

Научная статья  
УДК 39(393)  
DOI: 10.31143/2542-212X-2025-4-212-225  
EDN: JZDRSS

## ПРОСТРАНСТВЕННАЯ СИМВОЛИКА ПОГРЕБАЛЬНЫХ ОБРЯДОВ И РЕВИТАЛИЗАЦИЯ КУЛЬТА ДУШИ (ПСЭ) В ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ КАБАРДИНЦЕВ

**Диана Руслановна Лакунова**

Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН,  
Санкт-Петербург, Россия, [anzva86@gmail.com](mailto:anzva86@gmail.com), <https://orcid.org/0000-0001-6224-7824>

**Аннотация:** Статья посвящена анализу трансформаций похоронно-поминальной обрядности кабардинцев, фокусируясь на центральной роли концепта души («псэ») и её пространственной символике. Традиционная обрядность, синтезировавшая анимизм, нормы «Адыгэ Хабзэ» и ислам, рассматривается как сложный социальный институт, регулирующий отношения между мирами живых и мёртвых. Основной фокус исследования смещен на анализ пространственной организации погребально-поминальной сферы, а именно на практики создания сакрального пространства, которое структурирует взаимодействие живых с умершими и определяет соответствующие ритуальные действия и поведенческие нормы, непосредственно связанные с культом души. Данные традиционные практики формировали целостную систему, которая включала в себя приготовление специальной поминальной пищи «хьэдэIус» (кабард.-черк. – «пища покойника»), наделение ритуальных блюд глубокой символикой, неукоснительное соблюдение строгого похоронного протокола и особое, сакральное отношение к душе усопшего. В современности автор фиксирует глубокую трансформацию и десакрализацию обрядности под влиянием глобализации и реисламизации, что ведёт к отрицанию многих практик как «недозволенных действий» и внутрисемейным конфликтам. Анализ приводит к выводу, что культ псэ не исчезает, но проходит процесс ревитализации посредством перекодировки своих смыслов.

В качестве путей конструктивного преодоления потенциальных конфликтов предлагается реализация просветительских и научных проектов, применение digital-технологий, а также ведение диалога с религиозными институтами. При этом конечная цель заключается не в консервации архаичных форм, а в адаптации глубинных духовных связей для сохранения культурной идентичности кабардинцев в условиях XXI в.

**Ключевые слова:** погребальные обряды, псэ (душа), кабардинцы, ревитализация, пространственная символика, культ предков, культурная идентичность.

**Для цитирования:** Лакунова Д.Р. Пространственная символика погребальных обрядов и ревитализация культа души (псэ) в похоронно-поминальной обрядности кабардинцев // Электронный журнал «Кавказология». – 2025. – № 4. – С. 212-225. – DOI: 10.31143/2542-212X-2025-4-212-225. EDN: JZDRSS.

© Лакунова Д.Р., 2025

THE SPATIAL SYMBOLISM OF FUNERAL RITES AND  
THE REVITALIZATION OF THE SOUL CULT IN THE FUNERAL  
AND MEMORIAL PRACTICES OF THE KABARDIANS

**Diana R. Lakunova**

Museum of Anthropology and Ethnography named after. Peter the Great (Kunstkamera) RAS, St. Petersburg, Russian Federation, [anzva86@gmail.com](mailto:anzva86@gmail.com), <https://orcid.org/0000-0001-6224-7824>

**Abstract:** The article analyzes the transformations in the funeral and memorial rites of the Kabardians, focusing on the central role of the concept of the soul ("pse") and its spatial symbolism. Traditional ritual practices, which synthesized animism, the norms of "Adyghe Khabze" and Islam, are considered as a complex social institution regulating the relationships between the worlds of the living and the dead. The main focus of the research is shifted to the analysis of the spatial organization of the funerary and commemorative sphere, namely the practices of creating a sacred space that structures the interaction between the living and the deceased and determines the corresponding ritual actions and behavioral norms directly related to the cult of the soul. These traditional practices formed a holistic system that included the preparation of special memorial food "khyedeyus" (Kabardian-Cherkess – "food for the deceased"), endowing ritual dishes with deep symbolism, strict adherence to a detailed funeral protocol, and a special, sacred attitude toward the soul of the deceased. In the modern context, the author documents a profound transformation and desacralization of these practices under the influence of globalization and re-Islamization, leading to the rejection of many practices as "impermissible actions" and causing intra-family conflicts. The analysis concludes that the cult of pse is not disappearing but is undergoing a process of revitalization through the recoding of its meanings.

As ways to constructively overcome potential conflicts, the implementation of educational and scientific projects, the application of digital technologies, and dialogue with religious institutions are proposed. The ultimate goal is not the conservation of archaic forms but the adaptation of profound spiritual connections to preserve the cultural identity of the Kabardians in the 21st century.

**Keywords:** Funeral rites, pse (soul), Kabardians, revitalization, spatial symbolism, ancestor cult, cultural identity.

**For citation:** Lakunova D.R. The spatial symbolism of funeral rites and the revitalization of the soul cult in the funeral and memorial practices of the Kabardians. IN: Electronic journal «Caucasology». – 2025. – № 4. – P. 212-225. – DOI: 10.31143/2542-212X-2025-4-212-225. EDN: JZDRSS.

