

ЭТНОГРАФИЯ
С.А. Лугуев
**ОБ ОБЫЧАЯХ И ОБРЯДАХ НАРОДОВ ДАГЕСТАНА,
СВЯЗАННЫХ С ТРАДИЦИОННЫМИ ЗАНЯТИЯМИ НАСЕЛЕНИЯ**

Традиционная духовная культура народов Дагестана характеризуется, в частности, обычаями и обрядами, связанными с занятиями населения земледелием и скотоводством. Они получили достаточно хорошее освещение в дагестановедческой литературе. Особое место в этом ряду занимают С.Ш. Гаджиева, один из основоположников этнографической науки в Дагестане, и А.Г. Булатова, у которой по названной проблеме вышло в свет более десятка статей и две монографии.

В нашей статье мы поставили цель ознакомить специалистов и всех, интересующихся традиционной духовной культурой народов Дагестана, с обычаями и обрядами хозяйственного (земледелие, скотоводство) цикла, записанных нами во время полевых этнографических исследований 1972–1998 гг.

В конце февраля бежтинцы отмечали день вывоза навоза на поля. Накануне вечером каждая семья готовила праздничный ужин, которым домочадцы угощались сами и угощали родственников, соседей, односельчан. Навещая друг друга, люди собирались небольшими компаниями, пели, танцевали, веселились. Так же весело проходили и другие дни, знаменующие собой «зачин», в котором, по народным представлениям, заложены условия для хорошего урожая и роста поголовья скота. Такими были день весны («их чЕзибахъиёлъи»), день прополки («га-тохънакъа»), день лета («азо чЕзибахъиёлъи») или («азадос водо»), день осени («сибовас водо»), день жатвы («мукъобох екЮлцас водо»), день сенокоса, день отгона овец («акIа илъеёлъи» или «боЦи бежаллицас водо»), день возвращения стад («боЦи къа мокъоцас водо») и др. Для потребления в семье и главным образом для жертвенных раздач хозяйки в эти дни пекли лепешки, пироги с разной начинкой, готовилось ритуальное блюдо «горо» из сваренной смеси злаков, фасоли, кукурузы, сдобренной сушеным мясом. Существовала целая серия предпочтительных, обязательных и запретных действий, приуроченных к перечисленным дням, общим для всех этих дней или соблюдаемых только в определенных случаях и т.д.

У дидойцев (цезов) сельскохозяйственный год тоже начинался с вывоза удобрений на поля. Накануне этого дня, по народным поверьям, полагалось накормить бродячего пса, бродячую кошку, насыпать на камни, плиты, валуны в черте селения зерно для птиц. Кусочки съестного, кроме того, выкладывались у мышиных норок. Вечером организовывались раздачи хлеба, лепешек, пирогов между соседями и родственниками. Видимо, в основе этих и других подобных действий лежало, по крайней мере, два момента: во-первых, умиловить производящие силы природы, задобрить носителей высшего начала, так или иначе влияющих на урожай, и, во-вторых, вызвать «подобным подобное», т.е. предложить земле удобрение так же, как пищу собакам, кошкам, птицам и проч.

У ахвахцев первый день вывоза навоза на поля («рах чIвай» – «разбрасывать навоз») сопровождался своеобразным ритуалом. С утра детям есть ничего не давали, родители брали их с собой на поля и здесь угощали свежими лепешками (из

пшеничной, ржаной, ячменной, кукурузной муки) с кусочками сыра или мяса. Видимо, аппетитное поедание детьми своего завтрака на поле должно было вызывать «поедание» пашней удобрения.

Каратинцы также отмечали начало сельскохозяйственных работ в земледелии и скотоводстве. Они угощались дома и угощали родственников и односельчан смесью из сваренных злаков («гьоди»), лепешками («кьечу») и пирогами типа чуду. Для домашнего потребления, вечерних семейных трапез в эти дни принято было готовить каши из разных видов муки. Люди заходили друг к другу с поздравлениями, одаривали друг друга необременительными подарками, шутили, смеялись, пели и т.д.

