веселились, пели шуточно-корительную песню, адресован-

ную тем из женщин, которые не принимали участия в бросании монет, а это якобы доказывало их нерасположенность к молодой паре. Люди, услышав песню такого содержания, опять начинали, кидать деньги на 1анэ:

Къыхэмылажьэрэм

Ынэк1ушъхэ зальэу,

1эб-лъэбрык1оу,

Зэдэмык1ожы тхэ еш!<sup>95</sup>

Не принимающую участия [в этом обряде]

Чтобы лицо морщинистым стало,

Чтобы на четвереньках ходила,

Чтобы ходить совсем не могла — [такой] пусть бог ее сделает!

Пение и танцы продолжались до тех пор, пока не разбивался 1анэ. Песни сопровождалась игрой на шичепщине.

Собранные деньги получал как вознаграждение аккомпаниатор. Вторая версия: анэгэудж проводился и в семье, где был единственный сын.

Еще в день первого укладывания ребенка в колыбель бабушка давала обет, что на свадьбе внука обязательно проведет обряд анэгэудж. Для этого случая она ставила 1анэ и не трогала его, пока внук не женится.

Обряд анэгэудж проводился еще с той целью, чтобы приобщить невестку к очагу. Для этого в ряду других обрядов (обхождение очага, поклонение очагу) совершался и анэгэудж. Адыги считали священными очаг и связанные с ним предметы: котел и цепь, на которой его подвешивали.

М. Ковалевский писал, что «у черкесов обхождение очага невесткой составляет необходимую часть брачного ритуала. Оно служит с ее стороны выражением тотемности присоединиться к культу домашних божеств той семьи, членом которой сделал ее брак»<sup>96</sup>. М. Меретуков, анализируя обряд обхождения очага невесткой, пишет, что «очаг был обиталищем домашнего божества «Онджэ-кыгътхь». Оно относилось враждебно к членам чужого рода. Нужно было расположить домашнее божество к новому члену семьи. В противном случае, оно, разозлившись, могло наслать на нее и на членов ее семьи несчастье и беду»<sup>97</sup>.

У адыгов в обряд анэгэудж также вкладывали магический смысл: песнями (ублажить) онджэкъгътхь, однако как и другие компоненты народных празднеств, он не мог быть монофункциональным: в нем присутствовал и развлекательный момент. Невестку вели на кухню две

молодые (огъурылэ — счастливые во всем) женщины. У порога их поджидала большая группа женщин, исполнявших песню, призванную оберегать невестку от сглаза. Песня должна была внушить всем, что невестка некрасива, ленива и т. д., чтоб отвести от нее дурной глаз и нечистую силу, которые якобы охотились за ней. Ее сравнивали с чертями, утверждали, будто свекровь не хотела ее в невестки; в песне есть шуточные элементы.

Удзы, удзы, удзы!

Гэнэуджыр тэш!ы,

Нысэу кыгъфащагъэри джынэуджым фэд.

Е-о-ой, е-о-ой, сик!элэ хъазын ухэк!одагъ, хэк!уадэ ухъугъ.

Укысэдэ!угъэемэ, джынэуджыр си!эу сиунэ сисыния?

Шъукъашъу, шъукъашъу!

Шъуудж, шъуудж!

Ганэри сэгъэуджы, уджзэ сик!ыжъын<sup>98</sup>.

Пляши, пляши, пляши!

Анагаудж мы устроили,

Невестка, которую привели нам, похожа на пляшущую чертовку.

А-я-яй, а-я-яй, сын мой хороший, ты пропал, проиграл,

Если бы ты меня послушался, разве я с чертовкой в своем доме жила?

Пляшите, пляшите!

Пляшите, пляшите!

Я заставляю анэ плясать!

Такая песня должна была не только оберегать невестку от порчи, но и вызывать праздничный смех, веселье. А народно-праздничный смех, в свою очередь, имеет и другую обрядовую функцию — разбудить жизнетворные силы природы.

После исполнения песни «против сглаза» невестку заводили на кухню, где в беспорядке стояли различные предметы домашнего обихода. Невестка должна была быстро и ловко поставить их на свои места, Затем ее, подводили к очагу, давали каминные щипцы и смотрели на то, как она обращается с огнем. Так как поддержание огня в очаге считалось символом продления жизни в семье, молодой предрекали: «Уиджэныкъо маш!о орэ-мык!уас» — «Пусть в твоём очаге не погаснет огонь»<sup>99</sup>. «Угасание огня в очаге считалось дурным предзнаменованием»<sup>100</sup>.

Если невестка справлялась со своими обязанностями, то проводился следующий ритуал. На Ганэ клали не только деньги, но и различные вкусные блюда. Исполнители ритуала — бабушка и старшая в роду женщина —

запевали величальную песню «Анагаудж» — «Гэнэгъэ-удж», а припев (жъуу) исполняли все присутствующие. В песне восхвалялись члены семьи, а невестка должна была стать такой, как они. Таким образом, в песню вкладывался магический смысл:

1. А шъыхъыкъу уанэу

Уанэ зэтемыхъэр зипщыжъа. **Жъуу:** Охэ, ори-дэ-дэу, ори-дэ-дэ мафэхэр синыса!

2. А шъхатехъо к!эфэу

Хэгъэгум щынэфырэр зигуаши.

Охэ, ори-дэ-дэу, ори-дэ-дэ мафэхэр синыса.

3. А цокъэ лъэпапц!эу

Уанэм пц!ашхъоу исыми кыщагъа,

Охэ, ори-дэ-дэу, ори-дэ-дэ мафэхэр синыса.

4. А зиджанэ дышъэу,

Зинэгу апсым фэдэри синыса.

Охэ, ори-дэ-дэу, ори-дэ-дэ, мафэхэр синыса <sup>101</sup>.

(См, прил. № 74).

1. Кто в седле, из оленьей шкуры, Кто седло с коня не снимает \*, это твой свекор, Ох, ори-да-да, ори-да-да, счастливая моя невестка!

2. Кто в платке кисейном белом,

Кто во всей стране светится, это твоя свекровь. Ох, ори-да-да, ори-да-да, счастливая моя невестка!

3. Кто в остроносом чувяке,

Кто в седле, подобно ласточке, сидит, женился. Ох, ори-да-да, ори-да-да, счастливая моя невестка!

4. А, чье платье золотое\*

Чье лицо гладко, как апс \*\* — моя невестка.

Ох, ори-да-да, ори-да-да, счастливая моя невестка!

Когда люди уставали и игры подходили к концу, бабушка обращалась к комическому варианту песни, чтобы развеселить присутствующих:

Коны льяпэм тесэу

Лулэр зы!усаггэри зипшыжъя.

Охэ, ори-дэ-дэу, ори-дэ-дэ мафэхэр синыса.

А пэ!о бырацэу

Къяуцэм кыгыгэштаггэми кышцагъя.

Охэ, ори-дэ-дэу, ори-дэ-дэ мафэхэр синыса.

Кто у закрома сидит

И во рту держит большую трубку,—это твой свекор.

Оха, ори-да-да, ори-да-да, счастливая моя невестка.

На стол-дынхэу люди собираются,

На дынхэу-игрище всадники пляшут,

На дынхэу-игрище золотом вышивают,

Вышивают невесткины пальцы.

На дынхэу-игрище свекрови угождают,

Золовке угождает невесткин сундук,

На дынхэу-игрище деверь пляшет,

А пляшет он в честь невесткиных пальцев.

На дынхэу-игрище три рода пляшут,

Дынхэу-игрище три рода связывает,

Собрал их наш дорогой сын,

Связали их невесткины пальцы.

После такой торжественной церемонии «каждый посторонний черкес имеет право передать через какую-нибудь пожилую женщину молодой материю на черкеску или бешмет, а также сафьян для обуви, и она беспрекословно должна шить совершенно даром и при этом без всякой примерки; для образца обыкновенно дается какая-нибудь выношенная одежда»<sup>105</sup>.

### **Песни, связанные с обрядом «Шъэошэжъ» (возвращение жениха домой)**

Мы выше упоминали о том, что жених временно уходит жить к одному из своих приятелей (и только ночью возвращался домой в сопровождении шъэоггусэ — дружка). Его дом назывался «чужим», или же «промежуточным». Об этом обряде мы находим ценные сведения у многих авторов: Дж. Белля<sup>106</sup>, Хан-Гирея<sup>107</sup>, Т. Лапинского<sup>108</sup>, Н. Ф. Дубровина<sup>109</sup>, Т. Ш. Кашежева<sup>110</sup>, А. Н. Дьячкова-Тарасова<sup>111</sup>, С. Х. Мафедзева<sup>112</sup>. М. А. Меретуков посвятил этой теме специальную статью «Адыгские обряды пребывания жениха и невесты в «чужих домах»<sup>113</sup>.

Он отмечает, что обряд ухода новобрачного в «чужой» или «промежуточный» дом относится к переходному периоду от матриликального брачного поселения к патриархальному.

Помимо своего обрядового назначения уход новобрачного в «чужой дом» имел практическую цель—служил средством установления искусственного родства между отдельными семьями.

Вместе с женихом от его родителей в «промежуточный» дом посылались несколько человек.

Их принимали по всем правилам обрядового гостеприимства. Собирали

У кого шапка лохматая

И кто куста -испугался, тот женился

Оха, ори-да-да, ори-да-да> сейчас

->, -н-д-да. ори-да-да, счастливая моя невестка

нимается на слух. ИСХОДЯ<sup>1</sup> «его склада, легко воспри-

### **Песни, связанные с обрядом «Дынхэу» (приобщение к шитью)**

Верили, что благодаря <sup>Ы</sup>ЭТОМУ <sup>П</sup>Приобщить к шитью. шить и увереннее, Г красивее <sup>У</sup>Л Л<sup>Р</sup>\*ДУ  
 Невестка <sup>б</sup>У\* < \*ная семья\* готовила обильное - <sup>Э</sup>ТоГо «Пр<sup>Т</sup>межutoч-стoлик клaли пaсту \*, "S^  
 \*\*?§\*\*\*\*. «На Кру<sup>Г</sup>ЛЫЙ вливали шипсы (мясо в соусе) Гтп <sup>У</sup>ГЛ<sup>У</sup>бление - куда быть не меньше  
 семи но могло «J? 2 ДОЛЖНО был «относили к родителям жениха и в " бо<sup>Л</sup>Ше, Все это шихся  
 людей **Каждый** Д Угощали всех собрав-гопожелан^е ' в^адрГ' не^кГ^ Пр<sup>О</sup>из «-ил б'ла-афэдэу  
 кьуйбл кьует»\*' «?» Жьогьо <sup>39</sup>шиблымэ подобных семь сыновей п«-п" <Г<sup>е</sup>ми /Г<sup>з</sup>везД<sup>а</sup>м -  
 братьям <sup>104</sup>

должна была подшить один кп<sup>и</sup> <sup>К</sup>оВЫн <sup>п</sup>атер<sup>и</sup>^ - Она

ритуалу: . «'fa песню, приуроченную к данному

ритуалу.- ' " • ^" "«шю, приуроченную к данному

Дынхэу Iанэм цIыфхэр кьекIуалI Дынхэу джэгум шыухэр шэудж Дынхэу джэгум дышгэр *ци\*иц* -

Шыхэзышэр нысэм ы!ап

Зыфэуджырэрнысэмьп <sup>удж</sup>,

(См. прил. №15) •6

людей, угощали, в том числе и молодого. Жених здесь считался самым почетным лицом<sup>114</sup>.

Хозяева («аталык» — воспитатель) «промежуточного» дома всегда были рады жениху-гостю, которого называли «воспитанником» (пур). Им очень дорожили, относились как к близкому родственнику. Когда гости садились за стол, один из посланцев говорил: «Вы не думайте, что наш сын пришел к вам как нахлебник, мы хотим породниться, пусть он поживет у вас дней 15».

Время пребывания новобрачного в «чужом», «промежуточном» доме сопровождалось интересными об-рядовыми играми. Его друзья, приятели и ровесники, собираясь вместе, веселились, танцевали<sup>115</sup> и, конечно, пели.

Новобрачный оставался в промежуточном доме до конца свадьбы, после чего устраивали ритуал возвращения жениха домой. День возвращения жениха домой адыги называли термином «Шьэошэжь маф» — «День привода жениха домой».

Шаошеж отмечался торжественно. Готовилось обильное угощение. Хозяин «промежуточного» дома заходил в каждый двор аула и говорил: «Я привез вам своего воспитанника». А в ответ ему каждая семья делала подарок и еще посылала всадника для сопровождения возвращающегося домой «воспитанника»<sup>116</sup>.

Чтобы это возвращение было торжественным, в промежуточный дом следовала с подарками и угощением новая делегация. Это было ритуальное шествие, которое сопровождал ансамбль джегуако (или юноши и девушки с гармонистом) с пением приуроченной песни «Оридада». Там их принимали как дорогих гостей, сажали за стол, угощали<sup>117</sup>.

После угощения устраивали ритуал возвращения жениха домой. Его сопровождала свита — кавалькада всадников, которую возглавлял воспитатель. На всем пути их следования исполнялись песни. При приближении к дому всадники начинали петь специальную песню «Шьэошэжь орэд» — «Песню привода жениха домой»:

Зэкьозшыбэмэ, зэшызэк!асэмэ фьуйк!алэр кьашэжьы, Оха, орида!

ТикIалэ кьыцагьэр мышына-мыда!уа? ЫшIагьэр емьк!уа? Оха, орида! <sup>118</sup>

Родственников, любящие братья, вашего сына домой ведут, Оха, орида!

Та, что привел наш сын, разве не послушна, не скромна? Или он поступил неприлично? Оха, орида!

Встречающие исполняли в ответ песню на ту же мелодию:

ШьуйкIалэ кьыцагьэр мэда!о-мэщынэ,

Кьыцагьэри дахэшъ,

Оха, орида!

Та, что ваш сын привел послушна-скромна,

Он привел красавицу,

Оха, орида!

(См. прил. № 16)

В обряде возвращения жениха -большинство песен обычно посвящено невестке. В них восхваляется ее красота, ее трудолюбие, что не всегда отражает истину. Задача песни в другом — предрекать желаемые качества. В песнях ей желают долгой счастливой семейной жизни.

Жениха поджидали прямо у ворот дома родственники, преподносили ему чашу бузы (бахьсымэ).

Молодой угощался, делая вид, что очень стесняется: его все это время окружали люди

«промежуточного» дома.

У кабардинцев этот ритуал происходил несколько иначе: его ждут в кунацкой (или просторной комнате в доме). «По сторонам сакли становятся старики,— писал Т. Кашежев.— В одном углу стоят девушки, а в переднем углу отец, мать молодого и избранный почтенный 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 потому ты так долго скрывался от нас. Но нет, это нас радует всех, и вот вознаграждение за это дело, мы присудили тебе эту чашу напитка. Приди, примиришь, прими от нас эту чашу!» Все стихает в ожидании. Молодой входит и берет из рук старца чашу бузы и, отдав ее тут же своему провожатому, выходит»<sup>119</sup>.

Аналогичный обычай наблюдался у карачаевцев. Но молодой супруг оставался в доме своего приятеля не только на несколько дней свадебного времени, но часто на несколько месяцев и даже год<sup>120</sup>.

У балкарцев жениха тоже приводили домой в окру-

жении друзей и музыкантов. При этом исполнялась песня «Орайду»<sup>121</sup>.

В дальнейшем каждую осень из «промежуточного» дома воспитанник получал подарок в виде пирогов, начиненных сыром, и двух жертвенных кур. Этот подарок назывался «nlyp 1axъ» — «доля воспитанника»<sup>122</sup>.

Социально-экономические и культурные перемены, происшедшие за годы Советской власти, привели к большим изменениям семейного уклада, а значит и семейной обрядности, в том числе и свадьбы.

Вступление в брак является важным моментом в жизни каждого человека. Известно, что с ним связывали многочисленные суеверия. Родственники жениха и невесты соблюдали целый комплекс обычаев и проводили множество предохранительных обрядов, чтобы отпугнуть злого духа от новобрачных. Адыги раньше привозили невесту ночью, чтобы уберечь ее от сглаза, а сейчас на это не обращают внимания, свадьбу устраивают в выходные дни. Невесту забирают из родительского дома засветло во второй половине дня. Это объясняется тем, что современная свадьба освободилась от многих суеверных представлений.

Раньше браки заключались преимущественно между жителями одного аула, а сейчас территориальный фактор, место жительства мало влияют на знакомство молодых людей разных социальных слоев и профессий, и, естественно, это приводит к социально-смешанным бракам. Юноши и девушки женятся и выходят замуж по любви.

В настоящее время свадебный кортеж состоит из родственников (мужчин и даже женщин) и близких друзей жениха.

Раньше бывали случаи, когда стороны не могли договориться о калыме (уасэ), который нередко играл главную роль при выдаче девушки замуж. Сегодня калым—это условная сумма (от 200 до 350 рублей) и не решает судьбу влюбленных.

Привод невесты является самым главным моментом всего свадебного торжества. Но свадебную песню привода невесты теперь услышишь редко. Песни и выстрелы из ружей бытуют только у шапсугов Причерноморья. В Бжедугии сохраняются лишь ружейные выстрелы. Невесту выводят из машины свойственницы, Проводится обряд осыпания, губы молодой мажут медом; Но эти

ритуалы носят сейчас главным образом развлекательный характер. Сохранилась традиция справлять свадьбу пышно, но намного сократилась продолжительность торжества: самое большее оно продолжается два дня. И теперь приглашают очень мало гостей, готовят обильную пищу, и по сравнению со стариной, молодоженам делают чрезмерно дорогие подарки.

Надо особо подчеркнуть, что народ потерял много праздничных обычаев, которые своей красочностью могли бы и сейчас доставлять людям огромное эстетическое удовольствие. Это обстоятельство диктует необходимость бережного отношения к прекрасным традициям народной жизни, дальнейшего изучения семейных обрядовых песен с целью их сохранения, как,\* носителей истинно народной морали и эстетики.

Материалы по овадебным обрядам и песням приводят нас к следующему: 1. Свадебный обряд адыгов состоит из очень сложных разнохарактерных ритуалов и игрищ, каждый из которых сопровождался песней, являвшейся своеобразным магическим и эстетическим языком праздничного торжества.

2. Адыгские свадебные песни бывают величальные и смеховые, каждая из которых имеет свои ритуальные цели, своих лирических героев, свою структуру и образную систему. Если герои величальных песен невестка, жених, свекор, свекровь, золовка и другие члены семьи являются объектами воспеваания, то в смеховых песнях они наделяются смешными и даже отрицательными предосудительными качествами. Но их нельзя считать сатирическими: потешаясь над мнимыми и действительными недостатками участников свадьбы, этот смех все же не носил социального, враждебного характера. В них было порой много юмора, остроумия, вносящих в обряд оживление, веселье. И, наконец, это был обрядовый жизнеутверждающий и жизнотворческий смех.

3. Как величальные, так и «шуточные песни являются реликтом архаических обрядово-зрелищных форм, в основе которых лежит двойной аспект восприятия мира»<sup>123</sup>.

4. Свадебные обряды служили породнению родов жениха, невесты и промежуточного дома; но главным образом были направлены на сохранение молодой семьи от всяких дурных воздействий. Этим и объясняется особый смысл, который придавался свадебным песням и

обрядам. С их помощью участники обряда пытались предречь счастье новой семье, оградить ее от бед и злых духов.

5. Эти обрядовые цели определяли характер мелодии, темп и ритм песен.

6. Некоторые типы свадебных песен, как «Пщыкъо-шталь», «Хьытех орзд», «Лэнгъэудж орэд» ((против сглаза) и т. д. отличаются повышенной устойчивостью текстов. Что же касается текстов других типов' песен, то им свойственна большая вариантность.



кабардинцев в

<sup>1</sup> Студенецкая Е. Н. О большой семье у XIX в. // СЭ, 1950. - № 2. - С. 176.

<sup>2</sup> Ши ко в а Т. Т. Семья и семейный быт кабардинцев в настоящем. Рук. канд. дне. М., 1956' (ГПБЛ ОД). - С. 1102-1

<sup>3</sup> Гарданов В. К. Общественный строй адыгских народов. — М.: Наука, 1967. — С. 41;

<sup>4</sup> Зеваки н Е. С. Изменения в семейном и общественном быте и в верованиях адыгов в пореформенный период // Очерки истории Адыгеи. - Майкоп, 1957. - С. 461.

<sup>5</sup> С м и р н о в а Я. С. Семья и семейный быт // Культура и быт народов Северного Кавказа (1971-1976). - М 1968. - С. 185.