---

© Lakunova D.R., 2025

### ***Введение***

Актуальность данного исследования обусловлена необходимостью комплексного подхода к сохранению и развитию традиционной культуры, особенно в такой её консервативной и глубоко символической сфере, как похоронно-поминальная обрядность, требующей учёта всей совокупности исторических, социальных и культурных факторов. Для кабардинского общества, переживающего интенсивные трансформации под влиянием глобализационных процессов и религиозного возрождения, вопрос сохранения культурного кода, связанного с культом души (псэ), приобретает особую остроту.

Целью данной статьи является многоуровневый анализ пространственных аспектов концепции псэ в традиционном мировоззрении кабардинцев, детальное исследование характера, направлений и причин современных трансформаций в похоронно-поминальной обрядности и выработка на этой основе возможных путей конструктивной ревитализации культа предков как фундаментальной основы культурной идентичности в XXI в.

Для достижения этой цели были поставлены следующие задачи:

- проанализировать пространственную символику погребальных обрядов, связанную с культом души;
- исследовать трансформацию ритуальных практик под влиянием современных факторов;
- выявить пути адаптации традиционных ценностей для сохранения культурной идентичности.

Похоронно-поминальные ритуалы адыгов, в частности кабардинцев, представляют собой сложный синтез архаических домонотеистических верований, исторически сложившейся этико-правовой системы Адыгэ Хабзэ и мощных наслоений мировых религий, прежде всего ислама. В их мировоззренческой основе лежит фундаментальный и многогранный культ души «*псэ*» (кабард.-черк. «душа») – комплекс представлений, уходящий своими корнями в глубокие пласты анимистических воззрений. Как справедливо отмечал в своих трудах Б.Э. Тейлор, изначальная вера в духов, способных активно влиять на жизнь живых, закономерно порождает в обществе стремление их почитать и ритуально умиловить [Тейлор 1989]. Эту мысль развивает А.С. Токарев, который прямо и однозначно связывает происхождение и развитие погребальных практик именно с анимизмом и устойчивой верой в посмертное существование души [Токарев 1990]. Однако в условиях современности мы наблюдаем нарастающий, подчас драматичный разрыв между традиционными представлениями и новыми социально-религиозными реалиями, что ведет к прогрессирующей эрозии культурного кода и утрате глубинных основ коллективной самоидентификации. В этом сложном и противоречивом свете ревитализация похоронно-поминальной обрядности предстает отнюдь не как ностальгическое или архаичное возвращение к прошлому, а как сложный, многогранный и творческий процесс адаптации традиционных ценностей к условиям современности, направленный на сохранение уникального духовного наследия народа.

Современная социальная антропология смерти предлагает рассматривать погребальные и поминальные ритуалы не как простой, рутинный набор действий для прощания с усопшим, но как сложный, многофункциональный социальный институт, регулирующий тонкие и сложные отношения между мирами живых и мертвых и структурирующий само сакральное пространство и время коллектива [Соколовский и др. 2024; Пантелеева, Хоробрых 2022; Паня 2017; Степанов 2010; Мохов 2018], ключевым элементом которого выступает культ души.

Лингвистический анализ показывает, что в адыгском языке для концепта «душа» закреплена лексема «*псэ*», подразумевающая связь человека с божественным началом. В то же время отдельное слово для обозначения безличного «духа» в современном языке отсутствует. «*Псэ*» служит общим обозначением одушевлённости всего живого, в то время как «*Хьэ*» (Дух) трактуется как фундаментальная, божественная (*Тхьэ*) первооснова бытия, первопричина вселенной [Хацукова 2004]. В адыгской культуре понятие «*псэ*» (душа) тесно связано с концептом «*гу*» (сердце), и граница между ними в ряде контекстов оказывается тонкой и подвижной. В отличие от русского религиозно-идеалистического

понимания души, адыгское «*псэ*» носит более обобщённый характер, обозначая саму суть или основу существования чего-либо [Бижева 2000].

Ключом к пониманию глубинной логики кабардинской обрядности служит целостная анимистическая картина мира, в которой душа «*псэ*» продолжает активное существование после физической смерти тела, сохраняя при этом прочную и действенную связь с миром живых и требуя особого почитания и умилования. Анимистические воззрения кабардинцев исторически охватывали не только веру в личную человеческую душу, но и веру в множество других духов, населяющих окружающее пространство (гор, рек, лесов), с которыми можно и нужно было взаимодействовать через строго регламентированные обряды. Вопрос о связи между верой в души умерших и верой в духов природы неоднократно поднимался в научной литературе. Некоторые исследователи считают, что вера в существование души является следствием появления культа умерших. В этом контексте В. Вундт подчеркивает значимость утраты физического тела для осознания духовной субстанции. Уничтожение материального носителя вынуждает общество искать новые формы связи с умершими, что в свою очередь порождает мистические ритуалы и верования, основанные на представлениях о загробной жизни [Вундт 1913:106]. Эти взаимодействия между телесным и духовным служат ключом к пониманию не только человеческой природы, но и динамики социальных отношений в разных культурах.

Сторонники теории анимизма, напротив, считали, что души умерших людей – это все природные духи. Не всегда можно провести грань между духами природы и духами умерших. С.А. Токарев привел несколько примеров того, как разные типы людей и народы называли духов умерших и духов природы. В этом контексте интересно отметить, что связь между материальным и духовным мирами в адыгских культурах предстаёт особенно глубоко. Душа, или «*псэ*», рассматривается не только как личная сущность, но и как нечто, что объединяет всё – от человека до природы.