В день вывоза навоза на поля принято было, кроме того, подавать к столу и жирное: мед и масло у лакцев, курдюк, мед и урбеч у даргинцев, зажаренный или отваренный старый курдюк у каратинцев, ахвахцев, цезов, бежтинцев, гинухцев и гунзибцев, у тиндинцев и хваршин – топленое масло и др.

Весело и радостно отмечали каратинцы день встречи весны. Он проходили в 20-х числах марта, это была точка отсчета дней нового года.

Вечером накануне праздника никто спать не ложился. С наступлением сумерек и почти до утра по селению группами с песнями, шутками, танцами ходила молодежь, стучалась в ворота, двери и окна, не давала людям заснуть. Хозяева выходили к веселящимся и одаривали их яйцами, мясом, напитками, чуду и др. Родители тоже не давали спать своим детям допоздна: «Не спи, – говорили они, – не то будешь целый год спать!». В новогоднюю ночь было принято подшучивать друг над другом, устраивать розыгрыши, пугать друзей, соседей и родственников и т.д. Мальчики и подростки вооружались луками и стрелами, наконечники стрел обматывались пропитанной нефтью, жиром, маслом тряпочкой. Поджигая наконечник, лучники запускали стрелу вверх, устраивая своеобразный фейерверк. В нескольких местах селений жгли костры, молодежь прыгала через них. Все это совершалось одновременно со взаимными посещениями и угощениями сельчан.

Широко отмечался день весны жителями сел. Балхар («интнил хху» – «вечер весны»).

Накануне праздника выполнялся обряд «кьатIа бакIин» («поставить (зарядить) ловушку»). Суть его заключалась в том, что по поручению старших мальчики в возрасте от 6–7 до 10–12 лет на всех дорогах и тропинках, ведущих к селению, складывали кучи хвороста, сухого бурьяна, любого вида топлива. Ближе к вечеру по распоряжению старших мальчики одновременно поджигали эти кучи и, дождавшись, когда топливо сгорит, затапывали костры и бегом возвращались в селение. Здесь, собравшись в одну группу, они делали обход семей и с громким требованием «Дайте долю ловушки!» собирали с жителей сладости, орехи, пироги, ритуальные печенья «барта», «мавь», «кьакьну»¹, крашеные яйца, хлеб с кусками мяса, халвы и проч. Видимо, горящие костры на подходах к селению должны были оберегать его жителей от проникновения злонамеренных по отношению

¹ Перечисленные разновидности ритуальных печений готовили только к этому празднику: «барта» – сдобный хлебец или баранка, иногда антропоморфной формы (для детей младшего возраста); «мавь» – из такого же теста в форме петли или буквы «Я»; «кьакьну» («куропатка») – небольшое плоское печенье размером с ладонь взрослого человека, по форме напоминающее птицу. Все они были утыканы кусочками сахара, изюмом, финиками, черносливом, сухофруктами, орехами.

к человеку духов, демонов, которые, по поверьям, в канун праздника активизировались¹.

В два первых праздничных вечера дети селения, преимущественно мальчики, забавлялись игрой «куърмамавтрей букан» – «играть в курмамав» – слово не этимологизируется (курмамав – тип буки, ужастика, страшилы и др., связанный с темнотой, потемками; «мамав» – детск. «темень», «мрак», «темнота»). Суть забавы – напугать домочадцев той или иной семьи селения неожиданно появившейся в окне, в дверях, во дворе и др. «рожей», «ряхой», «харей», возникшей с шумом, грохотом, воплем, воем и проч. Пугающий либо сам был в маске, либо держал в руках на палке чучело, пугало с разинутой зубастой пастью, длинными ослиными ушами, огромными глазами, с приклеенными усами, бородой и проч. Изготавливались они из подручного материала: из части разбившегося керамического сосуда, из колоды, из овчины, иногда из выдолбленной тыквы и т.д. В этих праздничных развлечениях дети руководствовались непреложными правилами, внушенными им взрослыми: не пугать беременных женщин, стариков, маленьких детей, тяжелобольного человека.