<sup>6</sup> М е р е т у к о в М. А. Семья и семейный быт адыгов в прошлом и настоящем // Культура и быт адыгов. — Майкоп, 1977. — С. 20-

<sup>7</sup> М е р е т у к о в М. А. Там же. С. 22. \_

<sup>8</sup> Т о к а о е в С. А. Основы этнографии. — М., 1968. — С 307 -Покровский М. В. Адыгейские племена XVIII - первой половине XIX века // Труды института этнографии. Новая серия, 1958. \_ С. 122.

<sup>10</sup> Г а р д а н о в В. К. Общественный строй адыгских народов. — М.: Наука, 1967. <sup>11</sup> Джимов Б.М. Социально-экономическое и политическое положение адыгов в XIX в. — Майкоп, 1986.

<sup>12</sup> Хан-Гирей. Записки о Черкесии. — С. 291.

<sup>13</sup> Покровский М. В. Адыгейские племена... — С. 138.\*

<sup>14</sup> М а м б е т о в Г. Х. Кабарда в прошлом и настоящей — "аль" чик: Эльбрус, 1968. — С. 168. }

<sup>15</sup> Д ь я ч к о в - Т а р а с о в А. Н. Абадзехи (истор. этногР- очерк; // ЭКОРГО. - Кн. 22. - Вып. 4. - 1902. - С. 23. г // Новый

<sup>16</sup> Ладыженский А. Обычное семейное право черкеС // Повьи Восток. — Кн. 22. - М., 1928. — С. 230.

<sup>17</sup> М е р е т у к о в М. А. Брак у адыгов // УЗ АНИИ. — Т. 8. — Майкоп, 196?. — С. 208.

<sup>18</sup> К/ни же в а Л. З. Традиционное и новое в современной свадебной обрядности абазин // Современный быт и культура народов Карачаено-Черкесии. — Вып. I. — Черкесск, 1983. — С. 189. •

<sup>19</sup> Н о г м о в Ш. Б. История адыгейского народа. — С. 52.

<sup>20</sup> Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. — СПб, 1871. — Кн. 1. — Т. 1. — С. 134.

<sup>21</sup> Н а м и т о к о в А. Черкешенка. — М., 1928. — С. 17; Пережитки родового быта и советский закон. — М. — Л., 1929. — С. 40.

<sup>22</sup> Ши ко в а Т. Т. Семья и семейный быт кабардинцев в прошлом и настоящем.

<sup>23</sup> Студенецкая Е. Н. Кабардинцы и черкесы // Народы Кавказа. — Д., 1960. — Т. 1. — С. 183.

<sup>24</sup> М е р е т у к о в М. А. Формы заключения брака // УЗ АНИИ. — Т. 8. — Майкоп, 1971. — С. 284—384.

<sup>25</sup> Д у м а н о в Х. И. Социальная структура кабардинцев в нормах адага (Первая половина XIX в.) — Нальчик, 1990 г. — С. 98.

<sup>26</sup> Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. - С. 129.

- <sup>27</sup> Записано нами 7 марта 1984 г. на магнитофонную пленку от Укол Хао Шумафовны, 1908 г. р., уроженки а. Шабанохабль. Нотация наша. № 1.
- <sup>28</sup> Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе— С. 143.
- <sup>29</sup> Малкондуев Х. Х. Балкарцы и карачаевцы//Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа.— Махачкала, 1985.— С. 105.
- \* Точнее — тещэрып!. В доме тещэрып! невеста становилась также невесткой для рода мужа.
- <sup>30</sup> Ногмонов Ш. Б. История адыгейского народа.—Нальчик, 1982.—О-50.
- <sup>31</sup> Смирнова Я.- С. Свадьба без новобрачных // СЭ, 1976.— № !.— <.: 136—145.
- <sup>32</sup> Ко<sup>с</sup>бен М. О. Очерки истории первобытной культуры.— М., 1957.— О. 135.
- <sup>33</sup> Смирнова Я. С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа—М., 1983.—С 59. /
- <sup>34</sup> Ногмонов Ш. Б. История адыгейского народа.— С. 50.
- <sup>35</sup> Мафедзев С. Х. Обряды и обрядовые игры адыгов в XIX и XX веках.— Нальчик: Эльбрус, 1979.— С. 126.
- <sup>36</sup> Ногмонов Ш. Б. История адыгейского народа.— С. 50.
- <sup>37</sup> Мафедзев С. Х. Обряды и обрядовые игры адыгов.— С. 126.
- <sup>38</sup> \*Пм же.
- <sup>39</sup> Эта песня зафиксирована нами 10 мая 1984 г. на магнитофонную пленку от Хушт Амыд Шауаевны, 1905 г. рожд., уроженки а. Щэхэ-к!эишху (Большой Кичмай) Причерноморской Шапсугии. Нотация наша № 2
- <sup>40</sup> Обрядовые песни русской свадьбы Сибири.— Новосибирск, 1981.— С. 147.
- <sup>41</sup> Цаманов И. М. Брак и свадебные обряды карачаевцев в XIX — начале XX в.//Археологии и этнография Карачаево-Черкесии.— Чфкесск, 1979.— С. 89.
- <sup>42</sup> Инал-Ипа Ш. Д! Абхазы.— Сухуми, 1965.— С. 46J. <sup>43</sup>Халатьянц Б. О свадебных обычаях у армян Эриванской губернии//ЭО, 1899.—№ 4.—С. 114.
- 53
- <sup>44</sup> Мафедзев С. Х. Указ, соч.— С. 126,
- <sup>45</sup> Малкондуев Х. Х. Балкарцы и карачаевцы.— С. 111.
- <sup>46</sup> Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе.—С. 144.
- <sup>47</sup> Архив АНИИ. Ф. 1. П. 139, д. 8.
- <sup>48</sup> Эта песня зафиксирована 7 июля 1984 г. на магнитофонную пленку впервые от Нагучева Айтеча, 65 лет, уроженца а. Агуй Причерноморской Шапсугии. Нотация наша № 3.
- <sup>49</sup> См. также: Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов.—Т. 1.—М.: Советский композитор, 1980.— С. 125—142.
- <sup>50</sup> Халлов Х. М. Народы Дагестана // Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа.—Махачкала, 1985.—С. 37.
- <sup>51</sup> Там же.
- <sup>52</sup> Багина С. Свадебные обряды и обычаи вотяков Казанского уезда //30, 1897.- № 2.— С. 61.
- <sup>53</sup> Мафедзев С. Х. Обряды и обрядовые игры адыгов.— С. 121.
- <sup>54</sup> Там же.
- <sup>55</sup> Кешев Адиль-Гирей (Каламбий). Записки черкеса// «Библиотека для чтения\*.— СПб, июнь, 1860.— Т. 159.— С. 74.
- <sup>56</sup> Эта песня зафиксирована нами 7 марта 1984 г. на магнитофонную пленку от Укол Хао Шумафовны. Нотация наша № 4.
- <sup>57</sup> Кашеже в Т. П. Свадебные обряды кабардинцев//ЭО.— Кн. XV.—М., 1892.-С. 150.
- <sup>58</sup> Записано нами 6 июля 1984 г. от Шеутеху Сули, 92 лет, уроженца а. Агуй (Куйбышевка) Причерноморской Шапсугии.
- \* В оригинале фразеологизм, наш перевод смысловой. <sup>59</sup>Малкондуев Х. Х. Балкарцы и карачаевцы.—С. 106.
- <sup>60</sup> Обрядовые песни русской свадьбы Сибири.— Новосибирск, 1981.—С. 215,
- <sup>61</sup> Чурсин Г. Ф. Свадебные обычаи кавказских народов// Очерки этнологии Кавказа.— Тифлис, 1913,— С. 130.
- <sup>62</sup> Шаманов И. "М. Брак и свадебные обряды карачаевцев.— С. 98.
- <sup>63</sup> Антология карачаевской поэзии.— Ставрополь, 1965.— С. 74.
- <sup>64</sup> Гордлевский В. А. Османская свадьба//ЭО, 1914.— № 3-4.-С. 11.
- <sup>65</sup> Аргынов Х. Свадьба и свадебные обряды у казахов в прошлом и настоящем // СЭ, 1974.— Jvfe 6.— С. 113.
- <sup>66</sup> Записано\* нами 10 июля 1984 г. на магнитофонную пленку от Хушт Амыд Шауаевны. Нотация наша №5.
- <sup>67</sup> Архив АНИИ. Ф. 1. П. 137, д. 2.
- <sup>68</sup> Шаманов И. М. Брак и свадебные обряды карачаевцев в XIX в.— С. 100.
- <sup>69</sup> Кунжева Л. З. Традиционное и новое в свадебной обрядности абазин.— С. 194.
- <sup>70</sup> Кисляков Н. А. Семья и брак у таджиков. // Труды института этнографии XLIV.—М.—Л.,— 1957.—С. 184.
- <sup>71</sup>Халилов Х. М. Народы Дагестана.—С. 41.
- <sup>72</sup> Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы.— С. 460.
- <sup>73</sup> Эта песня записана нами 7 марта 1984 г. на магнитофонную пленку от Укол Хао Шумафовны. Нотация наша № 6.
- <sup>74</sup> Эта песня записана нами 10 августа^ 1984 г. на магнитофонную пленку от Семен Мумин Едиджевны 70 лет, уроженки а. Пчегатлукай Адыгеи. Нотация наша № 7.
- \* Название свадебной песни.
- 54
- <sup>75</sup> Песня записана нами 10 августа 1984 г. на магнитофонную пленку от Семен Мумин Едиджевны. Нотация наша № 8.
- <sup>76</sup> Налоев З. М. У истоков песенного искусства адыгов // Народные песни и инструментальные наигрыши



адыгов.— М., 1980.— С. 17.

<sup>77</sup> М е р е т у к о в М. А. Свадьба и свадебная обрядность адыгейцев в прошлом и настоящем//УЗ АНИИ.—Т. 17.— Майкоп, 1974.—С. 354.

<sup>78</sup> Записано нами 16 июля 1984 г. на магнитофонную пленку от Негуча Тагира, 76 лет, уроженца а. Агуй (Куйбышевка) Причерноморской Шапсугии. Нотация наша № 9.

<sup>79</sup> Архив АНИИ. Ф. 1. П. 137, д. 2.

<sup>80</sup> Там же. П. 139, д. 6.

<sup>81</sup> Там же.

<sup>82</sup> Архив АНИИ. Ф. 1. П. 43, д. 196.

<sup>83</sup> Ш о ^> т а н о в А. Т. Адыгская мифология.— Нальчик: Эльбрус, 1982.— С. 56.

<sup>84</sup> Записано нами 5 июля 1984 г. на магнитофонную пленку от Мафегель Крымхан, 56 лет, уроженки а. Агуй (Куйбышевка) Причерноморской Шапсугии. Нотация наша № 10.

<sup>85</sup> Архив АНИИ. Ф. 1. П. 137, д. 18.

<sup>86</sup> Записано нами 6 июля 1984 г. на магнитофонную пленку от Негуча Тагира. Нотация наша № 11.

\* В оригинале — фразеологизм, наш перевод смысловой.

\* Перевод смысловой.

<sup>87</sup> М е р е т у к о в М. А. Свадьба и свадебная обрядность у адырейцев в прошлом и настоящем//УЗ АНИИ.—Т. 17.—Майкоп. 1974.— С. 420.

<sup>88</sup> Там же.

<sup>89</sup> Записано нами 10 июля 1984 г. на магнитофонную пленку от Хейшхо Айшет, уроженки а. Хьаджыкьу Причерноморской Шапсугии. Нотация наша №. 12.

<sup>90</sup> Тлепшуковых — шапсугская фамилия. Обычно в первую етрочку ставится фамилия того рода, где происходит свадьба.

<sup>91</sup> Записано нами 10 июля 1984 г. на магнитофонную пленку от Хейшхо Айшет. Нотация наша №13.

<sup>92</sup> Х а л и л о в Х. М. Народы Дагестана.— С. 40.

<sup>93</sup> М е р е т у к о в Н. Адыгэмэ ятарихъы нэфынэ шыольэгъу.— Казань. 1912. Перевод Хатанова А. (Рукопись в архиве АНИИ).

\*<sup>4</sup> Архив АНИИ. Ф. 1. П. 26.

<sup>95</sup> Архив АНИИ. Ф. 1. П. 137, д. 5.

<sup>96</sup> Ко валецкий М. Закон л обычай на Кавказе.— М., 1980.— Т. 1.— С. 37.

<sup>97</sup> М е р е т у к о в М. А. Свадьба и свадебная обрядность у адыгейцев в прошлом.—С. 402.

<sup>98</sup> Записано нами 10 августа 1984 г. от Тлехатук Хаджетхан Уахи-бовны, 78 лет, уроженки а. Пчегатлукай.

<sup>99</sup> Записано нами 10 августа 1984 г. от Тлехатук Хаджетхан Уахи-бовны.

<sup>100</sup> Калмыков И. Х. Почитание огня (маф!э) и домашнего очага (жъегу) у адыгов // Проблемы археологии и этнографии Кара-чаево-Черкесии.—Черкесск, 1982.—С. 174.

<sup>101</sup> Записано нами 10 августа 1984 г. на магнитофонную пленку от Тлехатук Хаджетхан Уахибовны. Нотация наша № 14.

\* Кто седло с коня не снимет — метафора: кто постоянно в походе.

\*\* Аps — красивая, деревянная чаша.

## 55

<sup>102</sup> См. об этом: СМОМПК. Тифлис.—Вып. XXIX.—Отд. 1 — С. 94—95.

\* Паста — (адыг.— п!астэ) круто сваренная просяная или кукурузная каша. Едят, вместо хлеба, с мясными и молочными блюдами.

<sup>103</sup> Архив АНИИ. Ф. 1. П. 137, д. 18.

\* Семь звезд-братья — адыгское название созвездия -Большой Медведицы.

<sup>104</sup> Записано нами 10 августа 1984 г. на магнитофонную пленку от Тлехатук Хаджетхан Уахибовны. Нотация наша № 15.

<sup>105</sup> СМОМПК.—Тифлис, 1892.—Вып. XIX.—Отд. 1.—С. 95.

<sup>106</sup> Белл Д. С. Дневник его пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838, 1839 гг. Париж и Ифорзсхайм. Рукописный перевод Тфо-ицкой.—С. 768 (Рукопись хранится в архиве АНИИ).

<sup>107</sup> Х а н - Г р е и. Записки о Черкесии.— С. 291.

<sup>108</sup> Л а п и н с к и и Т. Горские народы Кавказа и их борьба пю-тив русских за свободу//ЗКОРГО, 1863.—Кн. 6.—С. 44. (Отд. б§б-лиогрaфии и критики).

Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе.— СПб, 1871.—Т. 1.—Кн. 1.—С. 140.

<sup>110</sup> Кашежев Т. Ш. Свадебные обряды кабардинцев//30, 1892.—Кн. XXII.—Вып. 4.—С. 23.

<sup>111</sup> Дьячков-Тарасов А. Н. Абадзехи // ЭКОРГО, 1902.— Кн. XXII.— Вып. 4.— С. 23.

<sup>112</sup> Мафедзев С. Х. Обряды и обрядовые игры адыгов.— С. 146—148.

<sup>113</sup> М е р е т у к о в М. А. Адыгские обряды пребывания жениха и невесты в «чужих домах» // Сборник статей по этнографии Адыгеи.— Майкоп, 1975.—С. 197—235.

<sup>114</sup> Мафедзев С. Х. Обряды и обрядовые игры.—С. 146.

<sup>115</sup> М а ф е д з е в С. Х. Указ, соч.— С. 145.

<sup>116</sup> Записано нами 5 марта 1983 г. от Хамтаху Хаджет Заур№-чевныц 72 лет, уроженки а. Пчегатлукай Адыгеи.

<sup>117</sup> Мафедзев С. Х. Указ, соч.—С. 145.

<sup>118</sup> Записано нами 10 июля 1984 г. от Сизо Хаджет Ахметовны, 1910 г. рожд., а. Хьаджыкьу (1 Красноалексан дров екая) Причернэ-морской Шапсугии. Нотация наша № 16.

<sup>119</sup> Кашежев Т. П. Свадебные обряды кабардинцев//ЭО.— М., 1892.—№ 4.—С. 153.

<sup>120</sup> Шаманов И. М. Брак и свадебные обряды карачаевцев в XIX — начале XX в.—С. 101.

<sup>121</sup> М а л к о н д у е в Х. Х. Балкарцы и карачаевцы.— С. 111.

<sup>122</sup> Архив АНИИ. Ф. 1. П. 137, д. 17.

<sup>123</sup> Н а л о е в З. М. У истоков песенного искусства адыгов / Нд-родные песни и инструментальные наигрыши адыгов.— С. 118.

## ГЛАВА 2

### ОБРЯДЫ И ПЕСНИ, СОПРОВОЖДАЮЩИЕ РОЖДЕНИЕ И ВОСПИТАНИЕ РЕБЕНКА

Адыги всегда считали дом, в котором рождались дети, самым счастливым и говорили: «Сабый зэрымыс унэм щхы макъэ и!ук!ырэп» — «В доме, где нет детей, смех не раздается».

Еще во время свадьбы проводились обряды, благотворно влияющие на плодovitость женщины, на охрану беременности и на благополучный исход родов. Молодой семье желали иметь много детей. При осыпании невестки зерном произносили пожелание: «Коццэ пэпчъ шъао» — «Пусть будет столько сыновей, сколько пшеничных зерен!», или «Щыфэу щы!эмэ а!эхъуамбэ пэ-пчъэу шъобагъу, ар имыкъурэмэ, уашъом ит жъуагъом фэдиз горэхъу» — «Пусть ваш род умножится на столько, сколько пальцев у всех людей, если этого мало, пусть добавится столько, сколько звезд на небе!». Когда молодую приводили в дом, то давали подержать маленького мальчика, этот ритуал должен был способствовать рождению сыновей, также ставили на козью шкуру — символ плодovitости и т. д.

#### Песни и представления, связанные с бездетностью

У адыгов существовали особые обычаи и обряды, направленные против бесплодия женщин, сопровождаемые песнями. Бесплодие связывали не столько с болезнью, сколько со сверхъестественными силами, которые якобы господствовали в теле женщины. В первом случае для излечения болезни прибегали к помощи знахарок

и повивальных бабок, которые «лечили» при помощи различных отваров и массажей. Во втором случае над бесплодной женщиной проводили обряд «мэш!оель» — «прыжки через костер» с целью очищения от злых духов. В обряде участвовали самые близкие друзья ~и родственники семьи, заинтересованные в том, чтобы у нее родился ребенок<sup>2</sup>.

Ко дню проведения обряда прыжков через костер («Мэш!оель») адыги готовились долго — семь недель, и только на восьмой неделе в среду собирались люди. В течение этих недель по средам невестка обмывала себя "святой водой (дыухъыпс) и выливала ее под дерево, находящееся недалеко от того места, где должен был проводиться обряд. В назначенный день костер разжигали в священной роще люди, переодетые в рваное платье, ибо считалось, что страшными одеждами можно отпугнуть нечистую силу. До того, как костер разгорался, невестку в доме охраняли мужчины, а рядом должна была находиться многодетная женщина, которая, пританцовывая с ней на одном месте, «стряхивала» с подола невестки нечистую силу. «Телохранители» стреляли из ружей перед тем, как невестку вывести к костру.

Выводили под руки, лицо ее прятали под покрывалом. Обязательно ее дорогу должна была перейти коза с козликoм. Весь путь женщину осыпали зерном, затем останавливались, поклонялись Тхагаледжу (Тхъагъэлыдж) — богу плодородия с такими словами: «Зэк!э щы!эр зэ-лъэ!оу, зыми емыльэ!ужьырэр, тыгъэун тиунагъок!э» — «Ты, которого все просят, но который сам никого не просит, осчастливь нашу семью!» Женщины, сопровождающие невестку, исполняли песню: •

Шъуз мыльфэ нахы пчэн льфэн,  
Типчэн тильапэ, тильэп!эн!омэ мэбагъо,  
Нысэр тильэп!эшт энэкъокумэ пчэным.  
Зымыгъэнэкъуакъорэр хэта?  
Мыщынэрэмэ къыхэрэк!  
Мэщынэмэ щэрэс!  
Маш!ом тыпэхъашт<sup>3</sup>.

Чем бездетная женщина, лучше котная коза, Наша коза нам дорога, дорога, что нам козлят дарит. Невестка будет любя нам, если козе не уступит в плодovitости. А кто мешает этому? Если не боится, пусть выходит, А если боится — пусть на месте сидит! Мы в огонь войдем.