В адыгской, и, в частности, кабардинской, культуре эта граница является особенно размытой и проницаемой: «*псэ*» воспринималась не только как сугубо индивидуальная, личная сущность, но и как часть универсальной духовной субстанции, органично связующей человека с природным космосом, определяя тем самым его ключевые пространственные и смысловые характеристики, что и находило прямое отражение в погребальной обрядности.

В адыгских диалектах термин «*псэ*» (душа) выступает многогранным символом, объединяющим понятия жизненной силы, одушевлённости и экзистенциального начала. Это качество приписывается не только человеку, но и всему сущему, способному к движению и трансформации: животным, растениям, природным стихиям. Даже земля и вода в народных представлениях наделяются «*псэ*», что проявляется в их цикличности – «замирании» зимой и «оживлении» с приходом весны. Толкование термина «*псэ*» как универсальной жизненной силы подтверждается исследованиями адыгской мифологии [Гадзаова 2005] и данными лингвистических источников [Шаов 1975]. Адыгский язык хранит уникальный пласт выражений, демонстрирующих глубинную связь между душой и повседневными практиками. Например: «*Cu псэм жулам*» (кабард.-черк. – («моя



душа подсказала») [Хатанов 2007] – интуитивное знание; «*Псэр тын*» (кабард.-черк. «отдать душу») – акт самопожертвования; «*И псэр хэхын*» (кабард.-черк. «отнять душу») – насильственное лишение жизни. Интересно, что даже слово «*псалъэ*» (кабард.-черк. «речь») этимологически восходит к «*псэ*» (кабард.-черк. «душа» и «*лъэ*» (кабард.-черк. «вместилище»), что подчёркивает сакральный статус слова, как проводника внутренней сущности<sup>1</sup>. Адыги антропоморфизировали душу, наделяя её способностью предвидеть будущее – «*си псэм иццIэрт*» (кабард.-черк. «моя душа знала») и влиять на нравственный выбор. Эта концепция нашла отражение в пантеоне: вторым по значимости после *Тхьэихуэ* (кабард.-черк. «Верховного Бога») выступает *Псатхьэ* – божество, персонифицирующее душу. Культ *Псатхьэ*, как божества души, подробно описан в исследованиях религиозных представлений адыгов [Мамсилов 2003]. Культ *Псатхьэ* отражает веру в автономность «*псэ*», которая требует сакрального покровительства и напрямую связывается с погребальными практиками.

Душа в адыгской картине мира это:

- этический компас (указывает на правильные поступки через выражения типа «*си псэр гуфIэрт*» – «моя душа радовалась»);
- индикатор жизненного статуса (ср. «*псэм еджэу тельщ*» – состояние между жизнью и смертью);
- объект метафизической заботы (практики, связанные с «возвращением» души при потере сознания – «*и псэр кыхыхьэжын*»).

Такая семантическая насыщенность термина «*псэ*» подтверждает его центральную роль в формировании адыгской идентичности. Как отмечал Б.Х. Бгажноков [Бгажноков 1999], душа выступает здесь как «нравственный компас», направляющий человека в сложных жизненных ситуациях. Дуализм души – одновременно как личностного начала и части космического порядка – отражает гармонию между человеком и природой в традиционном мировоззрении адыгов, что и формировало специфику культа предков.

Формирование подобных взглядов привело к появлению культа прародителей, ритуальная сторона которого со временем претерпела изменения. Закреплению почитания души способствовали также убеждения о бессмертии в загробном мире и уверенность в неразрывной связи усопших с их ныне живущими потомками, что и составляло суть похоронно-поминальной обрядности.

У адыгов эти верования имели первостепенное значение, проявляясь в пожизненном служении душам родных. Почтение к ушедшим предкам, их уважение ценилось превыше всего, а обещание, данное их именем, считалось наивысшей гарантией честности. Нанесение ущерба памяти предков словом или действием воспринималось как одно из самых серьезных злодеяний. Например, поминая умершего, считалось неприемлемым давать какую-то негативную оценку его действиям при жизни, вспоминать какие-то плохие его поступки. Даже в настоящее время на поминках произносят хвалебные речи в честь умершего, вспоминают благие дела его при жизни. Интересно, что, если человек при жизни

---

<sup>1</sup> Разложение «псалъэ» на «псэ» и «лъэ» подтверждается как лексикографическими (Шаов, 1975), так и сравнительно-лингвистическими (Кумахов, 1989) данными.

считался действительно хорошим, веселым и умер на старости лет, то на его поминках люди допускают шутки в его адрес, вспоминают смешные моменты и при этом смеются. По-видимому, считается, что его душа находится в умиротворении, спокойствии и, следовательно, не может причинить зла живым. В то время как душа покойника, который умер от несчастного случая либо убийства, считается неуспокоенной и в некотором смысле враждебной, что порождает страх перед покойником и ожидание его мести.

Эти анимистические представления о природе души послужили основанием для возникновения целого ряда похоронно-поминальных обрядов. Анализ ритуальных практик позволяет проследить трансформации, происходящие в обществе. В адыгской культуре обряды почитания предков исторически служили укреплению связи между поколениями, однако в современных условиях, отмеченных прагматическим мировоззрением, они приобретают новое звучание. Эти практики превращаются не только в инструмент сохранения культурного наследия, но и в способ обращения к духовным основам человеческого бытия, утрачиваемым в повседневности.