По всей вероятности, здесь в пережиточном виде сохранились рудименты стародавних религиозных представлений об антропоморфных существах, носителях недоброго начала.

Общий сценарий проведения праздника, включая разжигание костров и прыжки через них, песни и танцы у костров и вокруг них, факельные шествия, взаимные угощения и поздравления, коллективные трапезы, шутовские проделки ряженых, взрывы, грохот, выстрелы, фейерверки, девичьи гадания и т.д. – все это было характерно и для балхарцев.

Празднование дней наступления весны присуще и другим народам Дагестана, Кавказа, Средней Азии, славянам, народам зарубежной Европы и др. (*Булатова А.Г.*, 1988. С. 134–136; 1999. С. 290–300).

У кумыков обрядовые действия и праздник «къыш гюйдюрюв» («сжигать зиму») был одновременно и проводами зимы, и встречей весны. Почти в каждом дворе разжигали костры, разжигались они и на улицах, на площади (площадях) и за селением. Население, особенно подростки и юноши, прыгало через них. Из дворов и домов в костры выносилось все, что за год пришло в негодность, и сжигалось. В очагах каждого дома разводился большой огонь. Молодые люди специальными клюшками «къайкъы» катали по улицам селения раскалившиеся на огне горящие пеньки. После всего этого в семьях устраивался праздничный ужин, неизменным блюдом на котором были вареники с яйцами – «йымырткъа кюрзе». За ужином старшие члены семьи воздавали благодарность высшим силам за то, что люди благополучно пережили зиму и дождались весны (*Гаджиева С.Ш.*, 1989. С. 60).

В эти дни было принято навещать родственников, соседей, односельчан с небольшой охапкой топлива, которую подбрасывали в разложенный во дворе костер. Нес охапку и бросал ее в огонь мальчик, а его мать, бабушка, реже отец, дед, пришедшие с ним, при этом говорили: «С дымом пусть плохое (злое) уйдет, а хорошее (доброе) с огнем останется». Такой поступок считался выражением глубокого уважения и искренней привязанности к хозяевам этого дома. О заведомо плохих людях обычно говорили: «Их дети на къыш гюйдюрюв топлива в чужой

¹ У тиндинцев в первый день зимы все тропинки, ведущие к селению, обрызгивались бульоном ритуального блюда «гиг». См.: *Булатова А.Г.*, 1988. С. 99–100.

костер не подбросят». При совершении этого обрядового действия между людьми, бывшими в состоянии ссоры, считалось, что пришедшая с топливом сторона признает свою вину и просит прощения. Стороне, которой в такой форме принесли извинения, уже вроде было и неприлично сохранять натянутые отношения.

Огнем костра для проводов зимы юноша мог пользоваться и как средством «приворожить» понравившуюся девушку. Для этого он загодя готовил крохотный узелок, куда собирал сбритые с головы или со щек волосы, а также ногти с рук и ног. Чтобы магический прием возымел действие, в ночь накануне праздника юноша, зажав узелок в обеих руках, должен был 99 раз повторить имя избранницы, а затем положить его под изголовье своей постели. В день праздника, придя с визитом вежливости во вздор девушки, он незаметно бросал этот узелок в костер – разумеется, при условии, что девушка находилась тут же, у костра; запах содержимого узелка должен был подействовать только на нее и вызвать ответное чувство.

Большое внимание уделялось народами Дагестана посевной кампании и обрядам, связанным с ней. Так, взрослые замужние, преимущественно многодетные женщины северного Ахваха собирались вместе, выгоняли из дома всех мужчин, подростков и мальчиков и проводили ритуальные действия. Головные уборы снимались, волосы распускались. Одна из старших женщин, вскидывая волосы руками вверх, восклицала: «Экье гекья, мукья кьада!» («Корень – вниз, колос – вверх!>). Остальные повторяли те же действия, подхватывали восклицание. Обряд начинался перед заходом солнца и с небольшими перерывами продолжался до наступления ночи.

У андийцев со дня сева и до появления зеленой поросли хозяин дома не брил голову.