#### Обычаи и обряды периода беременности

«Когда женщина первый раз может с уверенностью сказать, что она станет матерью, она этим

очень гордится, так как с рождением первого ребенка она переходит в «сословие женщин»

Кроме того, это обстоя-

59

Таким образом, сверхъестественную силу предупреждают о том, что она может сгореть в огне, и просят, чтобы она покинула тело молодой.

Молодая женщина, приблизившись к костру, не заду-щиваясь, прыгала через него. Удачный прыжок означал, что очищение состоялось, но если пламя коснулось ее одежды и тела, то это было плохим предзнаменованием. После этого обряда накрывались столы, устраивались игры, участники обряда пели, танцевали. И в доме мужа молодая женщина могла оставаться 9 месяцев со дня проведения обряда. И если за это время она не забеременела, то в присутствии молодой го-Цюрили: «священное дерево сохнет», а свекор через определенное время возвращал подарок, полученный от родителем невестки. Последняя должна была сообщить родственникам, чтобы ее забрали домой. Бывало и так, что жены спрашивали разрешение на новый брак мужа, и она давала согласие, то оставалась в его доме. Это объяснялось тем, что возвращение в родительский дом было связано с необходимостью вернуть калмы<sup>4</sup>.

Обряд очищения огнем существовал у многих народов — Татары также, как и адыги, заставляли роженицу при трудных родах прыгать через огонь<sup>6</sup>. К нему придали и азербайджанцы<sup>7</sup>. У всех монголоязычных и некоторых тюркоязычных народов бездетные женщины совершали обряд моления огню и просили дать «сына-рощника и ласковую дочь»<sup>8</sup>. Представление о магической силе огня имело место и у восточных и южных Цивилей. Среди разных форм магического использования огня более распространенным было перепрыгивание через костер, как способ исцеления от болезней, заговоров чар<sup>9</sup>.

Балкарцы и карачаевцы в этом случае прибегали к помощи особого камня Байрым. Бездетные женщины обращались к этому камню с молитвами и песней, обращенной к «святой» Байрым<sup>10</sup>.

В первую очередь давало невестке возможность стать полноправным членом семьи мужа. Несмотря на то, что рождение ребенка считалось радостным событием, молодая обычно стыдилась, скрывалась от старших в доме, считала неприличным попадаться им на глаза. О своем положении она сообщала замужним золовкам. Свекровь, узнав об этом через других, говорила: «Тынысэ зыгорэ илажьа?» — «У нашей невестки что-то намечается?»

В прошлом абхазы тоже скрывали беременность от старших в доме, особенно от свекра и свекрови<sup>12</sup>. Как и у адыгов, у абхазов в последние месяцы беременности женщина не навещала своих родственников.

К рождению ребенка адыги готовились заранее, хотя никаких вещей в виде одежды и пеленок для будущего младенца не припасали<sup>13</sup>. Члены семьи всегда относились к невестке хорошо и во время беременности оберегали ее от поднятия тяжестей, брали на себя большую часть ее домашних дел. Еще до рождения ребенка будущая мать соблюдала ряд запретов, чтобы он родился живым, физически здоровым.

В целях предотвращения влияния злых духов беременной женщине запрещалось ходить на кладбище (чтобы ребенок часто не испытывал обморочного состояния), раздувать огонь (чтобы ребенок не погиб от огня), выходить со двора после захода солнца (чтобы злой дух не встретился и не повредил ей), садиться на сундук или камень (чтобы не прервалась беременность), убивать змей (чтобы ребенок не родился немым), прикасаться своей грудью к красному предмету (чтобы ребенок не родился с красным лбом), пить воду из какой-нибудь большой посуды (чтобы ребенок не стал тощим), сажать квочку на яйца (считалось, что потомство должно появиться у кого-то одного — у женщины или у квочки). Будущая мать соблюдала пищевые запреты: не ела желудок птицы (чтобы дети не рождались с синими губами), не ела рыбу (чтобы ребенок не сопел), не ела крыло птицы (чтобы не рождались девочки), не ела лапки птицы (чтобы у детей ноги и руки не были холодными), не ела шею (чтобы голова ребенка держалась ровно), не ела спрощенные фрукты (чтобы не рождались спрощенные двойнята), не ела пригоревшую кашу (чтобы на темечке не было пятен — отложений)<sup>14</sup>. Все эти запреты, носившие иррациональный характер, отражали

60

предубеждения древних адыгов, смысл которых, к сожалению, не так просто нам воспроизвести. Адыги беременность делят на три периода: 1 период в первые три месяца о беременной

женщине прямо не говорили, чтобы не возбуждать против нее «злого духа», а говорили, что «пища ей впрок не идет» — «Бшхырэр кьезэгьырэп».

II период начинался с того момента, когда выделяется живот. Поэтому этот период назывался «ыпкъ фитэп» — зэпкъаджэ «не владеет своим телом».

III период назывался «лъэрмыхь» — «тяжелая» (доел.: «ноги не несут») — потому что в это время женщине очень трудно было ходить. Грузины беременную так же называют «пехмдзиме», что буквально «тяжелая нога».

Если супруги хотели, чтобы родился сын, то с первых дней беременности жены вешали мужскую шапку около кровати и клали кинжал под подушку. Для определения пола еще не родившегося ребенка проводились различные гадания, в которых принимали участие молодые женщины-свойственницы. Собравшись в доме, молодую пугали, говоря что она очень сильно испачкала руки. Та пугалась и произвольно их поднимала. Если руки оказывались ладонью вверх, это означало, что родится девочка, а если наоборот, то — мальчик. В последнем случае сообщали радостную весть отцу и получали от него подарки. Что интересно, этот обряд до сих пор проводится в аулах.

Пол будущего младенца определяли также по форме живота: если живот имел округлую форму, был чуть опущенным вниз, то это означало, что родится мальчик, а если живот был заострен, то девочка.

Гадание по форме живота было распространено и среди других народов. Например, по сведениям Д. И. Успенского в Тульской губернии говорили, что «если беременная женщина полнеет, то родит девочку, а если живот у нее принимают обостряющуюся (тычком) форму, то у нее родится мальчик»<sup>15</sup>.

В научной литературе и в жизни адыгов мы не встречали песен, исполнявшихся при беременности.

61

### **Песни, связанные с родами, родильными обрядами**

По обычаю адыгов, обязательным для женщины было родить ребенка в доме мужа, в специально устроенном для этой цели помещении, но не в унэшо — «большой комнате», где жили родители мужа<sup>16</sup>. Этот обычай, как и многие другие, также имел широкое распространение среди многих народов. Так у хевсур и пшавов при приближении родов женщина удалялась в особо построенный для нее женщинами на расстоянии одной версты от деревни шалаш, называемый сачехи<sup>17</sup>. У гольдов женщина, чувствуя приближение родов, отправлялась, смотря по времени года, либо в особое, ею высмотренное место недалеко от дома, обыкновенно в камыши или тальник, или же в специальный родильный шалаш<sup>18</sup>. У адыгов, чтобы не стеснять роженицу, все мужчины, в том числе и муж, покидали дом и временно находились у друзей и родственников и возвращались домой только через несколько дней после родов. Обычай ухода мужчин из дома в этот период существует и у других народов Кавказа<sup>19</sup>.

Свекровь обычно не присутствовала при родах, занималась домашними делами. О роженице заботились остальные женщины. Приглашалась повивальная бабка, которую в разных племенах называют по-разному: в Бжедугии и Кабарде. — «мамыку», в Шапсугии — «хъу-шъэпнэс» или же «к!элашт», в Черкесии — «дыгур».

Роды принимала повивальная бабка или посторонняя опытная женщина. Члены семьи не должны были принять ребенка, они обычно зажигали огонь на пороге дома, в котором происходили роды, и его поддерживали до утра<sup>20</sup>, как очистительную силу. И этот обычай соблюдался у многих этнически родственных и неродственных народов. Например, в Грузии, чтобы не допустить к роженице кровожадного «али», злых духов, всю ночь не тушили огня в очаге<sup>21</sup>. Жители Кубанской области тоже прибегали к спасительной силе огня: в доме, где рождался ребенок, в продолжении всех ночей до его крещения должна была гореть свеча<sup>22</sup>. У абхазов во время родов в доме обязательно зажигали огонь и поддерживали его до утра<sup>23</sup>. У адыгов женщины разрешались от бремени на соломе или на войлоке, но чаще пользовались соломой, приписывая ей магические свойства, видя в ней средство, обеспечивающее благополучие ребенка в будущем. По этой же причине и невесту при вводе в дом осыпали соломой<sup>24</sup>. Надо отметить широкое бытование веры в магические свойства соломы и у других народов. "Например, в Гурии считалось обязательным, чтобы женщина

разрешалась от бремени на земле, устланной соломой ; украинцы устилали соломой дорогу, по которой должен был проехать свадебный поезд, и т. д.<sup>26</sup>

По поверьям адыгов, быстрому разрешению от бремени способствовал испуг роженицы. Вот почему, заходя в ее комнату, мамыку пела специальную песню:

Хыр кьуйгъ, Дээр къэсыгъ, Ущымыс! Умышгъях!

Тигъогу к!ахы о умыш!! Море вышло из берегов, Войско пришло, Не сиди! Не ленись!

Не задерживай нас в пути!<sup>27</sup> (См. прил. № 17).

Песня дается чечская формула

в пределах интервала кварты, ритми-ее 2/4 при метрическом соотношении

Поется легко, голосоведение удобное.

При других обрядах исполнялись особые вокализы, и бывало, что роженица сама подпевала.

Например, при исполнении одного из таких вокализов мамыку подметала пол, будто прогоняла нечистую силу<sup>28</sup>.

(См. прил. № 18).

По своей структуре этот вокализ является простым наигрышем, диапазон которого — в пределах септими. Метрическая основа несложная:

При родах соблюдались запретные акты: верили в то, что чем меньше людей знает о родах, тем легче они пройдут.

При тяжелых родах совершались порой труднообъяснимые обряды: например, роженицу побуждали пить воду из чувяка мужа, чтобы вызвать у нее рвоту. Как пишет Г. Чурсин, в Абисинии при трудных родах

63

⤵ ⤵ ≥ | ≥ ⤵ ⤵ | ⤵ ⤵ ≥ | ⤵ ⤵ ≥ | ⤵ ⤵ ⤵ ⤵ | ⤵ ⤵ ≥ |  
⤵ ⤵ ⤵ ⤵ | ⤵ ⤵ ⤵ ⤵ | — — | ⤵ ⤵ ⤵ ⤵ |

муж снимает сандали и босиком **обходит вокруг** дома,

**ОQ**

ударяя мечом по стенам .

Очень много внимания адыги уделяли магическим действиям имитативного характера: расплетали волосы, раскрывали ножницы, сундуки, шкафы, разрывали горловины и подолы платьев всех присутствующих женщин, заставляли их молотить, ибо думали, будто все тугое мешает быстрому разрешению женщины, говорили: «Мыхэр псынкьбу зэрэзэ!утхыгъэу, уи!оф псынк!э тхьа еш!!»— «Как быстро мы эти вещи раскрыли, так и твое дело скорым пусть бог сделает!»<sup>30</sup> — Казаки расплетали роженице косы, развязывали на ее платье все узлы, в доме отмыкали все замки, вынимали печные заслонки, заряды из оружия, кинжалы и сабли из ножен . Так же поступали и жители Кубанской области . В Кахетии тоже женщины, входя к роженице, развязывали пояс своего платья, сопровождая это действие словами: «Как я развязываю свой пояс, да будет так развязана и твоя поясница!»<sup>33</sup> и раскрывали в доме все двери . Подобные действия наблюдались учеными и в Мордовии °, и в Киргизии<sup>36</sup>.

Известны и другие обряды, совершаемые с целью предохранения роженицы и младенца<sup>3</sup> от воздействия темных сил. Адыги расчерчивали пол, где проходили роды, шею роженицы завязывали полотенцем, на нее надевали пояс мужа, под подушки клали железные предметы. В Причерноморской Шапсугии у порога комнаты втыкали ножницы<sup>37</sup>. Все заходившие к роженице люди должны были что-то принести с собой, чтобы ребенок не стал жадным. Предпочитались железные предметы, считавшиеся надежным средством против нечистой силы. В качестве оберега служили металлические предметы у многих народов<sup>38</sup>. Армяне в головах у новорожденного клали кинжал, нож, ножницы или просто кусок стали<sup>39</sup>. А у армян Нахичеванского уезда роженица ходила по комнате, держа в руках железный шомпол, чтобы не подпустить к себе злых духов<sup>40</sup>. Грузины Телавского уезда, чтобы оградить ребенка от влияния нечистой силы, клали в колыбель кусок железа<sup>41</sup>.

Железные предметы почитались и жителями разных

° r-42

местностей России .

Большая магическая сила приписывалась шапсугами, как и другими кавказскими народами, оружию, особенно кинжалу или шашке<sup>43</sup>. В ауле Шпоикъу (Большое Псе-

64

ушхо) старый кузнец Лалух говорил, что у него была такая шашка, которая помогала женщинам

при родах. Если женщина не могла долго разродиться, то эту шашку опускали в воду, которую затем давали выпить роженице<sup>44</sup>.

В ауле Щэхэкишху (Большой Кичмай) жила старушка Гъукъгуаш — владелица кинжала, который будто бы способствовал быстрому разрешению от бремени<sup>45</sup>. Она мыла кинжал и эту воду давала пить роженице; в такой же воде купали и младенца.

В качестве оберега против «злых духов» у адыгов применялись и орудия обработки шерсти. При очень ладных родах мамыку брала веретено и дотрагивалась им до волос роженицы, а чесалку ставили рядом, чтобы злой дух не смел приблизиться<sup>46</sup>. Так поступали многие народы<sup>47</sup>.

Б При трудных родах на женщину оказывали также механические воздействия: заставляли поднять коромысло, с полными ведрами воды, прыгать, стоя на месте; делали различные массажи в области поясницы, парили ноги и т. д.

Роженицу обязательно покрывали платком, ибо считалось, что распущенные волосы отпугивают ангелов-хранителей, которые облегчают роды<sup>48</sup>.

Иногда с головы роженицы срезали часть волос и, спалив их, давали ей понюхать. Бывало и так: если женщина не могла разродиться в течение нескольких дней, а муж в это время находился у своих друзей, то за ним посылались группа женщин. Возвратившись, он заходил к жене и, наступив ей на ногу, говорил: «Къюстыгъа-гъэр къысэтыжь» — «Верни то, что я тебе давал». Жена, якобы испугавшись, быстро разрешалась об бремени<sup>49</sup>. При затянувшихся родах приглашали женщину, освободившую лягушку от змеи. Она при этом говорила: «Разойдитесь точно так же быстро, как я разъединила змею и лягушку»<sup>50</sup>. Подобный обычай существовал у грузин<sup>51</sup> и абхазов<sup>52</sup>. При трудных родах к роженице приводили женщину с двумя сросшимися пальцами, чтобы последняя переступала через нее<sup>53</sup>.

В Шапсугии при затянувшихся родах свекровь, собрав беременных женщин аула, водила их к священному дереву. Они шли босиком, с распущенными волосами, с подвязанными головами, с расстегнутыми пуговицами

65

на платьях. Дойдя до назначенного места, свекровь запевала песню, умоляя «бога души» Псатха: Ти Псатхъа, о мафа! Тпсэ къэгъан, о мафа! Тпсэ къэгъан, о мафа! Ти Псатхъа, о мафа! Наш Псатха, о добрый! Нашу душу храни, о добрый! Нашу душу храни, о добрый! Наш Псатха, о добрый!

Надо заметить, что Псатха чаще всего упоминается когда речь идет о детях, болезнях и невестках<sup>54</sup>. Песнями стремились задабривать «бога души». В него верили: по сообщению Д. Г. Тлиф, бывали случаи, когда время совершения обряда совпадало с моментом рождения ребенка<sup>55</sup>. Еще об одном обычае. В момент родов одна из присутствующих женщин становилась на порог дома, где происходили роды, и размахивала плетью, говоря: «Жъым фэдэу, псым фэдэу!» — «Подобно ветру, подобно воде!». Она призывала роженицу разродиться быстро — как ветер и вода. Как видим, все традиционные обряды должны были помочь скорейшему окончанию родов. Если ребенок сразу же после рождения открывал глаза, то говорили, что он будет здоровым, воспитанным, умным. А если дитя рождалось в обморочном состоянии, его помещали под медный таз, по которому стучали, чтобы «привести в себя» младенца<sup>56</sup>.

Как только ребенок рождался, с его головы срезали волосы и, спалив их, давали понюхать ему и его матери — это якобы предохраняло ребенка от огня.

Считалось хорошим предзнаменованием, если мальчик рождался похожим на мать, а девочка — на отца<sup>57</sup>. Того же мнения придерживались многие народы, в том числе и русские, например, жители Тульской губернии<sup>58</sup>.

Большая магическая сила приписывалась адыгами «сорочке», в которой иногда рождались дети. При рождении «в сорочке» ее сохраняли и отдавали ребенку, когда он подрастал, чтобы она сделала его невредимым<sup>59</sup>. Адыгейцы и кабардинцы радовались сорочке и закапывали ее, как символ счастливой жизни. Горные таджики и русские в Тульской губернии тоже радовались этому, видя в сорочке счастливый знак<sup>60</sup>. Приписывали ей магическую силу и казаки: сушили и носили на шее, чтобы защититься от лихорадки<sup>61</sup>.

66

### **Обычаи, обряды, песни первого года жизни ребенка**

Сразу же после рождения ребенка купала мамыку, но затем его не купали в тот день недели, когда он родился. Чтобы закалить ребенка, как свидетельствуют некоторые информаторы, его

купали в очень холодной воде, в которую добавляли золу. Еще его купали в той воде, где мыли железные предметы и дорогие золотые вещи,— это будто бы предвещало долгую и счастливую жизнь. Воду, в которой купали первый раз ребенка, бабушка выливали в «чистом месте», малодоступном человеку. Так поступали и в Грузии жители Сигнаха: при купании новорожденного мальчика клали в воду или держали рядом какое-либо оружие — кинжал, пистолет, револьвер, а иногда обмывали девочку — ножницы или иное хозяйственное орудие.

Русские тоже совершали ритуальное омовение новорожденного в сопровождении словесных формул.

Ручки, растите, Толстейте, ядренейте, Ножки, ходите, Свое тело носите! Язык, говори, Свою голову корми!

Здоровье младенца «заговаривали» таким приговором: «Как с гуся вода, так и с тебя хворь и боль!»<sup>63</sup>.

Адыги ребенка заворачивали в мягкие, бывшие в употреблении пеленки и укрывали подушкой, чтобы он не простывал<sup>64</sup>. После перерезания пуповины ею мазали губы и щеки новорожденного. Этот обряд сопровождался пожеланием ребенку счастья, здоровья, долгой жизни.

БПупэ плъыжьэу,

Ынэгущьхь» шэплъэу тхьа еш!»<sup>65</sup>.

Губы красными,

Щеки розовыми пусть бог сделает!

Отрезанный пупок вмазывали в стену, и если он долго засыхал, то говорили, что жизнь ребенка будет трудной. У многих народов пуповине приписывалось магическое влияние на судьбу ребенка, у азербайджанцев при рождении мальчика пуповину закапывали в конюшню или же во дворе мечети,— чтобы «он любил скот» или «овладел грамотой», девочки же — рядом с дверью,

67

«чтобы не ходила далеко от дома»<sup>66</sup>. В Имеретин (Грузия) отрезанную у мальчика пуповину мать заворачивала в бумажку и клала в карман мужу. Тот, приходя в город, подбрасывал ее, по своему выбору, к какому-нибудь дому, полагая, что, когда сын вырастет, в этом городе научится разному ремеслу. Пуповину же девочки зарывали в землю у очага с пожеланием, «чтобы она вышла хорошею хозяйкой и не любила ходить по чужим дворам»<sup>67</sup>. У гольдов отвалившаяся пуповина хранилась в коробке до старости человека и в случае его тяжелой болезни, истертая в порошок, использовалась для настоя<sup>68</sup>.

Первый, кто видел новорожденного, должен был завязать ему на руке белую полоску старой хлопчатобумажной ткани, предрекая ребенку долгую\* жизнь:

«Ыжак!эрэ ыпак!эрэ,

Ышьхьацрэ ынапцэрэ

Мыщ фэдэ охъуфэ ерэгъаш!!»<sup>69</sup>

Пока борода и усы,

волосы и брови, как эта ткань,

не станут белыми, пусть живет.