Если ранее обряды носили коллективный характер, то сегодня, в условиях изменения социальных структур, они всё чаще становятся частным делом семьи, хотя и не теряют своей роли в поддержании культурной идентичности. Важной особенностью этих практик является их способность к адаптации, что особенно ярко проявляется в контексте глобализации и реисламизации, предъявляющих новые требования к формам выражения идентичности.

Современные ритуалы не просто фиксируют традиции, но и трансформируются под влиянием социально-экономических, культурных и религиозных процессов. Это позволяет им оставаться актуальной частью обрядов жизненного цикла, сохраняя при этом глубинные ценности, связывающие поколения.

Это мировоззренческое единство, сфокусированное на культе души, находило свое яркое и конкретное выражение в системе пространственных смыслов, которые структурировали обрядовые практики. Устойчивое и широко бытующее представление о том, что душа покойного обладает способностью «забирать с собой» души живых людей (особенно уязвимых с магической точки зрения – детей, беременных женщин), напрямую структурировало и организовывало пространство ритуала. Доступ на него для этих категорий строго ограничивался [Традиционные магические... 2021: 167-172]. Это табу было действенным механизмом ограждения их от опасной, нестабильной границы между мирами, маркируя пространство вокруг умершего как насыщенное мощными, потенциально опасными силами и требующее особых мер предосторожности. Данное ограничение подчеркивало сакральный статус этого пространства и его радикальную отделенность от повседневного мира.

Другим ярким примером пространственного кодирования смыслов псэ является широко бытующий обряд с зеркалами. Убеждение в том, что душа человека может пребывать или проявляться в его отражении, привело к практике закрывать в доме, где произошла смерть, все зеркала белой тканью или разворачивать их к стене на протяжении всего символического периода в 40 дней [Лакунова 2023]. Хотя многие современные информанты затрудняются точно

сформулировать изначальную причину этого действия, наиболее распространенным остается объяснение, что в отражении можно увидеть душу усопшего, которая, в свою очередь, может увлечь за собой душу смотрящего. Таким образом, зеркало, будучи символом границы между мирами, становится потенциальным каналом проявления псэ и, соответственно, объектом, требующим обязательного ритуального «запечатывания». Одновременно плотная ткань бледного цвета, закрывающая зеркала, визуальнo маркирует все пространство дома как пространство глубокой скорби и ритуального перехода, настраивая всех присутствующих на соответствующий лад.

Пространственные смыслы души находили свое наиболее яркое и концентрированное выражение в конкретных ритуальных практиках, детально регламентирующих поведение живых в связи со смертью. Эти практики создавали особое, временно сакрализованное пространство, в котором миры живых и мертвых вступали в непосредственное соприкосновение. Ритуалы похоронно-поминального цикла служили не только способом прощания и выражения скорби, но и сложным механизмом интеграции души усопшего в мир предков, а также эффективным средством защиты живых от потенциально вредоносного влияния потусторонних сил. Культ души умерших органично и закономерно перерастал в комплексный культ предков, где духи-предки воспринимались как защитники и покровители рода, а их ритуальное умилоствление через систему обрядов рассматривалось как необходимое условие и залог благополучия и процветания живых.

Центральным ритуалом, выражающим заботу о душе умершего и поддерживающим с ней сакральную связь, были и остаются поминки. Они символизировали не только ритуальное «кормление» души, но и акт надежды на её последующее покровительство и поддержку оставшихся живых родственников. Согласно глубоким верованиям, умершие, подобно живым, продолжают нуждаться в пище, и в противном случае, если покойный останется голодным, он может начать досаждать живым, в частности, часто являться им во снах с соответствующими просьбами [ПМА № 1; ПМА № 2; ПМА № 3]. Поминальная трапеза, таким образом, была важнейшим актом поддержания этой связи, где само пространство за общим столом становилось живой метафорой неразрывной связи между поколениями. Расположение участников, строгий порядок подачи блюд, специальная поминальная еда – всё это имело глубокий символический смысл и было направлено на установление эффективной коммуникации с миром предков, обеспечение благополучия общины и укрепление её социальных уз. Ритуальные лепешки имели обязательную круглую форму, что, по-видимому, интуитивно ассоциировалось с архаичным культом Солнца и цикличностью бытия. В некоторых семьях бытовало устойчивое убеждение, что если после жарки лепешек в кипящее масло не добавить несколько капель воды, то «*Пам и псэм лъысынукъым жьэрымэр*» (кабард.-черк. «ритуальная пища не достигнет души умершего») [ПМА № 1; ПМА № 2; ПМА № 3]. Но в обществе происходит десакрализация поминальной пищи и поминок в целом. Акт жертвоприношения и приготовления поминальной пищи потеряли свой культурный код. Процесс приготовления «*хъэлыуэ*» (кабард.-черк. «халва из кукурузной муки», при котором душа умершего может видеть тех, кто участвует в приготовлении, семантика

традиционного и обязательного «жъэрымэ» (кабард.-черк. «лепешка, жареная в кипящем масле»), забывается в современном обществе. В настоящее время данное поверье трансформируется (или: переосмысливается, вытесняется) под влиянием исламского фактора, что особенно заметно в среде ортодоксальной молодёжи.