Лачки ряда селений (Хури, Хурукра, Кукни, Хуты и др.) со дня посева и до появления поросли старались не обнажать головы.

У даргинцев левашинской группы селений женщины в период от посева до появления поросли в любом разговоре специально возвращались к теме сева и говорили об уже законченной посевной кампании так, как будто она вовсе и не начиналась.

Различного рода поверий и ритуализованных действий, призванных содействовать успеху одной из начальных стадий земледельческого цикла, у горцев Дагестана было немало. Интересна, на наш взгляд, некая магическая связь видов на урожай с человеческими волосами. По представлениям многих народов мира волосы на теле человека были носителями и пристанищем его духовного начала, положительным образом влиявшего на все, что так или иначе имело отношение к жизнеобеспечению людей (*Фрезер Д.Д.*, 1986. С. 223–223). В наших случаях мы, вероятно, имеем дело с рудиментами подобных представлений.

В разгар весны у жителей Кумуха и близлежащих селений совершался обряд «выйти на родники». Рано утром юноши и девушки с песнями и шутками, нарядно одетые, вместе с духовным лицом направлялись на близлежащие родники. Здесь мулла читал молитву и заканчивал ее благожеланиями в адрес молодежи, после чего молодые люди, набирая в пригоршни воду, обрызгивали его. Мулла переносил это как должное, не уклонялся от брызг, не возмущался, отшучивался. После этого компания ненадолго усаживалась на охапках травы и слегка закусывала принесенной с собой снедью (хлеб, сыр, мясо, яйца, орехи, сладости). Мулла еще раз читал молитву и удалялся. Молодежь с веселой возней и шутками вычищала родник, углубляла его, обкладывала галечником, после чего опять начина-

лись песни, танцы. Затем по определенному маршруту молодежь весело двигалась к другим родникам, и все начиналось сначала. Это было одной из немногих возможностей для юношей и девушек присмотреться друг к другу, обменяться знаками внимания, намекнуть на взаимные симпатии. Ссоры между юношами, попытки хотя бы слегка переступить грани дозволенного, попользования на чье-либо достоинство здесь почти исключались. Подобное поведение расценивалось бы представителями старшего поколения как показатель слабохарактерности, незрелости юноши, его неспособности, неумения держать себя в обществе, что было бы равнозначно позору. Поведение и действия девушек при этом ограничивались в меньшей степени. Они могли шутливо толкнуть парня, шлепнуть по спине ладонью, потребовать уступить место для сидения или оказать мелкие услуги и проч. Подчеркнутая суровость обращений девушки к парню, граничащая с грубостью, нарочитая придирчивость к нему, демонстративное проявление недовольства его поведением и др. – все это расценивалось как признаки ее равнодушия к молодому человеку. Обойдя таким образом несколько родников, молодежь во второй половине дня, ближе к вечеру, с шутками и песнями возвращалась в селение. Охапки травы, на которые молодежь садилась у родников, поровну делились между участницами. При этом траву в селение несли молодые люди.

Молодые люди, принявшие в обряде участие, считались достигшими брачного возраста. Обычай прочно вошел в быт народа. Так, люди селения, особенно родные и близкие, могли упрекнуть родителей девушки, что та уже много лет подряд «выходит к роднику». В одной из лакских народных песен поется:

Щарашайн къаукку оърчь,
Тгуйх яру мабитларда,
Вияту жагьил хьуннин
Ласкъаттлуву шин данна».
(«Мальчик, еще не выходивший к родникам,
Не стреляй в меня глазами.
Пока из тебя юноша получится,
Я год проведу в доме мужа»),

В тот же период такой же обряд исполняли и балхарцы-лакцы, живущие на территории даргинцев-акушинцев. Здесь обряд был известен как «родниковая свадьба» («щарашул хъатГи»), хотя в том виде, в котором он дошел до новейшего времени, ничего похожего на свадьбу в нем не было. Полагаем, что здесь либо обрядовые действия дошли до нас в сильно трансформированном виде, либо имеет место замена одного понятия другим. Кроме того, балхарская молодежь выполняла все обрядовые действия сама, без вмешательства духовного лица.