Матери и ребенку предоставляли активный отдых. Обычно матери давали жирную, калорийную пищу, чтоб было молоко, поили зэепс — кизиловой водой или же зэр-джэепс — калиновой водой<sup>70</sup> для восстановления потерянной крови. Эти процедуры проводились независимо от пола ребенка. В течение сорока дней женщина не выходила из своей спальни, так как считалась «нечистой», и ей приносили еду, не разрешая ни готовить, ни прикасаться к кухонной утвари. Все это время мать и ребенок охранялись старшими в доме, обычно бабушкой или старшей свояченицей. После захода солнца «им нельзя было выходить и к ним никого не пускали, боясь, что вместе с посетителем туда проникнет злой дух. Если кто-то обязательно должен был войти в комнату роженицы, он должен был порог дома посыпать золой. (Вообще золу повсеместно применяли в качестве магического средства против детских заболеваний и сглаза<sup>71</sup>). Затем на пороге надо было оставить обувь и воткнуть два гвоздя. Считалось, что с помощью этих действий посетитель оставляет свой дух на улице и витающая с ним нечистая сила уже не сможет повредить ребенку. Заходящие в дом, 68

где родился мальчик, клали рядом кинжал или нож, а девочке приносили иголку с ниткой и ножницы. Этот ритуал должен был способствовать тому, чтобы мальчик стал отважным, храбрым воином, а из девочки вышла хорошая рукодельница<sup>72</sup>.

Самыми опасными в жизни матери и ребенка считались первые 10—15 дней, когда по представлению адыгов, злые духи особенно настойчиво охотятся за ними. Поверье, видимо, объясняется очень высокой смертностью матерей и детей в связи с отсутствием медицинской помощи. Поэтому в каждой семье, где были новорожденные, проводились обряды,

направленные на охрану здоровья матери и ребенка. Прежде всего проводилось окуривание серой помещения и всего двора. Детские принадлежности не оставляли на улице после захода солнца, чтобы злой дух не повредил ребенку. Каждый день все его одежды трусили над огнем — очищали от злого духа. В Причерноморской Шапсугии ребенка одевали только через 2—3 месяца после рождения, а у других адыгских племен, напротив, его следовало одеть в течение трех дней, потому что, согласно поверью, люди наделяются счастьем в первые трое суток жизни, и если у ребенка не будет подола, то ему не во что будет положить счастье. Платье шилось из полотна, бывшего в употреблении, и называлось «цыгъо джан» — «мышинное платье»: для того, чтобы не сглазить маленького, его сравнивали с мышкой. Это платье не подшивали, боясь, что жизнь у ребенка станет короткой. Русские тоже соблюдали этот запрет по той же причине<sup>73</sup>. Платье ребенка должно было быть сшито матерью или бабушкой с пожеланием младенцу: «Мы шэк!ыр зэрэдахэу, зэрэ-псаоу ыгъэш!агъэм фэдишъэ ергъаш! мыр джанэ зыфэ-тш!ырэм»<sup>74</sup> — «Пусть тот, для кого мы шьем эту рубашку, проживет в сто раз больше, чем прожила эта ткань, сохраняя красоту и прочность!» При этом не упоминалось о том, что одежда готовится ребенку из-за боязни опять-таки возбудить против него злого духа. В знатных семьях из красного полотна вырезали фамильную тамгу и пришивали к одежде новорожденного мальчика на самом видном месте в виде аппликации. Честь пришивать тамгу предоставлялась самой старшей и уважаемой в роду женщине<sup>75</sup> или же мамыку. При этом они прославляли день рождения ребенка песней:

69

Дае, даер, дае 1апэр, сэ сик!алэм фэмафа! Мэфэ льяп!эм идэхэгъум сэ сик!алэр къэхъугъи! Л1эш!эгъуишъэ к!элэ мафэм егъаш!.' Мэфэ льяп!эр л1эш!чгъуишъэм Лъэрэээхэу тиуна гъо къытферэхъ<sup>76</sup> (См. прил. № 19).

\* \* \*

Дае\*, дае, дай пальцы для моего мальчика счастливыми пусть будут!

В пору красоты, святого дня мой мальчик родился! Счастливый младенец сто веков пусть проживет! День святой пусть сто лет в нашу семью приходит!

Песня идет в размере 2/4, в диапазоне квинты от ФА до ДО. Мелодия легко запоминается и поется. После первого такта нисходящая линия завершается повышенным ВВОДНЫМ ТОНОМ.

Мелодический рисунок такого рода песен типичен для адыгского народного мелоса: отличается простотой изложения музыкального материала, небольшим диапазоном, а также текстом, состоящим из специфических слов, что свидетельствует о древности их происхождения.

Когда у адыгов не было письменности, день рождения запоминали по дням недели и месяцам, по временам года и астрономическим данным. Примерно так:

Щылэ мазэу, блыпэ мафэу, пщышъаом ик!ожыгъоу — в январе месяце, в понедельник, " в конце пшышао<sup>77</sup>.

Мэзаеу, гъубджэу, пщышъаом идэхэгъоу — в феврале, во вторник, в пору красоты пшышао (в полнолуние).

Гъэтхапэу, бэрскэжъыеу, пщышъаор къэк!огъак!эу — в марте, в среду, в новолуние.

Мэлыльгфэ мазэу, мэфэкоу, тыгъэ!ыстыжыгъоу — в апреле, в четверг, в пору ухода солнца на покой.

Еще дни рождения запоминали по каким-нибудь событиям дня. Вспоминали примерно так:

Жъоныгъуа-к!э мазэу, бэрэскэшхо мафэу, Лакъщыкъуайхэр псым къыздефхэр ары — в мае, в четверг, в тот день, когда в ауле Лакшукай было наводнение.

Если после смерти какого-нибудь знатного человека родился ребенок, то это считалось хорошей приметой: на месте угасающей звезды покойника появляется звезда новорожденного<sup>78</sup>.

Полагали, что день, месяц, погодные условия влияют на судьбу младенца. Когда ребенок родился в новолуние, это считалось очень хорошей приметой: он будет быстро и хорошо развиваться, точно так же быстро, как «растет» луна.

Для родственников считалось особым счастьем узнать о рождении ребенка. Первый вестник получал «гушлуап-к!э» — «плату за радостную весть», причем одаривали деньгами, золотыми или серебряными предметами<sup>79</sup>.

Первое купание, наречение, укладывание в колыбель, чаляпле\*, появление первого зуба, первое бритье волос и обрезание ногтей, первый шаг — все эти события сопровождалось

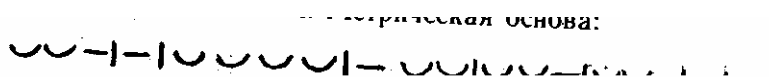


своими обрядами и песнями.

Наречение именем считалось важным событием, т. к. с ним связывали все будущие удачи и неудачи в жизни человека. Обычно ребенка нарекали дедушка или бабушка по отцу. Если в семье дети часто умирали, то новорожденного называли Уцужькьу («Остановивший мальчик»), чтобы имя послужило оберегом. Если в семье рождались только девочки, то последней давали имя Шыгьотыжь («Нашедшая брата»)<sup>80</sup>. Если у родителей умирали дети один за другим, обязательно менялось место родов, и следующего новорожденного адыги сразу же относили в кузницу, где кузнец окатывал его водой, в которой закачивали изделия, давал имя, связанное с кузницей или кузнечным ремеслом. Например, мальчику: Гъуч1ыпс (Железная душа) или же К1ыщкьу (Сын кузницы), а девочке Юыщхъан (Ханша кузницы). Ясно, что этим обрядом родители желали уберечь ребенка от смерти<sup>81</sup>.

В Турции в день наречения в доме собирались все родственники. Обычно выбор имени зависел от воли родителей. Если у кого дети перед тем умирали, то мальчика называли «Турсун» («Пусть уцелеет»), а девочку «Итер» («Довольно уже умирать»)<sup>82</sup>. Осетины и ингуши избегают давать новорожденному имя, которое носит член семьи или член рода. Так что у них в одной семье никогда не бывает двух одинаковых имен<sup>83</sup>. У мордвы тоже придавалось большое значение выбору счастливого имени<sup>84</sup>.

И у адыгов если ребенок после получения имени часто болел, то с каждой болезнью ему давалось новое имя, и сохранялось то, при котором наступало полное



выздоровление. Такой обычай соблюдался и у китайцев.<sup>85</sup>

По обычаям адыгов, мальчика нарекали именем умершего деда или какого-нибудь доблестного мужа; девочек — именем умершей бабушки или счастливой, красивой женщины. Имя давали зачастую посторонние люди, а не отец и мать. В высших классах общества дающий новорожденному имя иногда посылает ему стрелу, предпочтительно с белыми перьями, и стрела эта обыкновенно прикрепляется к колыбели<sup>86</sup>. Бывало, что в выборе имени принимал участие весь аул, и ребенка в конце-концов называли так, как больше всего нравилось всем жителям аула. Иногда имя (обычно мусульманское) предлагал мулла: Ибрагим, Махмуд, Юсуф и т. д. Тот, кто нарек младенца, должен был подарить ребенку рубашку. Часто родители называли ребенка еще по-своему, в дополнение к тому имени, которое он получил от жителей аула<sup>87</sup>. К. Ф. Сталь писал, что всякое публичное обращение к детям, до полного их совершеннолетия, считается в высшей степени неприличным. Мать не называла своего ребенка по имени, тем самым показывая, что она не проявляет к нему излишней симпатии, а пользовалась нарицательными именами, которые давались детям по их определенным личным признакам (Нэт1абгъу — Широколобий, Нэкъар — Кареглазый, Ц1ык1у — Маленький и т. д.).

О появлении ребенка извещали с помощью предметной символики. На доме новорожденного вывешивался флаг: при рождении мальчика — красного цвета (чтоб он был стойким, как красный цвет); при рождении девочки — пестрый (чтоб она была красивой, как пестрое полотно)<sup>89</sup>. При виде этого флага люди заходили в дом поздравляли бабушку и дедушку. С. Х. Ма-федзев, касаясь этого обычая у адыгов, несколько иначе освещает его, уточняя, что только при рождении мальчика на доме вывешивается знамя, притом белого цвета<sup>90</sup>. А. М. В. Кантария тоже подтверждает, что при рождении мальчика выставляется флаг, но только красного цвета<sup>91</sup>. Очевидно, что обычай бытует в различных вариантах.

Адыги к рождению мальчика или девочки относились неодинаково. В дореволюционное время семьи, в которых не было мальчиков, считались обездоленными, т. к. мальчик считался и

продолжателем рода, и наслед-

ником. Немаловажную роль играло и то обстоятельство, что землей наделялись только лица мужского пола. «К1алэр л!акьо, ухъумак!у, пшьашъэр хъак!эшъ ик!ы-жьышт» — «Мальчик — род, его хранитель, а девочка — гостья, как гостья уйдет». Поэтому при рождении мальчика в семье радовались и оповещали окружающих выстрелами из ружья. В честь рождения мальчика сажали дерево, устраивались семейные празднества<sup>92</sup>.

Одним из них являлся обряд «къоекърыш!»<sup>93</sup> — «подвязывания сыра». Впервые об этом обряде упомянуто в книге сказаний о Жабаги Казаного, а затем С. Х. Мафедзев в своей монографии

«Обряды и обрядовые игры адыгов» описал его подробно. Мы остановимся на песнях, которыми сопровождался этот обряд. Они еще не исследованы.

Обряд «кьоек!эрыш1», как уже было сказано, проводился по случаю рождения мальчика. С того момента, как свекровь узнавала о беременности невестки, она готовила так называемый красный (т. е. копченый) сыр. На «кьоек!эрыш1» люди собирались спустя три дня после рождения ребенка. В зимнее время обряд проводился в комнате, а летом — под деревом, во дворе при большом скоплении людей. В этом обряде принимали участие и юноши, и девушки, и люди старшего возраста, но последние были только зрителями.

Сыр подвешивали высоко к потолку (зимой в комнате) или к шесту (во дворе летом), рядом с ним опускали длинный пропитанный маслом ремень из сыромятной кожи. По нему нужно было подняться и откусить кусок копченого сыра. Из-за скользкости ремня и твердости сыра сделать это было делом нелегким, и усилия решительных и смелых людей часто завершались полной неудачей, что веселило присутствующих. В молодых людях этот обряд рождал желание испытать себя при девушках, показать себя с выгодной стороны в состязании и остроумии, выносливости и спортивной ловкости. Если кому из участников состязания удавалось откусить сыр, то его громко хвалили.

Начинал обряд ловкий юноша-острослов, который мог занимать и забавлять собравшихся. Обряд проводился с азартом, с громкими восклицаниями, пожеланиями удачи новорожденному.

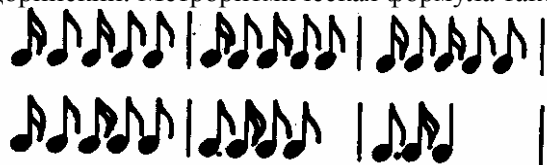
Участники по многу раз пытаются укусить сыр; страсти разгораются под конец

73

игры. Тот, кто не принимал в ней участия, не допускался на смотрины к ребенку. Поэтому бабушка всех призывала активнее участвовать в состязаниях и сама начинала петь шуточную песню-мольбу, чтобы отвлечь дурной глаз от внука.

Къуаер гъугъэ,  
къуаер 1усы,  
зынэ хафэр,  
Зынэ шыгъучьэр  
Къое гъугъэм кьэрэцакь!<sup>94</sup>  
Сыр копченый,  
Сыр — пища,  
У кого острый глаз,  
У кого пресный глаз,  
Пусть откусит от сыра!  
(См. прил. № 20).

Песня поется в пределах квинты от ре до ля. Мелодия простая, нисходящего склада, лад дорийский. Метроритмическая формула такова:



Девушки и люди старшего поколения на этих праздниках могли быть только зрителями. У них была и другая обязанность — сочинять экспромты в честь младенца, песней предрекать ему счастья, здоровья, благополучия. Песни были очень просты по форме и по содержанию. В них\* говорилось о якобы малоприятных приметах ребенка. Этим приемом от него «отводили» дурной глаз.

Ыпэ пэт!ыракь,  
Ыжэ жабгъо,  
Цэ и!эп,  
Тфу, тфу!  
1эе дэд, тхьам ихьак!<sup>95</sup> - .  
Он курносый,  
Он ширококоротый,  
Зубов не имеет,  
**Тьфу, тьфу!**  
Очень уродливый, бога он гость!  
(См. прил. М 21). ' -

Метро-ритмическая формула песни:

Диапазон в пределах терции.

После «смотрины» певец-импровизатор пел песню:

Шъуикъуае зэрэпытагъэм фэдэу,

ШъуикIалэ псаунэу;  
 Тызэрэчэфыгъэм фэдэу, чэфыгъо пылъынэу;  
 Пылъм лые римы!оу,  
 РиIорэр ыгъэцакIэу шыIэнэу тетэ!о<sup>96</sup>.  
 Какой ваш сыр крепкий,  
 Таким крепким вашему мальчику жить;  
 Какие мы веселые, таким веселым ему быть;  
 Тому, кто к нему обратится, лишнего не обещать,  
 Обещанное выполняя, жить мы ему предрекаем!

Таким образом, этот обряд имел целью обеспечить новорожденного здоровьем и благополучием на всю жизнь. Этот обряд до недавнего времени наблюдался у шапсугов, натухайцев и кабардинцев.

У адыгов при рождении ребенка мужского пола родственники или соседи делали качели (хъэринэ), на которых молодежь раскачивалась с большим увлечением. Как правило, по случаю рождения ребенка, и независимо от его пола, устраивались торжественные вечера, но качели делали только для мальчиков<sup>97</sup>. Так же поступали и абхазцы. У них на качелях молодежь напевала: Качаемся, качаемся.

У кого родился сын, чтоб готовил выкуп,  
 У кого родилась дочь, чтоб собирал выкуп<sup>98</sup>.

А у адыгов среди множества обрядовых песен, обычно исполненных в этот период, мы не встречали «качельных» песен.

**К а д е н ц и я: повторение такта:**



По давним обычаям, адыги в случае рождения мальчика, как свидетельствует Хан-Гирей, дерут за уши молодых родственников новорожденного, впрочем, «это обыкновение не есть неизменное и исполняется как

\* дч бы в шутку» .

Н. Дубровин пишет, что при рождении младенца мужского пола будущий его воспитатель поручал импровизаторам сложить колыбельную песню в честь своего юного питомца. Он воспевал не настоящее, а будущее своего героя, которое было точно также беспредельно, как беспределен\* был простор уму, сердцу и воображению самого поэта<sup>100</sup>. По существу эта песня является наказом мальчику. В ней от имени бабушки даются наставления, каким должен вырасти воспитанник, высказываются добрые пожелания, выражается любовь к малышу.

Бабушка мысленно уносится в будущее ребенка: '

Ра, синэм инэфэу сыпсэми фэд, Дунэе нэфым зафэу укытэхь, Узхэты ц!ыфхэм пашэу уафэхь, Ины узыхьук!э уянэ ш!у фаш!! Лай, лай, лайхэр, синэфы ц!ык!у Лай, лай, лайхэр, сик!элэ ц!ык!у<sup>101</sup>.

(См. прил. № 22).

\*\*\*

Ра, свет моих глаз, моей душе подобный, Ты на белый свет справедливым явился, Будь ты среди людей предводителем, Когда вырастешь, сделай добро своей матери! Баю, баю, бай, маленький светлый, Баю, баю, бай, маленький мой.

Песня состоит из пяти фраз в таком метро-ритмическом соотношении:



Рассматривая II фразу, можно убедиться в том, что она развивает I фразу.

III является вариацией I фразы.

III-IV-V фразы соответствуют друг другу, т. е. имеют один ритмический рисунок.

По традиции, у крестьян колыбельные песни сочиняли бабушки и матери. У знатных сословий, которые отдавали детей на воспитание в чужие семьи, был другой обычай: «По рождении младенца мужского пола аталык (воспитатель), которому вверяют новорожденного,

порукает певцам сложить колыбельную песню... Певцы исполняют поручение... Он воспекает будущее, неизвестное... Самая замечательная колыбельная песня есть песня недавно умершего мокаисского князя», — писал Хан-Гирей<sup>102</sup>.

### **Песни на празднике первого укладывания ребенка в колыбель (кущэхапхэ)**

Укладывание ребенка в колыбель совершалось приблизительно через две недели после его рождения. К этому дню семья готовила обильное угощение.

В этот день от бабушки (матери молодой женщины) привозили люльку со всеми необходимыми для обряда принадлежностями. Идеальной считалась колыбель из боярышника, он считался счастливым деревом. Верили, будто в такой колыбели дети вырастают здоровыми, крепкими и красивыми<sup>103</sup>.

Существовала примета, будто колыбель из терни недобрая: дети, выросшие в такой колыбели, якобы становились несчастными. Об этом говорит адыгская поговорка: «Пырэжьые кушэ уцап!угэмэ насып пфэсш!ыжьын слэк!ына?» — «Если ты вырос в люльке из тернового дерева, как я смогу сделать тебя счастливым?»

При рождении первого ребенка — мальчика, люльку и все принадлежности к ней готовил дядя или же бабушка по матери, для девочки — бабушка по отцу<sup>104</sup>. Об этом говорится в адыгской поговорке: «Пхьорэльф пшэ-шъабэ фаем ыпхьу пшэшьэ кушэ ферэш!» — «Тот, кто желает иметь много внуков, пусть сделает дочери девичью колыбель».

Обряд совершался с песнями, которые сочинялись специально для такого случая. Они были разные в за-

77

висимости от пола ребенка, но всегда счастливые. По словам К. Кулиева и Н. Джусойты, колыбельные песни, «созданные в давние времена, сопровождают все поколения горских детей. Они и забавны, и поучительны порой, но всегда поэтичны. Гуманистический смысл их преподносится в такой непринужденной поэтической форме, что он, естественно, становится формирующим началом нравственного мира ребенка»<sup>105</sup>.

По древнему обычаю адыгов, до первого укладывания ребенка в новую люльку клали kota и яйцо. Полагали, что кот оставит в люльке свой сон, т. е. ребенок будет лучше спать: «Чэтыужьым фэдэу орэчый!»<sup>106</sup> — «Пусть спит как кот!» А яйцо предвещало младенцу долгую жизнь: «Кьнкьм фэдэу фыжьы охьуфэ щы!э-нэу»<sup>107</sup> — «Пусть доживет до тех дней, пока не побелеет как яйцо!» У русских тоже наблюдался обряд укладывания kota в колыбель, который сопровождался песней:

«У kota — kota

Колыбель хороша,

А у нашего дитяти

Еще лучше того;

Кольцы, пробойцы серебряные,  
Крюк золотой, ремни шелковые<sup>108</sup>.