Архитектурно-ландшафтное оформление захоронений и мемориальных комплексов также является материальным воплощением пространственных смыслов *псэ*. Эти объекты исторически были призваны отражать традиционные представления о сакральном пространстве и символике, выступая постоянным, неизменным местом присутствия предков в топографии жизни общины. Кладбища традиционно располагались на особых, часто возвышенных и отдаленных местах, что символизировало одновременно близость к небу (трансцендентному) и радикальную отделенность от мира живых (имманентного). Использование природных материалов – камня, дерева – и традиционных орнаментов на надмогильных сооружениях подчеркивало глубокую, онтологическую связь души с природным пространством, её окончательную интеграцию в родную землю. Эти сооружения служили не просто маркерами места, но и важнейшими ориентирами в сакральном ландшафте, постоянно напоминающими о предках и регулирующими отношения между мирами.

Тщательное изучение современных ритуальных практик позволяет четко зафиксировать глубину и масштаб изменений, происходящих в кабардинском обществе. В традиционной адыгской культуре обряды, связанные с почитанием предков и культом души, изначально служили мощным механизмом укрепления сакральной связи между живыми и умершими и консолидации всего родового коллектива. Однако в современном обществе, где доминирует прагматичный, рационалистический и индивидуалистический подход к жизни, эти обряды претерпевают существенную, подчас тектоническую смысловую трансформацию. Они всё чаще становятся не столько способом поддержания мистической связи, сколько средством демонстрации культурной принадлежности и сближения с утрачиваемой духовной составляющей. Некогда сугубо коллективные по своей природе, эти практики сегодня всё больше становятся личным, приватным делом семьи. Общество, проходя через процессы глобализации, теряет связь с устоями предков. Молодежь, погруженная в современные ценности и образ жизни, часто не видит смысла в ритуалах, которые кажутся им архаичными. Смерть не воспринимается в современном обществе как нарушение социального равновесия, это не проблема общества, а самого индивида, вернее его души. Традиционные правила погребальной обрядности, которые складывались веками, состоящий из системы знаков, действий, запретов, траурной одежды, внешняя атрибутика демонстрации скорби (у мужчин отращивание бороды и ношение головного убора, у женщин ношение черных платков в течение года), потеряли свою коннотацию. Как отмечает Николай Паня «Знаки траура способствуют созданию иллюзии прозрачности и являются символическим рычагом психической аккомодации общины к смерти» [Паня 2017]. Однако сегодня мы наблюдаем явное ослабление именно этой общинной солидарности. И как отмечали информанты, отсутствие понимания значимости этих обрядов ведет к ослаблению культурной идентичности [ПМА № 1; ПМА № 2].



В последние десятилетия среди кабардинцев наблюдается переосмысление традиционных ценностей, затрагивающее как саму структуру похоронно-поминального цикла, так и отношение к нему. Исчезли такие элементы, как ритуальный плач, трехдневное регулярное посещение могилы «*кхъэдэкI*» (кабард.-черк. «посещение кладбища») после похорон, длительные трауры, со строгими правилами ношения специальной одежды, многолюдность похорон и обязательность соборезнования даже малознакомым людям [Адыги 2022]. В этом ключе мысль Паня о том, что интеграция души умершего в мир предков, которой способствуют поминальные действия, имеет не только апотропеический характер, но и общественно-организующий, который регулировал социальный порядок, идеально подходил и традиционному кабардинскому обществу. Но, потеря этих функций в современном обществе связана именно с потерей, забвением «культы души».

Это свидетельствуют о глубинной трансформации культурного кода, о размывании самой сути культа души. Пространственные практики, связанные с трауром, уступают место более сокращенным, индивидуализированным и зачастую формализованным формам выражения скорби. Это ведет к прогрессирующей десакрализации пространства смерти, утрате его коммуникативного и интегративного потенциала для общины.

Молодежь, погруженная в ценности глобализированного мира, зачастую не видит экзистенциального смысла в архаичных, с её точки зрения, ритуалах, воспринимая их как пережитки. Смерть перестала восприниматься как событие, нарушающее социальное равновесие всего общества; она всё больше становится частной проблемой индивида и его ближайшего окружения.

Наиболее значимым и конфликтогенным фактором трансформации стало влияние появления в регионе более строгих трактовок исламских догматов, что привело к серьезному расколу в интерпретациях между старшим поколением, живущим по нормам синкретичного «адыгства» (адыгэ хабзэ), и ортодоксально настроенной молодежью. Это порождает гибридные, подчас противоречивые формы обрядности и острые внутрисемейные конфликты.

Проявляется это в таких ключевых аспектах как:

- реинтерпретация и отрицание традиционных практик – многие элементы, имеющие глубокие доисламские корни и связанные с культом псэ, объявляются недозволенным в религии и пережитками «язычества»;
- изменение ритуального этикета – нарушаются традиционные нормы выражения соборезнований, которые регламентировались адыгским этикетом;
- десакрализация поминальной пищи – сакральные смыслы поминальной пищи, связанные с кормлением души, постепенно забываются, теряя свой культурный код. В семьях, где влияние «новых мусульман» сильно, от этих практик отказываются вовсе, заменяя их раздачей сырого мяса (садака) или просто отказавшись от каких-либо действий, кроме чтения Корана.