Этот обычай в разных вариантах известен у многих народов<sup>109</sup>. У всех народов этот обряд проводился для того, чтобы обмануть якобы злого духа, который охотился за малышом.

Адыги поручали укладывать ребенка в колыбель доброй, многодетной женщине, которая пела песню:

Кушэ чэтыур щычьягь, Чые 1эш1ур кьыринагь, Чые 1эш1ур кьыфэ!онэу Сэ1ошье сик!алэ кушэ хэсэпхэ.

Уикушашьхэ мазэм пэш1эт, Уикушпа1э дышэ идагь, Дышэ шьхьантэм ушысэгьчый".

(См. прил. № 23).

\* \* \*

В люльке кот спал,

Сон сладкий в ней оставил,

Что сон сладкий к нему придет

Предрекая, в люльку его укладываю. Изголовье твоей колыбели с луной играет,

Твоя постель в люльке золотом вышита, На золотой подушечке ты у меня спишь, И прекрасной лай-лай\* тебя укачиваю.

Песня написана чередованием метра 6/8 на 2/4. Начинается с речитативной вставки, состоит из трех фраз:

Интересно соотношение по метро-ритмике фраз II и III. Они идентичны и 4 такт III фразы обрывается в середине 4 такта II фразы.

Песне придавалась магическая благопредрекательная обрядовая семантика, но после обряда она продолжала служить и колыбельной. Она пелась очень нежно, ласково, без каких-либо скачков, в медленном темпе. После исполнения такой песни проклинали тех людей, которые почему-либо могли не любить ребенка: «Ш1у узымыльэгьурэр хым ерэтхьал» — «Не любящий тебя пусть утонет в море!» С таким проклятием песня звучала почти в каждом обряде.

Особое место в системе воспитания детей занимали собственно колыбельные песни, которые напевались ребенку с первых дней его жизни. Искони они звучали на родном Языке, но после принятия ислама появились и арабоязычные, хотя арабский текст являлся чаще всего набором отдельных не связанных слов<sup>11</sup>. Примером такой песни является следующая:

Джуб джуб лалэ, Сэмэрисэ уати, Сэндал кьур!ан<sup>12</sup>.

Исполнитель сам не понимал ее содержания, но пел ее, дуя в колыбель, и, когда доходил до последнего слова, закрывал лицо младенца руками матери, а та делала вид, что не видит ребенка. После этой церемонии бабушка говорила:

I фр.— 4 т. 

II фр.— 7 т. 

III фр.— 4 т. 

Гьуч!ыпсэу,

псэ пытэу,

Бэгъашбу,

гъэш!э к!ахъэу

Тхъэ уеш!<sup>113</sup>

Железную душу,

душу крепкую, большую,

Жизнь долгую,

Пусть бог тебе даст!

Желая уберечь ребенка от дурного глаза, адыги соблюдали ряд обычаев. Около колыбели ставили чашку с освященной молитвой водой и туда клали яйцо, полагая, что при появлении злого духа яйцо треснет. Поэтому каждый приходящий должен был намочить водой руку и протереть лобик ребенку. Об этом говорит песня:

Зынат!э к!энк!эпс

Зынэмысыгъэ к!алэм

ИгъашГэ к!эко дэд,

Зынат!э амытхъак!ыгъэ к!алэм

игъаилэ мэк!э дэд<sup>114</sup>.

Ребенка, которому не окропили лоб

Водой, где держали яйцо,

Жизнь недолговечна.

Мальчика, которому не мыли лоб,

жизнь коротка.

Куриное яйцо, как известно, играет видную роль в народных суевериях, выступая часто в роли охранительного средства — оберега. Данный обычай соблюдался также на чапше.\* Он наблюдается не только у адыгов. Армяне привешивают у кровати яйцо или кладут два-три яйца в чашку с водой и ставят ее вблизи больного<sup>115</sup>.

В Шапсугий в колыбель клали сверток, в котором находились гвоздь (что предвещало долголетие), соль, уголь, раковина улитки (ее называли «змеиной головой»), сера. У черкесов тоже к колыбели подвешивали раковину улитки, кусок кольчуги, серебряные монеты, грудную часть петуха с перьями, шейную часть ежа, косточки хурмы и медвежьи когти<sup>116</sup>. Адыгейцы под по-душку младенца клали железные предметы.

Русские в колыбель клали зерно, соль, деньги, игрушки. По этому поводу устраивался обряд «бабина каша», где исполнялись песни, посвященные ребенку<sup>117</sup>.

У всех народов эти предметы играли роль оберега.

Адыги никогда не качали пустую колыбель, боясь,

что ребенок может умереть<sup>118</sup>. Качание пустой люльки строго запрещалось и у осетин<sup>119</sup>, и у турок<sup>120</sup>.

На голове завязанного в люльку ребенка, в области темени (псып!ап!э), прикрепляли (т!эт!эй такыр) комочек прополиса, полагая, что «на лице и на голове малыша надо что-то «испортить», тогда смотрящий на ребенка первым делом обратит внимание на «дефект», подумает «какой некрасивый». После этого дурной глаз не возьмет силу. С той же целью детям пачкали сажей лоб, подбородок, нос и т. д.»<sup>121</sup> На рубашке, с изнаночной стороны, прикалывали булавку или же на самом видном месте пришивали красную тряпку, чтобы «дурной глаз» отвлечь на них.

Ребенка никогда не оставляли одного в комнате, а если это приходилось делать, то около колыбели ставили веник. Абхазы его клали под колыбель<sup>122</sup>. На пороге дома, где спал ребенок, адыги оставляли учкур его отца для того, чтобы злой дух не повредил ребенку. По убеждению

древних адыгов, больше всего злые духи пугались песен с красивой мелодией, но с грозным содержанием. Например:

Уа-оу, сыонэсмэ убыбын,  
Уа-оу, сыкыуапщэмэ у!уихын,  
Хым уехь, маш!ом уехь, .....  
Уенэц!ынэу зи симы!<sup>123</sup>.  
Уа-оу, если я тебя трону, полетишь,  
Уа-оу, если я дуну, тебя унесет,  
Пусть тебя море унесет, пусть тебя огонь уничтожит,  
Чему можно позавидовать у меня нет!

При появлении у ребенка первого зуба проводились традиционные обряды. Так, ребенка носили в сарай и мазали навозом, веря в то, что это будет способствовать быстрому и безболезненному появлению других зубов<sup>124</sup>.

Матери не разрешалось следить за тем, как у ребенка появляются зубы, это якобы повышало болезненные ощущения у ребенка. Если появление зуба у ребенка первой заметила женщина, то она должна была испечь пирог, начиненный сыром. Давая ребенку попробовать кусочек пирога, она при этом пела.

Цыгъом ыщэ пыгэ, Гъуч!эр елыы, ЧГыгор ежъо!<sup>125</sup>.

\*

У мышки зуб крепкий, Железо точит, Землю пашет.

Наличие магии подобия (зубы крепкие, как у мышки) вводит эту песню тоже в круг, обрядовых. Исполнительница песни получала от матери ребенка подарок (иногда отрез на платье или же шелковую шаль).

Если же появление первого зуба замечал мужчина, то он должен был сделать ребенку подарок. Это событие отмечалось в большинстве случаев как семейный праздник, но иногда в нем участвовали соседи, мамыку и родственники.

Обрезание ногтей у младенца проводили в дневное время в определенные дни: четверг, пятницу, воскресенье. Обязательным участником являлись бабушка и мать ребенка: в большинстве случаев мать не обрезала ногти, а откусывала и бабушка их хранила. Если у ребенка ногти росли быстро, то этому очень радовались в доме: «Зы!эбжъанэ къэк!ыгъош!у сабыир къэхъугъош!у хъушт» — «Ребенок, у которого быстро растут ногти, физически быстро развивается».

### **Песни на празднике первого шага (лъэтегъэуцу)**

По достижении ребенком года устраивался торжественный обряд первого шага тлетегеуч — становление на ноги. Ребенка одевали в красную рубашку, вышитую цветными нитками: яркие краски отвлекали «дурной глаз» на себя. Женщины и дети, пришедшие на «тлетегеуч», смотрели больше на красоту рубашки, нежели на ребенка. Торжественная обстановка, музыка, действия и слова участников обряда подчеркивали важность события. Непривычного к ходьбе малыша всячески оберегали от падений и ушибов, надеялись и на магическую помощь обряда. Ребенка ставили на прочные предметы, например, на камень желая: «Мыжъо пытэм фэдэу ыльакъо терэт!» — «Пусть твердо, как камень, стоит на ногах!».

Имитировали перерезание ножницами невидимых пут, якобы до сих пор связывающих его ноги.

Обряд тлетегеуч не был простым развлечением, хотя в нем имелся развлекательный момент.

Главное в нем —

символический выбор будущей профессии. Для этой цели на стол клали символы почетных профессий: для мальчика — кинжал, изображение коня, газыри, топор, молоток, нож, коран и т. д., а перед девочкой — иголку, нитки, ножницы и прочие вещи. Тот предмет, к которому притрагивался ребенок, определял его будущее занятие. В богатых семьях, если мальчик выбирал кинжал, родители и аталык добывали такой же предмет из дорогой стали, если брал фигуру коня, то по достижении им юношеского возраста ему дарили лошадь с седлом с золотыми и серебряными украшениями<sup>126</sup>. Как показывает само название обряда и содержание приуроченной к нему песни, он устраивался еще и для того, чтобы обеспечить малышу возможность «твердо стоять на ногах».

На празднике «тлетегеуч» исполнялась песня «Лъабы-тий, тий, тий...» с пожеланиями, обращенными к новорожденному:

Тий-тий ш!ы, сик!ал! Тий-тий ш!ы, сишъау! Лъэтеуцор насыпышху. Ч!ып!э ик(и лъэубэкъу ш!ы! Уитатэр егъэгуиЛу, Исаыэ ащ регъаж, Тий-тий ш!ы, сижъуагъу! Тий-тий ш!ы, си!эш!у! Узыхахъэрэм шыщ ухъунэу,  
Пыир о щ!э ыгъэщынэу, Ш!ык!э-!уак!эм уфэ!азэу, Гъогу дахэ утехъанэу, Нани, тати кыпфэля!о!<sup>128</sup>  
(См. прил. № 24).

Тий-тий делай, мой мальчик! Тий-тий делай, мой сын! Тлетегеуч большое счастье. Сдвинься с места и шагни! Твой дед этому

радуется, Его санэ\* этого дня ждет. Тий-тий делай, моя звезда! Тий-тий делай, моя сладость! Где ты ни появишься, чтобы своим становился,  
Враг даже твоего имени чтобы боялся, Чтобы вести себя ты искусным был, В дорогу счастливую чтоб ты пошел, Бабушка и дедушка тебе желают!

Песня дается в двух фразах, вторая фраза со второго такта совпадает с третьим тактом первой фразы. Вторая фраза мало дифференцирована, и отдельные такты являются варьированием основного мотива. Она дается в пределах квинты, поется легко.

Эти веселые песенки-речитативы забавляли ребенка и прививали ему чувство ритма в движении. Балкарцы и карачаевцы тоже отмечали первые шаги ребенка. При этом они выпекали в золе круглую лепешку из кукурузной муки, которую катали между ножками ребенка. Увидев ее, ребенок старался догнать. А женщины исполняли соответствующую обрядовую песню: Давай, давай, топ, топ... Дитя мое, топ, топ... Давай, давай, топ, топ... Дитя мое, топ, топ... Направо, топ, топ... Налево, топ, топ... Вверх-вниз, топ, топ... Дитя мое, топ, топ...<sup>129</sup>

Огромную роль в воспитании малыша играла песня, цель которой убаюкать маленького. Однообразный ласковый напев и родной голос успокоительно действуют на ребенка. Они интересны не только своим напевом, но в большей степени и своими педагогическими и поэтическими достоинствами.

Благодаря своей эмоциональности, насыщенности, душевному теплу и тому значению, которое придавалось рождению мальчика, лучше сохранились колыбельные песни для мальчиков. Адыгские колыбельные песни поются в такт движения люльки, спокойно, ровно, величаво, передавая все оттенки материнских переживаний. Исполнительницы-матери переносят музыкально-логические акценты с сильной части на более слабую. Бабушки и матери создавали новые песни на основе традиционных поэтических сравнений и образов, связанных с жизнью народа. Художественная палитра колыбельных песен красочна и богата эпитетами, метафорами, сравнениями, повторами. Ритм очень сдержанный. Выразительность достигается не только яркостью образов, мелодичностью, но и оригинальными композиционными приемами. Пример, колыбельная песня «Сик!ал» — «Мой сын»<sup>130</sup>

1) Уэ сиш, !алэр, си щ!алэр

Си щ!алэр !эпхьуамбэ п!ашэш,, Уэ си ш!алэр шэ п!ашэрыуэщ,

2) Зэуэмэ щ(ы)ремыуэхъу! Зытехуэр иремыхъуж!

1) Уа мой мальчик, мой мальчик. Мой мальчик крупнопалый, Уа мой мальчик, крупными стрелами стреляющий.

2) Стреляя да не промахнется! В кого попадет, тот да не выживет!

(См. прил. № 25).

Мелодия в этой песне имеет первостепенное значение. Сольное пение по периодам (стихотворный, музыкальный период) носит полуречитативный, полумелодический характер с квадратной структурой. Метр меняется с 2/4 на 4/4. Диапазон узкий — в пределах 6 (сексты) от соль до кульминации ми бемоль. Песня начинается с небольшого вступления, которое превращается в ядро для главной первой фразы. Остальные три фразы интонационно исходят из первой фразы. Его выразительность, малый диапазон, пение по фразам служат выражению материнской любви, нежности, ласки к ребенку.

Мелодия этой песни очень легко воспринимается на слух, четкий ритм устраняет все неровности в тексте, мешающие пению, часто встречаются междометия «уз», «уа», которые могут быть пропущены или же вставлены — это зависит от манеры исполнения. Они способствуют более мелодическому и ритмическому развитию песни, сохраняя все оттенки песенного слога. Относительно поэтического языка колыбельной следует обратить внимание на то, что носителем идейного содержания песни является магическая формула, построенная на вариативных параллелизмах: 1) «Мой мальчик крупнопалый, // Уа мой мальчик, крупными стрелами стреляющий». 2) «Стреляя да не промахнется! // В кого попадет, тот да не выживет!». Они же и выполняют главную «педагогическую» задачу, придают песне выразительность.

Или же другая песня:

К!элэц!ык!ор кызыхьурэм, ор си!элахь. Янэкок!ыр икушъа, о ти!алахь! Янэкок!ыр икушъа, о си!алахь!

Янэбгъашьор и!ана, о ти!алахь! Янэбгъашьор и!ана, о си!алахь! Зэрэбыны я!уни, о си!алахь!

(См. прил. № 26).

Мальчик, когда рождается, о мой аллах. Матери подол ему люлька, о наш аллах! Матери подол ему люлька, о мой аллах!  
Матери грудь ему пища, о наш аллах! Всей семьей его растить, о мой аллах!<sup>131</sup>

Эта песня поется ласково, нежно, в одном плавном ритме, выдерживаемом до конца. Размер песни не меняется 4/4, диапазон небольшой — октава. Она записана нами от известной исполнительницы обрядовых песен Кадырхан Коблевой, которая сумела сохранить все

особенности этого жанра: стройность композиции, эмоциональность, выразительность и красоту языка.

Колыбельные песни имели глубокий педагогический смысл, помогая народу в воспитании детей. Эти песни отражают эстетические вкусы, нравы, быт трудового народа. Часто колыбельные исполнялись без слов, убаюкивая ребенка одним напевом. Ведь ребенок не может не чувствовать простую, неторопливую, ровную музыку, прислушиваясь к ней, он засыпает. (См. прил. № 27, 28). Когда мальчику исполнялся год, для него на священном месте приносили в жертву козу и молили бога уберечь ребенка от войн. В качестве ритуального действия на ветку священного дерева вешали его старую рубашку и взамен брали другую, оставленную другими при таком же случае. В этом обряде участвовали только мужчины, поэтому он назывался л!ытхьальэ!у (букв.: мужское богомоление)<sup>132</sup>.

Когда ребенок плохо ел, на его живот клали обрядовое печенье, которое съедала собака. В силу закона магии подобия ребенок с этого дня должен был есть с таким же аппетитом, как и тот пес. Когда дитя шгохо спало, его носили к речке и молили АкъуачЪ гуащэ,\* чтобы она дала ему сон и покой:

«Акъуач!э гуащэ,  
Гуащэу лъэрык!уа,  
Чъые ти!ахэпышь, тыгъэрэхьат!»<sup>133</sup>

«Акуача — богиня,  
Богиня самостествующая,  
У нас нет сна, ты успокой нас!»

Желая ребенку сна и покоя, под подушку клали овечье копыто или же змеиную кожу, самого укладывали на веник и поили амулетной водой. Это хорошо известная магия. С той же целью в Центральной России возле головы ребенка кладут чертополох и прибегают к заговору: «Заря-заряница, красная девица! Возьми бессон-| ницу, а дай младенцу сон и доброе здравие»<sup>135</sup>.

Для болезненных детей в старину адыги устраивали обряд «ДээльэпсэчЪк!» — «Пролезание под корнем | орехового дерева». Для этого готовили угощение, приг-| лашали двух соседок с «легкими руками» и «добрыми глазами» и угощали их. После угощения младенца носили к священному ореховому дереву, под которым была вырыта большая яма. Над нею две соседки быстро-быстро передавали ребенка из рук в руки, а бабушка монотонно пела: Узи, бзэджэ-наджи и!эр пэрэз! Узи, б^эджэ-наджи и!эр отэт!<sup>136</sup> И болезни, и нечистая сила, что в нем, . пусть из него уйдут! Болезнь и нечистую силу, что в нем, мы тебе отдаем!

Затем яму засыпали землей, надеясь, что от ребенка отделялись болезни и он быстро поправится. В Центральной России для исцеления больного ребенка проводили обряд такого же характера. Молодой дубок раскалывали от корня четверти на три и в образовавшееся отверстие протаскивали малыша трижды в одну и трижды в другую сторону, причем его вытаскивали из расщелины голым, оставляя рубашку в отверстии дуба<sup>137</sup>.

Подобный обычай существовал и у других народов: у мордвин, например, больного ребенка протаскивали через срубленное дерево или между двумя близко стоящими деревьями; или же раскалывали дерево на корню, удаляли середину дерева и протаскивали через отверстие ребенка. При этом обязательно приговаривали: «Святое дерево, белая береза (если ребенок девочка), святое дерево, зеленый дуб (если ребенок мальчик) возьми плач, дай здоровья»<sup>138</sup>.

В наше время система воспитания детей подвер-

гается большим изменениям, освобождаясь от суеверий. Появляются новые праздники и обряды, отвечающие условиям и запросам современной жизни адыгов. Делается немало, чтобы оберегать женщин во время беременности. Следствием этого является исчезновение устаревших обрядов, связанных с этим периодом жизни женщины.

Больше всего воспитанием ребенка занимается мать, а другие члены семьи помогают ей.

Из всех детских обрядов, описанных нами, в настоящее время встречается только «тлетегеуч» и то спорадически. Все другие детские обряды в настоящее время среди всех этнических групп адыгов не бытуют.

Анализ обрядовых песен, связанных с воспитанием детей, дает основание заключить, что существуют следующие их виды:

- а) величальные — в честь рождения первого ребенка;
- б) песни по случаю укладывания («завязывания») ребенка в люльку (кушьэхапхэ);
- в) песни по случаю первого шага ребенка (лъэтегъэуцу);



г) песни-потешки, знакомящие детей с миром .

По жанровому составу указанные виды песен неоднородны. Песни, связанные с детскими обрядами, можно разделить на две группы: собственно песни и благо-пожелания (хохи). По функциям они делятся на «пред-рекатальные песни», «благопожелательные» и «предохранительные» (от сглаза).

Предрекатальные песни занимают одно из первых мест в детском обряде. Вызванные к жизни суевериями, мечтой и тревогами родителей за будущее ребенка, они прославляют, возвеличивают его, наделяют желаемыми качествами. В основе обряда лежит вера в магическую силу предрекатальных поэтических формул, якобы способных сделать ребенка счастливым человеком, известным, бесстрашным воином. Старшие в доме не представляли жизни без труда и достатка, поэтому в песнях большое место занимала крестьянская работа: ребенок в них неизменно характеризуется как человек трудолюбивый. Предрекатальные песни приурочивались не только к какому-либо обряду, они могли петься каждый день и оказывать влияние на воспитание ребенка. Реципиентом этих песен представлялась сверхъестественная сила, которая, как верили люди, способна и принести добро, и причинить зло. Поэтому они и соз-

давали песни, способствующие приходу счастья и противостоящие болезням, неудачам, «дурному глазу». Чтобы отвлечь злого духа от ребенка в песнях говорилось о его уродстве и плохих качествах.

«Благопожелательные» песни предрекают ребенку лучшие чувства родителей и родственников, здоровье, крепкий сон и всяческое благополучие.

Детские обряды, их символика и песни есть не что иное, как язык магии, призванной оберегать новорожденного, обеспечить ему славное будущее и долголетие.

Колыбельные песни также предрекали ребенку здоровье, счастье, трудовые и воинские качества, славное будущее. Они отражают эстетические вкусы, нравы, быт и чаяния трудового народа. Тем не менее необходимо подчеркнуть, что в основе колыбельных песен тоже лежали различные виды суеверия. Но эти песни почти не получили влияния ни от христианства, ни от ислама. В наше время колыбельные песни уже редко встречаются, как и магические действия и обряды, сопровождавшие их».

Таковы древнеадыгские народные детские обряды и сопровождающие песни.

<sup>1</sup> Записано нами 5 марта 1983 г. от Хамтаку Хаджет Заурбечевны.

<sup>2</sup> Описание этого обряда впервые вводится нами в научный оборот.

<sup>3</sup> Записано нами 5 марта 1983 г. от Хамтаку Хаджет Заурбечевны.

<sup>4</sup> Меретуков М. А. Родильные обычаи и обряды//Культура и быт адыгов.— Вып. 1.— Майкоп, 1977.— С. 49.

<sup>5</sup> Чурсин Г. Ф. Материалы по этнографии Абхазии.—Сухуми, 1956.—С. 66; Иванова Ю. В. Обрядовый огонь//Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы.— М., 1983.— С. 116—128; Турцеладзе И. П. Предрасудки грузин//Кавказ, 5 июня 1866 г.— №> 43.

<sup>6</sup> СМОМПК.—Тифлис.—Вып. IV.—Отд. 1.—С. 322.

<sup>7</sup> Там же.— Вып. XX, 1894.— Отд. 1.— С. 95.

89

<sup>8</sup> Галданова Г. Р. Культ огня у монголоязычных народов и его отражение в ламагуме//СЭ, 1980.— № 3.— С. 96.

<sup>9</sup> Дражева Р. Д. Обряды, связанные с охраной здоровья, в праздники летнего солнцестояния у восточных и южных славян//СЭ, 1973.—№ 6.— С. 109.

<sup>10</sup> Малкондуев Х. Х. Балкарцы и карачаевцы//Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа.— Махачкала, 1985.— С. 100.

<sup>11</sup> Кох Карл. Путешествия по России и в Кавказские земли// АБКИЕА.— С. 596—597.

<sup>12</sup> Д б а р С. А. Обычаи и обряды абхазов, связанные с рождением и воспитанием детей. Автореферат кандидатской диссертации.— М., 1985.

<sup>13</sup> Мафедзев С. Х. Обряды и обрядовые игры адыгов.— С. 92.

<sup>14</sup> Архив АНИИ. Ф. 1, П. 137, д. 2. См. также Смирнова Я. С. Воспитание ребенка в адыгском ауле в прошлом и настоящем// УЗ АНИИ — Майкоп, 1968.—I VIII. — С. 111.

<sup>15</sup> Успенский Д. И. Родины и крестины, уход за родильницей, новорожденным (По материалам, собранным в Тульской губернии)// ЭО, 1895.—№ 4.—С. 71—72.

<sup>16</sup> Меретуков М. А. Родильные обычаи и обряды//Культура и быт адыгов.— Вып. 1.— Майкоп, 1977.— С. 51.

<sup>17</sup> Чурсин. Очерки по этнологии Кавказа.— Тифлис, 1913.— С. 95.

<sup>18</sup> Шимкевич П. П. Некоторые моменты из жизни гольдов и связанные с жизнью суеверия//ЭО.— М., 1897.— № 3.— С. 2.

<sup>19</sup> Басаева Т. Э. Обряды и обычаи осетин, связанные с рождением и воспитанием ребенка//Кандидатская диссертация.— М., 1976.— С. 38; Гаджиева С. Ш. Кумыки.—М., 1961.—С. 280; Дубровин Н. Ф. История войны и владычества русских на Кавказе.— Кн. 1.— С. 336.

<sup>20</sup> Архив АНИИ, Ф. 1, П. 137, д. 2.

<sup>21</sup> Чурсин. Указ. соч.— С. 95.

<sup>22</sup> СМОМПК.— 1887.— Вып. VI.—Отд. II.— С. 162—163.

- <sup>23</sup> Д б а р С. А. Обычай и обряды абхазов, связанные с рождением и воспитанием детей//Автореферат кандидатской диссертации.— М., 1985.—С. 11.
- <sup>24</sup> Архив АНИИ. Ф. 1/П. 137, д. 2.
- <sup>25</sup> СМОНПК.— Вып. VIII.— Отд. II.— С. 90.
- <sup>26</sup> С у м ц о в Н. Ф. О свадебных обрядах, преимущественно русских.— Харьков, 1881.— С. 185.
- <sup>27</sup> Архив АНИИ. Ф. 1, П. 137, д. 2. Нотация наша № 17.
- <sup>28</sup> Архив АНИИ. Ф. 1, П. 26, д. 263. Нотация Ленгарда № 18.
- <sup>29</sup> Чурсин Г. Ф. Культурные переживания//Очерки по этнологии Кавказа.— С. 16.
- <sup>30</sup> Архив АНИИ. Ф. 1, П. 137, д. 2.
- <sup>31</sup> СМОНПК.— Тифлис, 1893.— Вып. XVI.— Отд. II.— С. 4—5.
- <sup>32</sup> СМОНПК.— Тифлис, 1887.— Вып. VI.— Отд. II.— С. 161.
- <sup>33</sup> Чурсин Г. Ф. Указ, соч.— С. 99.
- <sup>34</sup> Соловьева Л. Т. Обычай и обряды грузин, связанные с рождением и воспитанием детей//Автореферат канд. диссер.— М., 1982.
- <sup>35</sup> Федянович Т. П. Мордовские народные обряды, связанные с рождением ребенка (конец XIX — 70-е годы XX в.)//СЭ, 1979.— № 2.— С. 81.
- <sup>36</sup> Чурсин Г. Ф. Указ, соч.— С. 100.
- <sup>37</sup> Смирнова Я. С. Воспитание ребенка в адыгском ауле..., с. 111.
- <sup>38</sup> Алексеенко Е. А. Историко-этнографические очерки.— Л., 1967.— С. 75; Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма.— М., 1969.— С. 39; Мухамедова Р. Г. Татары мишари.— М., 1972.— С. 222; Харузина В. Н. Несколько слов о родильных и крестинных обрядах и об уходе за детьми в Пудожском уезде Олонечкой губ.//ЭО, 1906.— Кн. 18—19.— С. 91; Федянович Т. П. Мордовские народные обряды, связанные с рождением ребенка (конец XIX — 70-е годы XX в.)//СЭ, 1979.— № 2.— С. 84.
- <sup>39</sup> СМОНПК.— Тифлис, 1898.— Вып. XXV.— Отд. II.— С. 135.
- <sup>40</sup> СМОНПК.— Тифлис, 1882.— Вып. II.— Отд. II.— С. 51.
- <sup>41</sup> СМОНПК.— Тифлис, 1892.— Вып. XIX.— Отд. II.— С. 81.
- <sup>42</sup> Иванов Ц. Прикладки к именам, дразнилки и клички//ЭО, 1897.— № 1.— С. 22—82.
- <sup>43</sup> Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов.— С. 62.
- <sup>44</sup> Там же.
- <sup>45</sup> Архив АНИИ. Ф. 1, П. 137, д. 12.
- <sup>46</sup> Записано нами 7 июля 1974 г от Тлиф Долетхан Гогушежевны, 67 лет, уроженки а. Хьаджыкьу (1 Красноалександровская) Причерноморской Шапсугии.
- <sup>47</sup> Д ж а н а ш и я Н. С. Абхазский культ и быт//Христианский Восток, 1916.— Т. 5.— Вып. III.— С. 204, прим. 2; СМОНПК.— Тифлис, 1893.— Вып. XVII.— Отд. 2.— С. 92.
- <sup>48</sup> Архив АНИИ. Ф. 1, П. 137, д. 2.
- <sup>49</sup> Там же, д. 8.
- <sup>50</sup> Там же, д. 2.
- <sup>51</sup> Соловьева А. Т. Обычай и обряды грузин, связанные с рождением и воспитанием детей.— С. 10.
- <sup>52</sup> Д б а р С. А. Обычай и обряды абхазов, связанные с рождением и воспитанием детей. Автореферат кандидатской диссертации.— М., 1985.— С. 10.
- <sup>53</sup> Студенецкая Е. Н. Кабардинцы и черкесы//Народы Кавказа.— М., 1960.— Т. 1.— С. 188.
- <sup>54</sup> Ш о р т а н о в А. Т. Адыгская мифология.— Нальчик, 1982.— •С. 42.
- <sup>55</sup> Записано нами 7 июля 1984 г. от Тлиф Долетхан Гогушежевны. [ <sup>56</sup> М е р е т у к о в М. А. Родильные обычаи и обряды//Культура и быт адыгов.— В. 1.— С. 53. : <sup>57</sup> Архив АНИИ. Ф. 1, П. 137, д. 8.
- <sup>58</sup> Успенский Д. И. Родины и крестины, уход за родильницей и новорожденным//ЭО, 1895.— № 4.— С. 77.
- <sup>59</sup> Калмыков И. Х. Черкесы. Историко-этнографический очерк.— М., 1955.— Диссертация, рукопись//В архиве института этнографии АН СССР.— С. 247. •
- <sup>60</sup> Семенов А. Отношение к детям у горных таджиков//ЭО, 1899.— № 3.— С. 99; Успенский Д. И. Указ, соч.— С. 77.
- <sup>61</sup> СМОНПК.— Тифлис, 1883.— Вып. VI.— Отд. II.— С. 100.
- <sup>62</sup> Чурсин Г. Ф. Указ, соч.— С. 116.
- <sup>63</sup> А н и к и н В. П., К р у г л о в Ю. Г. Русское народное поэтическое творчество.— Л., 1983.— С. 67.
- <sup>64</sup> Архив АНИИ. Ф. 1, П. 137, д. 1.
- <sup>65</sup> Там же, д. 2.
- <sup>66</sup> Д ж а ф а р з а д е И. М., Бабаева Р. И., Атакишие- в а М. И. Семья и семейный быт//Народы Кавказа.— М1, 1%2.— I. П.— С. 139.
- <sup>67</sup> СМОНПК.— Тифлис, 1892.— Вып. XIX.— Отд. II.— С. 180.
- <sup>68</sup> Ш и м к е в и ч П. П. Некоторые моменты из жизни гольдов и связанные с жизнью суверия//ЭО.— М., 1897.— № 3.— С. 3.
- <sup>69</sup> Архив АНИИ. Ф. 1, П. 137, д. 2.
- <sup>70</sup> Архив АНИИ. Ф. 1, п. 137, д. 2.
- <sup>71</sup> Калмыков И. Х. Почитание огня (маф!э) и домашнего очага (жьэгу) у адыгов//Проблемы археологии и этнографии Карачаево-Черкесии.— Черкесск, 1982.— С. 174.
- <sup>72</sup> Смирнова Я. С. Воспитание ребенка в адыгейском ауле в прошлом и настоящем.— С. 114.
- <sup>73</sup> Аникин В. Н., Круглое Ю. Г. Русское народное поэтическое творчество.— Л., 1983.— С. 67.
- <sup>74</sup> Архив АНИИ. Ф. 1, п. 137, д. 2.
- <sup>75</sup> Записано нами 6 июля 1984 г. от Коблевой Кадырхан Чечевны, 56 лет, уроженки а. Хьаджыкьу (Красно-Александровский) Причерноморской Шапсугии. Архив АНИИ. Ф. 1, п. 137, д. 10.
- Записано нами 15 сентября 1984 г. от Тлехатук Хаджетхан Уахибовны. Нотация наша № 19.
- \* Дае — женщина, которая принимала и купала новорожденного. Она считалась и его воспитательницей.
- <sup>77</sup> П ш ы ш а о (пшышьао) — метафорическое название луны — букв. «Князь — молодой витязь». По сообщению

сказительницы Хут Рабигат, 78 лет, уроженки а. Пчегатлукай, с появлением новолуния адыги говорили: «Пшышгьаор, фэсапши, хьак!э мафэ утфэхьу!» — «Князь — молодой витязь, добро пожаловать, пусть ты будешь добрым гостем!» И при этом они поднимали вверх и чуть вперед левую руку.

<sup>78</sup> Записано нами 20 июля 1984 г. от Наибова Шахидет Тлима-фовны, 72 лет, уроженки а. Хьаджыкьу (1 Красно-Александровский).

<sup>79</sup> Киржинов С. С. Система воспитания адыгов (черкесов). Кандидатская диссертация.— Тбилиси, 1975.— С. 49.

\* Чаляплъ — ритуал смотрины малыша.

<sup>80</sup> Меретуков М. А. «Семья и семейный быт адыгов в прошлом и на стоящем//Культура и быт адыгов.— Вып. I.— Майкоп, 1977.— С. 61.

<sup>81</sup> Гадагатль А. М. Героический эпос «Нарты» и его генезис.— Краснодар, 1968.— С. 196.— Сноска 12.

<sup>82</sup> Гордлевский В. А. Рождение ребенка и его воспитание// ЭО, 1910.—№ 3—4.—С. 168.

<sup>83</sup> Борисевич К. Черты нравов православных осетин и ингушей Северного Кавказа//ЭО, 1899.—№ 1—2.—С. 242.

<sup>84</sup> Федянович Т. П. Мордовские народные обряды, связанные с рождением ребенка. (Конец XIX — 70-е годы XX в.)//СЭ, 1979.— № 2.—С. 81.

<sup>85</sup> ЭО.—М., 1896.—№ 1.—С. 149.

<sup>86</sup> Хан-Гирей. Записки о Черкесии.— С. 275.

<sup>87</sup> Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов.— С. 21.

<sup>88</sup> Сталь К. Ф. Этнографический очерк черкесского народа//Кав-казский сборник.— Тифлис, 1900.— Т. XXI.— С. 116.

<sup>89</sup> Архив АНИИ. Ф. 1, п. 137, д. 2.

<sup>90</sup> М а ф е д з е в С. Х. Указ, л-ра.— С. 93.

<sup>91</sup> Кантария М. В. О некоторых пережитках аграрного культа в быту кабардинцев//УЗ АНИИ.—Майкоп, 1968.—Т. 8.—С. 365.

<sup>92</sup> Архив АНИИ. Ф. 1, п. 137, д. 1.

92

Жабаги Казаноко в.— Нальчик: Эльбрус, 1984.— С. 134—135; Мафедзев С. Х. Обряды и обрядовые игры адыгов.— С. 92. Архив АНИИ. Ф. 1, п. 137, д. 9. Нотация наша № 20. Там же. Нотация наша № 21<sup>96</sup> Там же.

Киржинов С. С. Система воспитания адыгов (черкесов), Кандидатская диссертация.— Тбилиси, 1975.— С. 48.

Д б а р С. А. Традиционные родильные обычаи и обряды абхазов и их трансформация в советские годы//СЭ.—1985.— № 1.—С. 103.

Хан-Гирей. Указ, соч.— С. 275.

<sup>100</sup> Дубровин Н. Черкесы (адыге).— Краснодар, 1927.—С. 82. Записано нами 13 июля 1984 г. на магнитофонную пленку от Коблевой Кадырхан Чечевны. Нотация наша № 22.

Хан-Гирей. Избранные произведения.— Нальчик: Эльбрус 1974.—С. 122—123.

<sup>103</sup> Архив АНИИ. Ф. 1, п. 137 д. 7 |<sub>о</sub>°< Там же.

<sup>9</sup>Кайсын К., Джусойты Н. Песни народов гор и степей Кавказа//Песни народов Северного Кавказа.— Л.: Советский писатель, 1976.— С. 40.

<sup>106</sup> Архив АНИИ. Ф. 1, п. 52, д. 30

<sup>107</sup> Там же.

<sup>108</sup> Русские народные песни.— М., 1972.— С. 7.

<sup>109</sup> Этнографическое обозрение, 1897.—№ 1.—С. 30; Малконду-ев Х. Х. Балкарцы и карачаевцы.— С. 97.

Записано нами 5 марта 1983 г. от Хамтаху Хаджет Заурбечев-ны. Нотация наша № 23.

\* Лай-лай — соответствует русскому баю-бай.

Киржинов С. С. Система воспитания адыгов (черкесов) — С. 60.

<sup>112</sup> Архив АНИИ. Ф. 1, п. 137, д. 2.

<sup>113</sup> Архив АНИИ. Ф. 1, п. 137, д. 2.

Записано нами 5 марта 1983 г. от Хамтаху Хаджет Заурбечевны.

\* Ч а п ш —обряд лечения больных оспой, раненных и травмированных.

<sup>115</sup> Чурсин Г. Ф. Амулеты и талисманы Кавказских народов — Махачкала, 1929.— С. 13.

<sup>116</sup> Киржинов С. С. О народном воспитании//УЗ АНИИ— Майкоп, 1974.—Т. XVII.—С. 498.

<sup>117</sup> Аникин В. П., Круглое Ю. Г. Указ, соч.— С. 67—68 П\* Архив АНИИ. Ф. 1, п. 137, д. 9.

<sup>119</sup> Б о р с е в и ч К. Черты нравов православных осетин.— С. 242; Гордлевский В. А. Рождение ребенка и его воспитание. Материалы по османской этнографии//ЭО, 1910.—№ 3—4 — С. 168 ^ Мафедзев С. Х. Указ соч.—С. 97.

Дбар С. А. Традиционные родильные обычаи и обряды абхазов и их трансформация в советские годы.— С. 103.

<sup>123</sup> Записано нами от Хут Рабигат 16 августа 1984 г., 80 лет, уроженка а. Пчегатлукай.

<sup>124</sup> Там же.

<sup>125</sup> Там же.

<sup>126</sup> К и р ж и н о в С. С. О народном воспитании//УЗ АНИИ — Т. 17.—Майкоп, 1974.—С. 499.

<sup>127</sup> Архив АНИИ. П. 137, д. 11.

<sup>128</sup> Там же. П. 137, д. 11. Нотация наша № 24.

\* С а н э — сухое виноградное вино.

<sup>129</sup> Малкондуев Х. Х. Указ, л-ра.— С. 101.

<sup>130</sup> Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов.— М: Советский композитор, 1980.—Т. 1.— С. 167.

<sup>131</sup> Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов.— Т. 1.— С. 178.

<sup>132</sup> Архив АНИИ. Ф. 1, п. 137, д. 20.

\* Богиня морей и рек, как сообщил нам Алялев Мусса, 82 лет, из а. Агуй Туапсинского р-на.

<sup>133</sup> Записано нами 10 июля 1984 г. от Глиф Долетхан Гогушежевны.

<sup>134</sup> Там же.

<sup>135</sup> Успенский Д. И. Родины и крестины, уход за родильницей и новорожденным. (По материалам, собранным в

Тульской губернии)// ЭО, 1895.— № 4.— С. 90.

<sup>136</sup> Записано 7 июля 1984 г. от Алялева Салима, 72 лет, уроженца а. Агуй (Куйбышевка) Туапсинского района. ""

Успенский Д. И. Указ, соч.— С. 84.

<sup>138</sup> Ф е д я н о в и ч Т. П. Мордовские народные обряды, связанные с рождением ребенка. (Конец XIX — 70-е годы XX в.)//СЭ, 1979.— № 2.— С. 84.

<sup>139</sup> См. об этом также: Налоев З. М. У истоков песенного искусства адыгов//Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов.— М.: Советский композитор, 1980.— Т. 1.— С. 18.

### Заключение

Итак, мы проанализировали целый ряд свадебных и детских обрядов и сопровождавших их песен, что позволило нам сделать следующие выводы.

Интересующие нас песни восходят к языческим и даже анимистическим представлениям. В них ощутимо присутствие различных видов магии, древних суеверий, и вместе с тем, почти отсутствует влияние мировых религий — христианства и ислама.

Первичной и главной функцией свадебных и детских обрядов, а также приуроченных к ним песен являлось стремление обеспечить с помощью магии семье счастье. Под счастьем понималось материальное и моральное благополучие семьи, здоровье ее членов и многочисленная генерация. А вторичная функция уже эстетическая — создание праздничной атмосферы.