Эта трансформация затрагивает не просто внешнюю форму обрядов — она меняет самую их суть. Традиционные местные верования (такие, как культ псэ) теперь часто замещаются или смешиваются с каноническим, универсальным исламом, очищенным от местных обычаев. В результате многие ритуалы, которые

были глубоко связаны с конкретными местами и символами, теряют свой изначальный смысл, упрощаются и становятся просто формальностью.

Ревитализация похоронно-поминальной обрядности – это не консервативный призыв к простому и механическому возрождению ушедших форм. Необходимо найти такие гибкие формы, которые позволят традиционному смыслу – почтению, памяти, проявиться в современных условиях, не вступая в прямой конфликт с религиозными нормами. Безусловно, участие религиозных деятелей не просто желательно, а критически важно. Без их понимания и, в идеале, поддержки, любые адаптированные практики рискуют быть отвергнутыми верующими как несогласные с религией. Задача религиозных деятелей в этом процессе – не просто сказать «нельзя», а помочь найти те точки соприкосновения, где местная традиция почитания памяти и души может получить приемлемое, возможно, символическое, толкование в рамках религиозного учения. Только через диалог с ними можно найти тот самый консенсус, где религия и традиция перестают противостоять и начинают сосуществовать в гармонии, обогащая друг друга.

Один из возможных шагов — открытие специальных культурных или музейных центров, которые будут изучать и рассказывать о традиционных обрядах. Но важно делать это не только в стенах музеев, но и с помощью современных технологий: можно создавать онлайн-платформы, виртуальные музеи или интерактивные экспозиции, посвящённые обрядовой культуре.

Такие цифровые форматы могут стать своего рода современным продолжением традиции — местом, где память и знания передаются уже не только из уст в уста, но и через экраны, оставаясь доступными и живыми для новых поколений.

Не менее важен конструктивный и уважительный диалог с религиозными институтами. Выработка общих, взвешенных подходов между авторитетными религиозными лидерами и представителями научного и культурного сообщества может способствовать поиску разумного баланса между традиционными архаичными представлениями о душе и официальными религиозными доктринами, позволив создать синкретические, приемлемые для большинства формы обрядности, легитимные с точки зрения современного религиозного сознания.

Чтобы оживить традиции и сделать их частью современной жизни, нужны специально подготовленные люди. Этнографы, культурологи, музейные работники — именно они выступают проводниками между прошлым и настоящим. Их задача — не просто зафиксировать знания, а найти способы передать их дальше и адаптировать к нашему времени, чтобы наследие не стало архивной редкостью, а оставалось живым и значимым.

### *Заключение*

В конечном счете, сохранение и развитие традиционной культуры в контексте похоронно-поминальной обрядности и культа души (псэ) является не просто академическим интересом, но вкладом в сохранение фундаментальных основ идентичности народа, укрепление его духовных ценностей и обеспечение передачи культурного кода будущим поколениям. Пространственные смыслы псэ, воплощенные в ритуалах, отношении к месту захоронения и организации поминального пространства, являются неотъемлемой и крайне важной частью этого

наследия. Они отражают глубокую, онтологическую связь между человеком, общиной и окружающим миром, определяют сакральное место предков в жизни потомков и служат ключевым механизмом поддержания социальной и культурной преемственности.

Анализ современной ситуации показывает, что, несмотря на глубокую трансформацию под влиянием глобализации и реисламизации, культ предков и концепция «псэ» не исчезают, а подвергаются сложному процессу ревитализации через перекодировку смыслов. Архаичные практики адаптируются к современным мировоззренческим рамкам прежде всего через их исламизацию (объяснение в парадигме шариата) и этизацию (акцент на нормах Адыгэ Хабзэ как этического кодекса). На первый план выходят новые функции ритуалов: психотерапевтические (проживание горя), социально-интегрирующие (в рамках семьи/рода) и особенно идентификационные. «В этом контексте важную роль играет анализ особенностей погребальных традиций в разных конфессиях... как показывают полевые исследования в селах, где старообрядческая традиция уже сильно размыта, похоронный обряд, тесно связанный с вероучением, нередко является практически единственным способом его выражения, а также определения верующими своей конфессиональной принадлежности как важного отличия от представителей других конфессий, проживающих в той же местности. Именно этот аспект нуждается в более тщательном рассмотрении, так как во многих современных исследованиях похоронная обрядность включается в комплекс семейного обрядового цикла, а ее идентификационная функция обычно остается за рамками рассмотрения» [Соколовский и др. 2024].

К приведённой цитате стоит добавить, что похоронно-поминальная обрядность служит способом выражения не только конфессиональной, но и этнической принадлежности, выступая одним из ключевых маркеров идентичности народа [Лакунова 2024]. Участие в обрядах, даже в измененной, адаптированной форме, становится осознанным актом утверждения адыгской культурной идентичности в глобализирующемся мире.

Таким образом, ревитализация – это не возврат к прошлому, а динамичный процесс поиска и утверждения новых форм значимости традиционных практик в изменившемся социально-культурном и религиозном пространстве современности. Этот сложный и длительный путь. Пройти его можно только сообща, объединив учёных, деятелей культуры и религиозных лидеров. И, что особенно важно, при активной поддержке и участии самого общества. Оживление глубоких пространственных и духовных связей, заложенных в понятии «псэ», должны сохранить свою жизненную актуальность и необходимость в современном мире, продолжая служить прочным связующим звеном между прошлым, настоящим и будущим кабардинского народа. Этот путь требует уважения к традиции, чуткости к современности и готовности к творческому поиску, но именно он может привести к подлинному возрождению не просто форм, а смыслов, которые делают культуру живой и необходимой для каждого нового поколения.

#### СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Адыги 2022 – Адыги: Адыгейцы. Кабардинцы. Черкесы. Шапсуги / А.Х. Абазов, Х.И. Баков, Б.Х. Бгажноков [и др.]. – М.: Наука, 2022. – 870 с. – (Серия "Народы и культуры"). – EDN JRZZAR.

- Бгажноков 1999 – *Бгажноков Б.Х.* Адыгская этика. – Нальчик: Эль-Фа, 1999. – 256 с.
- Бижева 2000 – *Бижева З.Х.* Адыгская языковая картина мира. – Нальчик: Эльбрус, 2000. – 128 с.
- Вундт 1913 – *Вундт В.* Миф и религия / [пер. с нем.]. – Санкт-Петербург: Изд-во Брокгауз-Ефрон, 1913. – 416 с.
- Гадзаова 2005 – *Гадзаова М.М.* Духовная культура адыгов: традиции и современность. – Майкоп: Адыгея, 2005. – 320 с.
- Лакунова 2024 – *Лакунова Д.Р.* Роль погребальных и поминальных обрядов в сохранении самобытности кабардинцев // *Кавказество*. – 2024. – № 81(8). – С. 39-47. – EDN CXHMPF.
- Лакунова 2023 – *Лакунова Д.Р.* Трансформация похоронно-погребальных обрядов и ритуалов кабардинцев Кабардино-Балкарской Республики в начале 20-х гг. XXI в // *Электронный журнал «Кавказология»*. – 2023. – № 2. – С. 143-155. – DOI 10.31143/2542-212X-2023-2-143-155. – EDN ISCHUO.
- Мамсиров 2003 – *Мамсиров Г.В.* Религиозные представления адыгов. – Нальчик: Полиграфсервис, 2003. – 208 с.
- Мохов 2018 – *Мохов С.* Рождение и смерть похоронной индустрии: от средневековых погостов до цифрового бессмертия. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Common place, 2018. – 328 с.
- Пантелеева, Хоробрых 2022 – *Пантелеева Л.М., Хоробрых С.В.* Лингвосемиотика похоронной культуры: деревня и город [Текст]: моногр. – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2022. – 205, [3] с. – ISBN 978-5-7598-2680-4 (в обл.). – ISBN 978-5-7598-2825-9 (e-book).
- Паня 2017 – *Паня Н.* Грамматика погребальной обрядности. – Санкт-Петербург: Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, 2017. – 176 с. – ISBN 978-5-88431-335-4. – EDN YMZHVB.
- ПМА № 1 – Полевые материалы автора. Дневник 1. КБР, Баксанский район (с. Баксанен; г. Баксан; с. Кишпек; с. Жанхотеко).
- ПМА № 2 – Полевые материалы автора. Дневник 2. КБР, Лескенский район (с. Аргудан; с. Старый Лескен).
- ПМА № 3 – Полевые материалы автора. Дневник 3. КБР, г.о. Нальчик.
- Соколовский, Данилко, Чеснокова 2024 – *Соколовский С.В., Данилко Е.С., Чеснокова Е.Г.* Умершие в мире живых: европейские исследования. – М.: Издательская группа "Альма Матер", ИЭА РАН, 2024. – 319 с.
- Степанов 2010 – *Степанов М.С.* Семиотика смерти в дискурсе деятельности // *ЮУрГУ*. – 2010. – № 1. – С. 18-23.
- Тайлор 1989 – *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура / [пер. с англ.]. – Москва: Политиздат, 1989. – 573 с. – ISBN 5-250-00179-2.
- Токарев 1990 – *Токарев С.А.* Ранние формы религии. – Москва: Политиздат, 1990. – 622 с. – ISBN 5-250-01034-1.
- Хатанов 2007 – *Хатанов А.А.* Адыгский фольклор как источник этнокультурных знаний. – Нальчик: Эльбрус, 2007. – 150 с.
- Хацукова 2004 – *Хацукова М.М.* Духовная вселенная адыгов. – Нальчик, 2004. – 440 с.
- Шаов 1975 – *Шаов Ж.А.* Адыгейско-русский словарь. – Майкоп: Адыгейский НИИ, 1975. – 704 с.

## REFERENCES

- Adygi: Adygeitsy. Kabardintsy. Cherkesy. Shapsugi* [Adygi: Adygea. Kabardians. Circassians. Shapsugs] / A.Kh. Abazov, Kh.I. Bakov, B.Kh. Bgazhnokov [i dr.]. – М.: «Наука», 2022. – 870 s. – (Seriya «Narody i kul'tury»). (In Russ.).
- BGAZHNOKOV B.Kh. *Adygskaa etika* [Adyghe Ethics]. – Nalchik: El'-Fa, 1999. – 256 p. (In Russ.).
- BIZHEVA Z.Kh. *Adygskaa iazykovaia kartina mira* [The Adyghe Linguistic Worldview]. – Nalchik: El'brus, 2000. – 128 p. (In Russ.).



GADZAEVA M.M. *Dukhovnaia kul'tura adygov: traditsii i sovremennost'* [The Spiritual Culture of the Adygs: Traditions and Modernity]. – Maikop: Adygeia, 2005. – 320 p. (In Russ.).