Самые древние семейные песни представляли собой попевки, не имеющие особого содержания.

Песня, как жанр, имеющий выразительную, осмысленную и мелодически законченную форму, появилась позднее, с укоренением в жизни соответствующего обряда.

Как правило, по своему диапазону обрядовая песня не превышает октаву, отличается несложностью метрической формулы: большинство песен состоит из трех фраз и заканчивается тоникой. Лады применяются функционально (по традиции), соответственно каждой ситуации, в зависимости от содержания обряда. Таким образом, музыкальная форма песни полностью соответствует словесному тексту и зависит от него.

Песни свадебных обрядов исполнялись хором. Это было пение на миру. Солист (Уэрэдгэлу) запевал и интонировал смысловосущие стихи, а хор — голосовое сопровождение (жъбу), состоящее чаще всего из несмысло-несущих экспрессивных слов или слогов. Партии солиста и хора сочетались в различных формах. «Эта форма исполнительства, став традиционной в адыгском народно-музыкальном творчестве, сохранилась устойчиво

и сегодня». В общих ритуальных ситуациях солировал мужчина и хор при нем был мужским; в частных (женских) ритуалах солировала женщина и хор при ней был женским.

Песни, сопровождавшие детские обряды, все были монодийными. В мелодическом отношении свадебные песни были наиболее развиты и всегда исполнялись под аккомпанемент музыкальных инструментов. Песни детского цикла такого аккомпанемента не имели.

Семейные обрядовые песни прошли через все этапы исторического развития народа, приспособившись к каждому этапу, не только отражая семейную и общественную жизнь адыгов, но и своеобразно влияя на нее.

Отражая существенные особенности социально-экономических отношений в семье и обществе, адыгские обрядовые песни помогают восстанавливать забытые семейные обряды, «освещают жизнь народов во всех ее проявлениях. Они лучше самой истории свидетельствуют о внутреннем быте народа, служат меркою его гражданственности, поверкою его человечности, зеркалом его духа»<sup>2</sup>. Таким образом, семейные обрядовые песни преследовали несколько целей, — как утилитарно-магического, так и эстетического характера, в том числе и цели празднично-развлекательные.

В наше время обряды и обрядовые песни утратили свое первичное магическое назначение и теперь некоторые из них продолжают бытование в народе, выполняя праздничную и эстетическую функции. Факты свидетельствуют о том, что адыгские обрядовые песни лучше сохранились у адыгов Причерноморской Шапсу-гии. Сами же обряды претерпели существенные видоизменения и некоторые из них используются общественностью лишь при проведении праздника «День семьи». Однако некоторые ритуалы, связанные с денежными отношениями, еще имеют распространение. Строительство современной семьи настоятельно требует их преодоления.

Исполнение некоторых детских обрядов сейчас тоже связано с проведением семейных праздников и лишено магической окраски. Главное их назначение — воспитательное.

<sup>1</sup> Ч и ч Г. К- Героико-патриотические традиции в народно-песенном творчестве адыгов. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук.— Тбилиси, 1984.— С. 180.

<sup>2</sup> Белинсий В. Г. Поли. собр. соч. М., 1954.— Т. 5.— С. 329.

**ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ 1. Произведения основоположников марксизма-ленинизма**

- 1.1. Маркс К. и Энгельс Ф. Об искусстве в 2-х томах, 1976. Т. 1.— С. 247—250; 300—301.
- 1.2. Л е н и н В. И. Поли. собр. соч.— Т. 22.— С. 273—276.
2. Книги, статьи
- 2.1. Абрамов Я. Кавказские горцы.— Краснодар, 1927.— 35 с. 2.2. Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв.—Нальчик: Эльбрус, 1974.—633 с. 2.3. Аутлев М. Г., Зевакин Е. С., Хоретлев А. О. Адыги. Историко-этнографический очерк.— Майкоп, 1957.— 138 с.
- 2.4. Адыгэ орэдхэр. Адыгейские (черкесские) народные песни и мелодии. Составитель Гребнев А. Ф.— М Л 1941 — 200 с.
- 2.5. Аутлев С. Ш. Адыгские историко-героические песни XVI—XIX вв.— Нальчик: Эльбрус, 1973.— 227 с.
- 2.6. А з а м а т о в а М. З. Народные игры у адыгов. // УЗ Адыгейского НИИ.—Майкоп, 1970.— Т. II. - С. 370—383.
- 2.7. А к р и т а с П. Г. Аграрный праздник в Кабарде // УЗ Кабардинского НИИ.— Нальчик, 1948.— Т. 4.— С. 265—270.
- 2.8. А л и е в А. К. Народные традиции, обычаи и их роль в формировании нового человека.— Махачкала, 1968.— 288 с.
- 2.9. Алиев У., Городецкий Б., Сиюхов С. Адыгея.— Ростов-на-Дону, 1927.— 182 с.
- 2.10. А н и к и н В. П., Круглое Ю. Г. Русское народное поэтическое творчество.— Л., 1983.— 415 с.
- 2.11. Б а г о в И. Культурное строительство в Адыгее // Революция и горец.— Ростов-на-Дону, 1929.— № 11, 12.— С. 43—46.
- 2.12. Б а л а к и р е в М. А. Записки о кавказской народной музыке // Воспоминания и письма.— Л., 1962.— С. 432—453.
- 2.13. Белинский В. Г. Поли. собр. соч. М., 1954.—Т. 5.— С.329.
- 2.14. Б е к и з о в а Л. А. От богатырского эпоса к роману.— Черкесск: Ставропольское изд-во, Карачаево-Черкесское отделение, 1974.— 286 с.
- 2.15. Басаева К. Д. Семья и брак у бурят.— Новосибирск: Наука, 1980.— 222 с.
- 2.16. Б г а ж н о к о в Б. К. Адыгский этикет.— Нальчик: Эльбрус, 1978.— 159 с.
- 2.17. Б г а ж н о к о в Б. К. Очерки этнографии общения адыгов.— Нальчик: Эльбрус, 1983.— 228 с.
- 2.18. Белл Джемс. Дневник пребывания в Черкесии, 1837, 1838, 1839 гг. (Трехтомник в переводе Троицкой). Архив АНИИ. Рукопись.— 1016 с.
- 2.19. Борисевич К. Черты нравов православных осетин и ингушей Северного Кавказа // Этнографическое обозрение, 1899.—№ 1—2.— 10 с.
- 2.20. Б а р г а н о в а В. В. Плач и смех в жанровой системе пинежского свадебного обряда // Вопросы жанра и стиля в русской и зарубежной литературе.— М.: МГУ, 1979 — С. 3—11.
- 2.21. В а с и л ь к о в В. В. Очерк быта темиргоевцев // СМОМПК 1901.—Вып. XXIX.-80 с.
- 2.22. Волкова Н. Г., Джавахишвили Г. П. Бытовая культура Грузии XIX—XX вв.—М.: Наука, 1982.—239 с.
- 2.23. Г а д а г а т ь А. М. Героический эпос Нарты и его генезис.— Краснодарское книжное издательство, 1967.—421 с.
- 2.24. Г а д ж и е в С. Ш. Кумыки.— М., 1961.— С. 280.
- 2.25. Г а р д а н о в В. К. Общественный строй адыгских народов.—М.: Наука, 1967,—329 с.
- 2.26. Г о р л е в с к и и В. А. Рождение ребенка и его воспитание //Этнографическое обозрение.— 1910.— № 3—4.— 10 с. 2.27. Г н е с и н М. Черкесские песни // Народное творчество 1937.—№ 12.—36 с.
- 2.28. Гоголь о литературе.— М., 1952.— С. 46.
- 2.29. Данилевский Н. Кавказ и его горские жители в <sup>нль</sup>нешнем их положении.— М., 1811.— Изд. 2-е Т.<sup>11</sup>220 с. 2.30. Д ж а н а ш и я Н. С. Статьи по этнографии Абхазии.— Сухуми, 1960.— 120 с. 2.31. Джандар М. А. О трудовых и обрядовых песнях адыгов // Проблемы адыгейской литературы и фольклора. Ученые записки Адыгейского НИИ.— Вып. IV — Майкоп, 1984 С. 77—94.
- 2.32. Джандар М. А. О некоторых адыгских обрядовых песнях, связанных с воспитанием детей // Проблемы адыгейской литературы и фольклора. Ученые записки АНИИ.— Вып. V.—Майкоп, 1985. С. 140—148.
- 2.33. Д ж а н д а р М. А. Детские обряды и песни, связанные с рождением и воспитанием ребенка // Музыкальный фольклор адыгов.— Майкоп, 1988. С. 89—101.
- 2.34. Д ж а н д а р М. А. Некоторые свадебные обряды, сопровождающие их песни // Проблемы адыгейской литературы и фольклора. Ученые записки АНИИ — Вып. VI.— Майкоп, 1988. С. 190-205
- 2.35. Д ж а ф а р и д з е И. М., Бабаева Р. И., Атакшие-ва М. И. Семья и семейный быт // Народы Кавказа.— М., 1962.— С. 78.
- 2.36. Д у б р о в и н Н. Ф. История войны и владычества русских на Кавказе.—СПб, 1871.—Кн. 1.—Т. 1.—336 с.
- 2.37. Дюбуа деМонпере. Путешествие вокруг Кавказа — Сухуми, 1937.— Т. 1.— 169 с.
- 2.38. Д ь я ч к о в -Т а р а с о в А. Н. Мамхеги // ИКОРГО, 1901.— Т. 14.— Вып. 6.— С. 238—241.
- 2.39. Д ь я ч к о в -Т а р а с о в А. Н. Абадзехи (историко-этно-граф. очерк) // ЗКОРГО, 1902.—Кн. 22.—Вып. 4.—С. 50.
- 2.40. З ы р я н о в И. В. О характере импровизаций в свадебных причитаниях // Литература и фольклор Урала.— Пермь, 1978.— С. 3—28.
- 2.41. И в а н о в а Ю. В. Обрядовый огонь // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы.— М.: Наука, 1983.—С. 116—128.
- 2.42. История Кабардино-Балкарской АССР.— М., 1967.— Т. 1.—479с.
- 2.43. И н а л - И п а Ш. Д. Об абхазо-адыгских этнографических параллелях // УЗ Адыгейского НИИ.— Краснодарское книжное изд-во, 1965.— Т. IV.— С. 222—246.
- 2.44. И н а л - И п а Ш. Д. Абхазы.— Сухуми: Алашара, 1965.— 693 с.
- 2.45. И н а л - И п а Ш. Д. Очерки по истории брака и семьи абхазов.— Сухуми, 1954.— 204 с.

2. 46. И н а л -И п а Ш. Д. Традиции и современность.— Сухуми, 1973.— 95 с.
2. 47. И н а л -И п а Ш. Д. Очерки об абхазском этикете.— Сухуми: Алашара, 1984.— 189 с.
2. 48. История Кабарды.— М., 1957.— 393 с.
2. 49. К а н т а р и я М. В. О некоторых пережитках аграрного культа в быту кабардинцев // УЗ Адыгейского НИИ.— Майкоп, 1968.— Т. 8.— С. 348—372.
2. 50. К а н ч а в е л и Л. Г. О специфике отражения действительности в музыкальном мышлении древних адыгов // Вестник КБНИИ.— Нальчик, 1973.— Вып. 7.— С. 228—244.
2. 51. К а ш е ж е в Т. П. Свадебные обряды кабардинцев. Этнографическое обозрение. М., 1892.— Кн. XV.— С. 147—156 или Избранные произведения адыгских просветителей.— Нальчик: Эльбрус, 1980.— С. 220—232.
2. 52. Калмыков И. Х. Черкесы.—Черкесск, 1974.—343 с.
2. 53. Калмыков И. Х. Почитание огня (маф!э) и домашнего очага (жэгу) у адыгов // Проблемы археологии и этнографии Карачаево-Черкесии.—Черкесск, 1982.—С. 171 — 178.
2. 54. К е ш е в А. Г. Характер адыгских песен // Избранные произведения адыгских просветителей.— Нальчик; Эльбрус, 1980.—С. 299.
2. 55. К е р а ш е в Т. М. Искусство адыге // Революция и горец.— Ростов-на-Дону, 1932.— № 2—3,— С. 36—45.
2. 56. Керейтов Р. Х. Родильные обряды и воспитание детей у кубанских ногайцев в прошлом // Археология и этнография Карачаево-Черкесии.— Черкесск, 1972.— С. 111 —121.
2. 57. К е р е и т о в Р. Х. Современные бытовые процессы у ногайцев // Современный быт и культура народов Карачаево-Черкесии. Вып. 4.—Черкесск, 1983.—С. 140—160.
2. 58. Керейтов Р. Х. Современная семейная обрядность у ногайцев // Современный быт и культура народов Карачаево-Черкесии.— Вып. 4.— Черкесск, 1983.— С. 161 — 187.
2. 59. К и р ж и н о в С. С. О народном воспитании у адыгов // УЗ Адыгейского НИИ.— Майкоп, 1974.— Т. 17.— С. 495—504.
2. 60. К и с л я к о в Н. А. Семья и брак у таджиков.— Л., 1959.— 265 с.
2. 61. К о д ж е с а у Об обычаях и традициях адыгейского народа // УЗ Адыгейского НИИ.— Майкоп, 1968.— Т. 8.— С. 265-293.
2. 62. К о д ж е а у Э. Л. О влиянии России на развитие материальной культуры адыгов // УЗ Адыгейского НИИ, 1957.— Т. 1.—С. 27—42.
2. 63. Ковалевский Е. Очерки этнографии Кавказа // Вестник Европы, 1867.— Т. 3.— С. 75—140.
2. 64. Ковалевский М. М. Закон и обычай на Кавказе.— М., 1890, Т. 1.—340 с.
2. 65. К о р з у н В. Г. Фольклор горских народов Северного Кавказа.— Грозный, 1966.— 158 с.
2. 66. К р у г л о в Ю. Г. Поэтический мир русских свадебных величальных песен // Проблемы изучения русского устного народного творчества.— М., 1977. Вып. 4 — С. 89—104.
2. 67. К р у г л о в Ю. Г. Об импровизационном характере свадебных причитаний // Вопросы жанров русского фольклора.— М.: МГУ, 1972.— С. 35—37.
2. 68. К р у г л о в Ю. Г. Сравнение в свадебных причитаниях // Фольклор как искусство слова. М.: МГУ, 1975. Вып. 3.— С. 128—141.
2. 69. К р у г л о в Ю. Г. Композиция и композиционные формы свадебных причитаний // Русская литература.— Алма-Ата, 1975. Вып. 5 С. 81—87.
2. 70. Круглое Ю. Г. Русские свадебные песни.—М., 1978.— 213 с.
2. 71. Культура и быт колхозного крестьянства ААО.— М.— Л., 1964.—219 с.
2. 72. Культура и быт народов Северного Кавказа.— М.: Наука, 1968.— 345 с.
2. 73. Культура и быт черкесского колхозного аула.— Черкесск, 1957.— 106 с.
2. 74. К у с и к о в В. О поэзии черкесов // Ставропольские губернские ведомости, 1861.— № 1—2. С. 4.
2. 75. Л а в р о в Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований.— М., 1959.— С. 8—12
2. 76. Л а в р о в Л. И. Кабардино-адыгейская культура XIII — XV вв.//Советская этнография, 1957.— №4.— С. 13—23.
2. 77. Л а в р о в Л. И. Этнография Кавказа.— Л., 1982.— 224 с.
2. 78. Лавров Л. И. Происхождение кабардинцев и заселение ими нынешней территории // Советская этнография.— 1956.—№ 1.—С. 19—29.
2. 79. Л а д ы ж е н с к и й А. М. Алаты горцев Северного Кавказа // Вестник Московского университета, 1947.— № 12.— С. 173—183.
2. 80. Л а д ы ж е н с к и й А. М. Обычное семейное право черкес // Новый Восток,'1928.—№ 22.—С. 224—239.
2. 81. Левин С. О музыкальных инструментах адыгейского народа УЗ Адыгейского НИИ.— Майкоп, 1968.— Т. IV.— С. 96-108.
2. 82. Леонтович Ф. И. Алаты кавказских горцев.— Одесса, 1882.—Вып. 1.—396с.
2. 83. Лихницкий Н. Адыгея. Исторический очерк // Революция и горец.— Ростов-на-Дону, 1932. № 6—7.— С. 66—73.
- 100
2. 84. Л ю л ь е Л. Черкесия // Историко-этнографические статьи.— Краснодар, 1927.— 47 с.
2. 85. М а л к о н д у е в Х. Х. Балкарцы и карачаевцы // Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа.— Махачкала, 1985.—С. 96—120.
2. 86. Мафедзев С. Х. Обряды и обрядовые игры адыгов в XIX и XX вв.— Нальчик: Эльбрус, 1979.— 202 с.
2. 87. М а ф е д з е в С. Х. Очерки трудового воспитания адыгов.— Нальчик: Эльбрус, 1985.— 168 с.
2. 88. М а ф е д з е в С. Х. О народных играх адыгов.— Нальчик: Эльбрус, 1986.— 141 с.
2. 89. М а м б е т о в Г. Х. Культ железа. Общинные кузнецы в Кабарде и Балкарии // УЗ Кабардино-Балкарского НИИ.— Нальчик, 1965.— Т. 23.— С. 204—227.
2. 90. М а м б е т о в Г. Х. Праздники и обряды адыгов, связанные с земледелием // УЗ Кабардино-Балкарского НИИ.— Нальчик, 1966.— Т.