KHATANOV A.A. *Adygskii fol'klor kak istochnik etnokul'turnykh znanii* [Adyghe Folklore as a Source of Ethnocultural Knowledge]. – Nalchik: El'brus, 2007. – 150 p. (In Russ.).

KHATSUKOVA M.M. *Dukhovnaia vselennaia adygov* [The Spiritual Universe of the Adygs]. – Nalchik, 2004. – 440 p. (In Russ.).

LAKUNOVA D.R. *Rol' pogrebal'nykh i pominal'nykh obriadov v sokhranении samobytnosti kabardintsev* [The Role of Funeral and Memorial Rites in Preserving the Identity of the Kabardians]. IN: *Kazachestvo* [Cossacks] 2024. №. 81(8). Pp. 39-47. EDN CXMTPF. (In Russ.).

LAKUNOVA D.R. *Trasformatsiia pokhoronno-pogrebal'nykh obriadov i ritualov kabarditsev Kabardino-Balkarskoi Respubliki v nachale 20-kh gg. XXI v.* [Transformation of the Funeral and Burial Rites and Rituals of the Kabardians of the Kabardino-Balkarian Republic in the Early 1920s of the 21st Century]. IN: *Elektronnyi zhurnal "Kavkazologiya"* [Electronic Journal "Caucasology"]. 2023. No. 2. Pp. 143-155. DOI 10.31143/2542-212X-2023-2-143-155. EDN ISCHUO. (In Russ.).

MAMSIROV G.V. *Religioznye predstavleniia adygov* [Religious Beliefs of the Adygs]. – Nalchik: Poligrafservis, 2003. – 208 p. (In Russ.).

MOKHOV S. *Rozhdenie i smert' pokhoronnoi industrii: ot srednevekovykh pogostov do tsifrovogo bessmertii* [The Birth and Death of the Funeral Industry: From Medieval Churchyards to Digital Immortality]. – 2nd ed., rev. and add. – Moscow: Common place, 2018. (In Russ.).

PANTELEEVA L.M. and KHOROBRYKH S.V. *Lingvosemiotika pokhoronnoi kul'tury: derevnia i gorod* [Linguosemiotics of Funeral Culture: Village and City]: monograph. – Moscow: Izd. dom Vysshei shkoly ekonomiki 2022. – 205, [3] p. – ISBN 978-5-7598-2680-4. (In Russ.).

PANIA N. *Grammatika pogrebnal'noi obriadnosti* [The Grammar of Funeral Rites]. – Sankt-Peterburg: Muzei antropologii i etnografii im. Petra Velikogo (Kunstkamera) RAN, 2017. – 176 p. – ISBN 978-5-88431-335-4. – EDN YMZHBV. (In Russ.).

PMA №. 1 – *Polevye materialy avtora. Dnevnik 1. KBR, Baksanskii raion (s. Baksanenok; g. Baksan; s. Kishpek; s. Zhanhoteko)*. [Field Materials of the Author. Diary 1. KBR, Baksan District (village of Baksanenok; city of Baksan; village of Kishpek; village of Zhanhoteko)]. (In Russ.).

PMA №. 2 – *Polevye materialy avtora. Dnevnik 2. KBR, Leskenskii raion (s. Argudan; s. Staryi Lesken)*. [Field Materials of the Author. Diary 2. KBR, Lesken District (village of Argudan; village of Staryi Lesken)]. (In Russ.).

PMA №. 3 – *Polevye materialy avtora. Dnevnik 3. KBR, g.o. Nalchik*. [Field Materials of the Author. Diary 3. KBR, City District of Nalchik]. (In Russ.).

SHAOV Zh.A. *Adygeisko-russkii slovar'* [Adyghe-Russian Dictionary]. – Maikop: Adygeiskii NII, 1975. – 704 p. (In Russ.).

SOKOLOVSKII S.V., DANILKO E.S. and CHESNOKOVA E.G. *Umershie v mire zhivyykh: evropeiskie issledovaniia* [The Dead in the World of the Living: European Studies]. – Moscow: Izdatel'skaia gruppa "Al'ma Mater", IEA RAN, 2024. – 319 p. (In Russ.).

STEPANOV M.S. *Semiotika smerti v diskurse deiatel'nosti* [The Semiotics of Death in the Discourse of Activity]. IN: *IUrGU* [South Ural State University]. 2010. No. 1. (In Russ.).

TYLOR E.B. *Pervobytnaia kul'tura* [Primitive Culture]. – Moscow: Politizdat, 1989. – 573 p. – ISBN 5-250-00179-2. (In Russ.).

TOKAREV S.A. *Rannie formy religii* [Early Forms of Religion]. – Moscow: Politizdat, 1990. – 622 p. – ISBN 5-250-01034-1. (In Russ.).

WUNDT W. *Mif i religiia* [Myth and Religion]. – Sankt-Peterburg: Izd-vo Brokgauz-Efron, 1913. – 416 p. (In Russ.).

#### Сведения об авторе

Д.Р. Лакунова – младший научный сотрудник.

#### Information about the author

D.R. Lakunova – junior research assistant.

Статья поступила в редакцию 10.10.2025 г.; одобрена после рецензирования 15.12.2025 г.; принята к публикации 30.12.2025 г.

The article was submitted 10.10.2025; approved after reviewing 15.12.2025; accepted for publication 30.12.2025.