- 24.— С. 161 — 185. 2.91. М а х в и ч-М а ц к е в и ч. Абадзехи, их быт, нравы и обычаи // Народная беседа, 1864.— Кн. 3.—С. 32. 2. 92. М а ц ю т и н К. Адыгейская песня // Советская музыка, 1956.—№ 8.—С. 88—90.
- 2.93. Меретуков М. А. Свадебные обряды абадзехов // Материалы по этнографии Грузии XI—XIII.— Тбилиси, 1963.— С. 68—95. 2. 94. Меретуков М. А. Брак у адыгов // УЗ Адыгейского НИИ.— Майкоп, 1968.— Т. 8.— С. 204—227. 2. 95. Меретуков М. А. Культ очага у адыгов // УЗ Адыгейского НИИ.— Майкоп, 1968.—Т. 8.—С. 305—316. 2. 96. Меретуков М. А. Калым и приданое у адыгов // УЗ Адыгейского НИИ.— Майкоп, 1970.— Т. П.— С. 181—219. 2. 97. М е р е т у к о в М. А. Родильные обычаи и обряды // Культура и быт адыгов. Майкоп, 1977. Вып. 1.— С. 49—68. 2.98. Меретуков М. А. Семья и семейный быт адыгов в прошлом и настоящем // Культура и быт адыгов.— Май коп, 1977, 1977.—Вып. 1.—С. 3—124.
2. 99. М е р е т у к о в М. А. Свадьба и свадебная обрядность у адыгейцев в прошлом и настоящем // УЗ Адыгейского НИИ.— Майкоп. 1974.— Т. 17.— С. 349-493.
2. 100. Меретуков М. А. Семейная община у адыгов // УЗ Адыгейского НИИ.— Майкоп, 1970.— Т. 11.— С. 220—269
- 2.101. Меретуков М. А. Хозяйство у адыгов // Культура и быт адыгов.— Майкоп, 1980.— Вып. 3.— С. 3—92. 2. 102. Меретуков М. А. Семья и брак у адыгских народов.— Майкоп, 1988.—С. 367.
2. 103. М и т 'р'о ф а н о в А. П. Музыкальное искусство горцев Северного Кавказа // Революция и горец.— Ростов-на-Дону.— 1932.—№ 2,3.—С. 111 — 116. 2. 104. М и ж а е в М. И. Мифологическая и обрядовая поэзия адыгов.— Черкесск. 1972.— 207 с.
2. 105. Морган Л. Г. Древнее общество.— Л., 1934.— 350 с. 2.106. Налоев З. М. Из истории культуры адыгов.— Нальчик: Эльбрус. 1978.— 191 с.
2. 107. Налоев З. М. Этюды по истории культуры адыгов.— Нальчик: Эльбрус, 1985.—267 с.
- 101**
2. 108. Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов.— М.: Советский композитор, 1980.— Т. 1.— С. 222.
2. 109. Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов.— М.: Советский композитор, 1981.—Т. 2.—С. 231.
2. 110. Н е в с к и и П. Закубанский край в 1864 (Путевое воспоминание). // Кавказ, 1868.—№ 97—98.—С. 101.
- 2.111. Ногмов Ш. Б. История адыгейского народа.— Нальчик, 1959.— 236 с.
- 2.112. Обрядовые песни русской свадьбы Сибири.— Новосибирск: Наука, 1981.—318 с.
- 2.113. Очерки истории Адыгеи.— Майкоп, 1957.— Т. 1.— 482 с.
- 2.114. Песни народов Северного Кавказа.—Л., 1976.— 558 с.
- 2.115. Песенный фольклор Мезени.—Л., Наука, 1967.— 365 с.
2. 116. П у т и л о в Б. Н. Русский историко-песенный фольклор 13—16 вв.— М.— Л., 1960.— 300 с.
2. 117. Р а е н к о-Т у р а н с к и и. Адыги до и после Октября.— Ростов-на-Дону-Краснодар, 1927.— 180 с.
2. 118. Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов.— М.: МГУ, 1940— 125 с.
2. 119. Р у д н е в В. П. Обряды народные и обряды церковные.— Л.: Лениздат, 1928.— 156 с.
- 2.120. Русский свадебный обряд.— Л.: Наука, 1978.— 279 с.
2. 121. Русская свадебная поэзия Сибири.— Новосибирск, 1984.— 262 с.
2. 122. Самогова Г. А. Необрядовые песни адыгов // Адыг-ский фольклор. В двух книгах. Кн. 1. Майкоп, 1980.— С. 152—177.
- 2.123. Самогов а Г. А. Некоторые наблюдения над адыгейской народной музыкой // УЗ Адыгейского НИИ.— Майкоп, 1973.— Т. 18.— С. 246-290.
2. 124. С а у к а Л. Оппозиция песня-повествование, стихпроза в фольклоре // Проблемы фольклора.— М., 1975.— С. 178-183.
2. 125. Северный Кавказ в древности и в среднем веке.— М., 1980.—271 с.
- 2.126. Смирнова Я. С. Воспитание ребенка в адыгейском ауле в прошлом и настоящем // УЗ Адыгейского НИИ.— Майкоп, 1968.— Т. 8.— С. 109—178.
2. 127. Смирнова Я. С. Новые черты в адыгейской свадьбе // Советская этнография.— 1962.— № 5.—С. 127—168.
2. 128. Смирнова Я. С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа.— М., 1983.— 262 с.
2. 129. С т а л ь К. Ф. Этнографический очерк черкесского народа // Кавказский сборник.— Тбилиси, 1900.— Т. 21.— С. 59—173.
- 2.130. Соловьева Л. Т. Обычаи и обряды детского цикла у грузин (вторая половина XIX — начало XX вв.) // Труды института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. М. 1984. Т. 112.—С. 167—185.
- 2.131. Студенецкая Б. Н. Быт и культура кабардинского народа XVIII—XIX вв. // Сборник статей по истории Кабарды.— Нальчик, 1954. Вып. 3.—С. 143—192.
2. 132. Студенецкая Е. Н. О большой семье у кабардинцев в XIX в.— Советская этнография, 1950.— № 2.— С. 176—181.
- 102**
2. 133. С т у д е н е ц к а я Е. Н. Современное кабардинское жилище // Советская этнография.— 1948.—№ 4.—С. 105—123
- 2.134. Суханов И. В. Обычаи, традиции и преемственность поколений.— М., 1976.— 215 с.
- 2.135. Сычев Е. Советская Адыгея // Революция и национальность.—М., 1933.—№ 4.—С. 56.
2. 136. Танеев С. И. (Памяти С.И.Танеева) Сборник статей и материалов под редакцией В. В. Протопопова.— М.—Л., 1947.—272 с.
- 2.137. Тейлор Э. Первобытная культура.— М.: Соцэкгиз, 1939.—566с.
2. 138. Токарев С. А. Этнография народов СССР.— М.: МГУ, 1958.—615 с.
2. 139. Т о к а р е в С. А. История изучения календарных обычаев и поверий // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы.— М., 1983.— С. 8—23.
2. 140. Т о к а р е в С. А. Община и семья // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы.— М., 1983.— С. 194—202.
2. 141. Турцеладзе И. Н. Предрассудки грузин // Кавказ. 5 июня 1866.—№ 43.— 18 с.

2. 142. Тульчинский Н. П. Поэмы, легенды, песни, сказки и пословицы горских татар Нальчикского округа Терской области // Терский сборник.— Владикавказ.— Вып. VI. 1904.—С. 249-334.
2. 143. У п е н с к и и Д. И. Родины и крестины, уход за родильницей и новорожденным. (По материалам, собранным в Тульской губернии) // Этнографическое обозрение, 1895.—№ 4.—С. 71-72
- 2.144. Х а н - Г р е и. Записки < Ч. пк, (им. - Нальчик: Эльбрус, 1978.— 332 с.
2. 145. Х а н - Г р е и. Избранные произведения.— Нальчик: Эльбрус, 1974.— 329 с.
2. 146. Ха р л а м М. Г. Народно-русская музыкальная система и проблема происхождения музыки // Ранние формы искусства.—М., 1972.—С. 221—273.
- 2.147. Хашба И. М. Абхазские народные музыкальные инструменты.— Сухуми: Алашара, 1967.— 240 с.
2. 148. Хашба М. М. Трудовые и обрядовые песни абхазов.— Сухуми: Алашара, 1977.— 129 с.
2. 149 Хозяйство и материальная культура народов Кавказа XIX-XX вв.— М., 1971.— 254 с.
2. 150. Ц а в к и л о в Б. Х. О традициях и обычаях.—Нальчик, 1961.—68 с.
2. 151 Чич Г. К. О музыке адыгов // Адыгский фольклор. В двух книгах.—Кн. I.—Майкоп, 1980.—С. 121 — 151.
2. 152. Чич Г. К. Героико-патриотические традиции в народно-песенном творчестве адыгов // Адыгский фольклор. В двух книгах.—Кн. II.—Майкоп, 1979.—С. 107-125.
2. 153. Чурсин Г. Ф. Материалы по этнографии Абхазии.— Сухуми, 1956.— 120 с.
2. 154. Чурсин Г. Ф. Очерки по этнографии Кавказа.— Тифлис, 1913.— 170 с.
2. 155. Ч у р с и н Г. Ф. Амулеты и талисманы кавказских народов.— Махачкала, 1929.— 46 с.
- 103
2. 156. Ч и ч Г. К. Особенности традиционной адыгейской народной песни // Культура и быт адыгов.— Майкоп, 1981.— Вып. IV.— С. 202—224.
- 2.157. Шаманов И. М. Брак и свадебные обряды карачаевцев в XIX— начале XX в. // Археология и этнография Карачаево-Черкесии.— Черкесск, 1979.— С. 78—111.
2. 158. Ш е й б л е р Т. К. Кабардинский Фольклор//УЗ Кабардино-Балкарского НИИ.— Нальчик 1948.— Т. IV.— С. 173—197.
- 2.159. Шейблер Т. К. Музыкальная культура Кабардино-Балкарской АССР.— Музыкальная культура автономных республик РСФСР.—М., 1957.—С. 157—181.
2. 160. Ш и м к е в и ч П. П. Некоторые моменты из жизни гольдов и связанные с жизнью суеверия // Этнографическое обозрение.— М., 1897.— № 3.— 25 с.
2. 161. Ш о р т а н о в А. Ф. Театральное искусство Кабардино-Балкарии.— Нальчик, 1961.— 160 с.
- 2.162. Шортанов А. Т. Адыгская мифология.— Нальчик: Эльбрус, 1983.— 193 с.
2. 163. Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии.—Л., 1936.—571 с.
2. 164. Ш у Ш. С. Адыгейские народные песни.— Краснодар-Майкоп, 1965.— 78 с. (на адыгейском языке).
2. 165. Ш у Ш. С. Музыка и танцевальное искусство // Культура и быт колхозного крестьянства Адыгейской автономной области.—М.—Л., 1964.—С. 177—198.
2. 166. Ш у Ш. С. Адыгские народные инструменты // Культура и быт адыгов. Вып. 1.—Майкоп, 1976.—С. 129—171.
2. 167. Этнография народов Кабардино-Балкарии.— Нальчик, 1977. Вып. 1.— 179 с.
2. 168. Этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе.— М., 1978.— 278 с.

- 3.9. Майсур а д з е Н. М. Проблемы т л и н г ч и , п р а з и развития грузинской народной музыки.- Тбилиси НИИ.
3. 10. Меликишвили Л. Ш. Свадебная обрядность горцев Восточной Грузии.— Тбилиси, 1983.
- 3.11. Нанобашвили Б. И. Семейный быт в Восточной Грузии.— Тбилиси, 1983.
3. 12. У а р з и а т и В. С. Новое и традиционное в материальной культуре осетин.— М., 1980. ....
3. 13. Чич Г. К. Героико-патриотические традиции в народно-песенном творчестве адыгов.— Тбилиси, 1984.
- 3.14. Ш и к о в а ТТ. Семья и семейный быт кабардинцев в прошлом и настоящем.— М., 1956.

### 3. Авторефераты

3. 1. Алимova Б. М. Брак и свадебные обычаи кумыков в прошлом и настоящем (конец XIX—XX вв.) — Махачкала, 1977.
3. 2. А н ч а б а д з е Ю. Д. Общественный быт абхазов во второй половине XIX — начале XX в.— М., 1981.
- 3.3. Басаева Т. З. Обряды и обычаи осетин, связанные с рождением и воспитанием ребенка (конец XIX-начало XX вв) М., 1976.
3. 4. Г а д и р а д з е Г. И. Современная семья у азербайджанцев.—М., 1983.
3. 5. Д б а р С. А. Обычаи и обряды абхазов, связанные с рождением и воспитанием детей (вторая половина XIX — начало XX вв.) — М., 1985.
3. 6. К а н ч а в е л и Л. Г. Архаические песни адыгов и особенности их ладомелодического развития.— Л., 1971.
3. 7. К о г о н и я В. А. Абхазская народная песня (жанры и их поэтика) — М., 1986.
3. 8. К у Д у с о в а Ф. И. Семья и семейный быт ингушей в конце XIX — 70-е годы XX в.— Тбилиси, 1981.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ЗКОРГО — Записки Кавказского отдела Русского географического общества. Тифлис.



ИКОРГО — Известия Кавказского отдела Русского географического общества. Тифлис.

КС — Кавказский сборник.

КОВ — Кубанские областные ведомости.

СРВ — Ставропольские губернские ведомости.

СМОМПК — Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа.

СЭ — Советская этнография.

ТС — Терские сведения.

ЭО — Этнографическое обозрение.

УЗАНИИ — Ученые записки Адыгейского НИИ.

УЗКБНИИ — Ученые записки Кабардино-Балкарского НИИ.

106

## №1

Умеренно быстро.

Уи - уи, уи - уи ти пшъа шъэ и - уа - сэр зы дь. шъэя, дь шъи. тлоп,  
ды - шъиши! уи - уи, уи - уи ти пшъа шъэ и - шъа шэр  
зы - чэ. мэр, чэ - ми. тлоп чэ мьгъунэ быгъур я. пшъэу о - тэр.

## №2

ор ны - сэ да - ха, ор ны - сэ ма - фа,  
ма - фру сыпте - ла - ва ор - си - ны - сэ да - ха,  
ла - кьор о - гъэ - у - на шъа - ор кьы - о - вэ - нла,  
и - кьы - рэм дэ - нла - тэ кьы - хьэ. рэр гъэ - лъа - пиз

### №3

О - РИ - РА - РА, О - РИ - РА РА - АА.  
Е - РЭ - ДЭ - ДЭ ДА ДЭР КЭЭ ТЭ - ЩЭ.  
Лхэцо хээр илорнэ тэ - щэ ДА ДЭР КЭЭ ТЭ - ЩЭ.

### №4

Нэшүүнэ - е лэс нio - нэу ү - жэ iv - лэ - лэу  
Ас - кээ - лэ - е уан нio - нэу ү - сэ - кiэ - скъа - кээу  
Гбо - сэ - кбо - е сом нio - нэу укъ - сэ - кiэ - нio - жьэу

## №5

Пхъанкыпхъэр е\_гъэ\_ло\_рм\_шэ\_мэ\_ы\_шэ\_рэр\_хым\_хи\_эм  
 хъуц\_тэп,\_и\_къэбар\_у\_нэм\_ри\_хыц\_тэп  
 о\_кыпфа\_щэгъэр\_ум\_нэб\_гэ\_аъгу\_ц\_ир\_ц\_ыф\_бэджэм\_и\_ку\_шъэ  
 із\_сэ\_аба\_сэу\_шъу\_шъхьа\_рык, те\_у\_ры\_кюу\_шъо\_шъу\_ры\_мыкюу  
 къэ\_ум\_мэ\_пы\_рац\_къэ\_цы\_па\_нэу\_кыб\_о\_ошт!

## №6

ны\_сэм\_із\_пэ\_із\_сэ\_гъэу\_хэ\_абыр\_кыерэ\_гъэлыгъу\_зэ\_рэ\_із\_пэ  
 із\_сэм\_фэ\_дэу\_кысфэ\_із\_пэ\_а\_сэу\_сы\_кыб\_рэщтэжъ  
 ы\_гу\_пы\_кыбэр\_кыб\_сэ\_рэт\_ы\_гу\_пы\_тэ\_мэ\_си\_із\_тэщ\_тэл!

# №7

Ох о\_ри\_да, да\_ри, о\_ри\_да, о\_ри\_да\_да  
 ма\_фэ\_хэ\_ри ти\_ны\_са ти\_сэ кы\_ээ\_ра\_щэ гу\_щэр  
 и\_куп\_кiа, и\_ку\_мы\_ла шьхритiу\_ри ты\_жы\_на  
 ты\_жы\_ны бгэ\_шы гу\_щэм у\_кы\_ща, у\_кы\_эм\_щэ  
 кiа\_аз гу\_щэм у\_дэ\_жа, уи го\_щэ\_ны о\_жы\_хэ\_ри  
 о\_гдашви пщыпхум пщыкьом а фэшү ны\_сэ гу\_щэ\_ви ты\_а\_уе\_шiа.

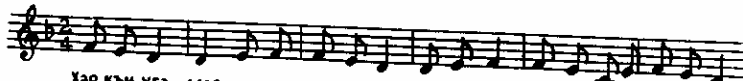
# №8

А шьхатехьо псыпсэу а iу\_псы на\_кiа\_пэ\_ри зи\_пщыпхьуа.

# №9


О - РЭ - РЭ - РЭ - ДЭ О - РЭ - РА О - РЭ - РЭ - ДЭ  
 ПРОГРЫШ  
 МА - ФЭ - РИ ТИ - НЫ - СА ОР СИ - НЫ - СЕМ  
 ФЭ - ДЭ ГУ - ЩЭ ДЭ - МЫ - СА О ЗЫ - ЗА - КЪОУ ДЭ - СЫ - РИ  
 ПРОГРЫШ  
 КЪА - ЦА - ГЪА У - КЪЭ - СЫ - ЩЭ КІА - ЛЭ - МИ  
 У - ДЭ - ЖЪА УИ ГО - ЩЭ НЫ - О - ЖЪЫ - РИ О - ГЪЭ - ШІУА  
 ПРОГРЫШ  
 ШЪУМКЪОДЖЭНЫ - ОЖЪ - ХЭ - РИ ЗЫ - ГЪА - ШІУИ  
 ПРОГРЫШ  
 ПЦЫПХЪУМ ФЭ - ШІУ НЫ - СЭ - УИ ТЪА УЕ - ШІА  
 О - РЭ - РЭ - РЭ РЭ - ДЭ О - РЭ - РА О - РЭ - РЭ - ДЭ  
 МА - ФЭ - РИ ТИ - НЫ - СА ПЦЫПХЪУМФЭШІУ НЫ - СЭ - УИ  
 ТЪА УЕ - ШІА О - РЭ - РЭ - ДЭ МА - ФЭ - РИ ТИ - НЫ - СА О - РЭ - РЭ  
 РЭ - ДЭ О - РЭ - РА О - РЭ - РЭ - ДЭ МА - ФЭ - РИ ТИ - НЫ - СА .

### N°17



Хэр кѳи угь дээр кѳэсыгь, у щы ммс, у мншъхъах тигъогу кіахъи о у мнш!

### N°18



### N°19



Дэе дэ\_ер,      Дэе іапэр сэ си - кіа - аэм фэ - ма - фа

### N°20



Кѳа - ер гѳу гѳэ, кѳа - ер іу - си зѳи - нэ хл - фэр,  
зѳи - нэ щѳи - гѳу - чѳэр кѳо - е гѳу - гѳэм кѳе - рэ - цакъ!

## №21



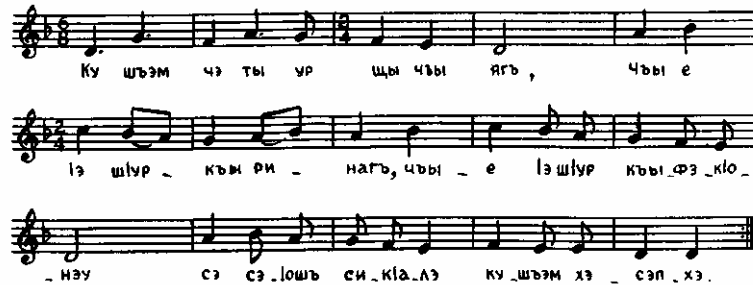
БҮЛЭ ПЭТЭЙ-РА-НЬЫЖЭ ЖАВ.ГЭД ЦЭ И.ЛЭП, ТФУ,ТФУ (Э.С.ДЭД ТХВАМИХАК).

## №22



РА СЫ-НЭМ И-НЭ-ФЭУ СЫ-ПСЭ-МИ ФЭД. ДУ-НЭ-Е  
 НЭ-ФЫМ ЗА - ФЭУ У-КЫТЕХЭ УЗ-ХЭ-ТЫ ЦЫФХЭМ ПЭ  
 -ЦЭУ УА - ФЭХУ, И-НЫ У-ЗЫХУ-КЭ  
 УА-НЭ ШУ ФАШ. ЛАЙ, ЛАЙ, ЛАЙ-ХЭР СИ-НЭ-ФЫ  
 ЦЫКЛУ. ЛАЙ, ЛАЙ-ЛАЙ-ХЭР СИ-КЭ-ДЭ ЦЫКЛУ.

## №23



КУ ШЭМ ЧЭ ТЫ УР ШЫ ЧЫ ЯГЬ, ЧЫ Е  
 ЛЭ ШУР - КЫМ РИ - НАГЬ, ЧЫ - Е ЛЭШУР КЫМ ФЭ-КЮ-  
 -НЭУ СЭ СЭ-ЮШЬ СИ-КЭ-ЛЭ КУ-ШЭМ ХЭ - СЭП-ХЭ.

## №26

КІЭ \_АЭ\_ЦІЫ\_КІОР КЫЫ\_ЗЫ\_ХЪУ\_РЭМ, ОР СИ ІА\_ЛАХЬ  
Я \_НЭ КО\_КІЭР И КУ\_ШЪА, О ТИ ІА\_ЛАХЬ  
Я \_НЭ КО\_КІЭР И КУ\_ШЪА О СИ ІА\_ЛАХЬ,  
Я \_НЭ БГЪА\_ШЪОР И ІА\_НА О ТИ ІА\_ЛАХЬ

## №27

Legato

Three staves of musical notation for piece №27, marked Legato. The music is written in a treble clef with a key signature of one sharp (F#) and a 2/4 time signature. The melody is smooth and flowing, with various note values and rests.

## №28

Legato

Three staves of musical notation for piece №28, marked Legato. The music is written in a treble clef with a key signature of one sharp (F#) and a 2/4 time signature. The melody is smooth and flowing, with various note values and rests.



## №24

*mf*

Тий, тий шы, си-киал, тий, тий шы сишбау аь-те-у-цор  
 на-сы-пышху чьолпэ и-кии аь-бэньушыи уи-та-тэр е-гьэ-гужу  
 и-са-нэ ащ регьаж, тий, тий шы, сижуагь, тий, тий шы, сиэшиу  
 кьурмэ-ныпхээр о кьы уаж у-зы-ха-хэз-рэм щыщ у-хьоу  
 пы-ир о пцэ ы-гьэ-щы-нэу, шы-кэз-луа-кээм у-фэ-ла-зэу  
 гьо-гу да-хэ у-те-хьа-нэу на-ни, та-ти кьыпфэ-кьа-ю.

## №25

1. (Уэ) си шцА-аэр, си шцА-аэм, си шцА-аэр [эп-хьуамбэ пцА-шэц,  
 (Уэ) си шцА-аэр шэ пцА-щэ-ры-уэм,  
 2. Зэ-уэ-мэ щ(ы)-ре-мы-чэхьу!  
 Зы-те-хуэр и-ре-мы-хьум!