Схожие обряды праздников воды в ряде даргинских и лакских селений описаны А.Г. Булатовой. Юноши и девушки в середине весны, празднично одетые, захватив с собой еду, отправлялись к родникам, чистили их, приводили в порядок вообще. Здесь же девушки, нарядив лягушку в тут же сшитую одежду из дорогой ткани, бросали ее в воду с выражением пожеланий дождливого лета. Песни и танцы, веселье, совместная трапеза продолжались весь день. Здесь также молодые люди могли дать понять о симпатиях друг к другу; для этого существовала целая знаковая система (Булатова А.Г., 1988. С. 53–54).

По всей вероятности, здесь мы имеем дело с рудиментами сложных языческих обрядов, посвященных живительной влаге, дарованной недрами земли и необходимой для поддержания и продолжения жизненных циклов всего, что произ-

растает на земле. Полагаем не случайным приурочивание обрядов к началу весны, участие в них исключительно молодежи, сопровождение их весельем участников, коллективной трапезой и проч., знаменующих идею обновления, роста, дающих людям удовлетворение и радость.

С появлением травы на присельских пастбищах здесь же, в Балхаре, проводился праздник «выхода на зелень» («щюллин букваву»), С первым же выгоном крупного рогатого скота на эти пастбища все жители селения направлялись на какое-либо одно из них. Они были нарядно одеты и несли еду для всех и сладости для детей. Скот начинал пастись, духовное лицо читало молитву и, обращаясь к Богу, просило его от имени всего населения преумножить их скот и дать хороший травостой. Все хором повторяли его слова. Затем присутствующие садились за общую трапезу, которая проходила с шутками и при всеобщем веселье. Собравшиеся располагались группами, женщины отдельно от мужчин, между которыми происходили постоянные пикировки, обмен остротами, колкостями. Поев и повеселившись, собравшиеся медленно, с песнями, с частыми остановками для танцев возвращались в селение. Танцы и песни какое-то время продолжались на площади, а потом все расходилось по домам.

Интересно отметить, что населению основного массива лакцев такой праздник был не знаком, а даргинцы предгорья отмечали его («хула вей»), при этом веселье продолжалось от двух-трех дней до недели (Булатова А.Г., 1988. С. 56–58).

В горно-долинной зоне у аварцев весной, перед цветением фруктовых деревьев или с появлением первых цветов на них, устраивались «праздники цветения». Жители селения всем джамаатом или поквартально готовили ритуальное блюдо из смеси злаков с сухим мясом (бараньи головы, ножки). После соответствующих молений кушанье раздавалось по всем домам в селении, часть его съедалась тут же, на месте приготовления. Вслед за этим начинались юношеские и мужские состязания в беге, борьбе, метании камня, иногда в скачках. Вечером у костров проводились увеселительные собрания с участием местных и приезжих певцов (Никольская З.А., 1959. С. 32–37; Булатова А.Г., 1998. С. 55–56).

Ко дням цветения фруктовых деревьев был приурочен также и праздник курклинских лакцев «ТутИайх бичу» – «цветение». В селении устраивалась коллективная трапеза, раздавались пожертвования, организовывались веселье, песни, танцы, для детей устраивались качели.

Надо полагать, что и здесь мы имеем дело со стародавними магическими ритуалами, упростившимися со временем и к XIX в. сохранившимися в народе как празднично-развлекательный комплекс действ.

Праздники цветов и трав отмечались кое-где даргинцами (сел. Бутри, Усиша, Чумли, Ицари, Урари), реже – лакцами (сел. Вачи, Сумбатль) в середине лета. Наиболее широко и ярко такие празднества отмечались лезгинами, что нашло достаточное отражение в этнографической литературе (Загурский Л., 1876. С. 41–42; Трофимова А.Г., 1961. С. 146–147; Гаджиев Г.А., 1984. С. 71–72; Булатова А.Г., 1999. С. 146–147).

Жители сел. Балхар отмечали день летнего равноденствия восхождением на гору Ухзунтту с жертвоприношениями и молениями. Празднование лакцами начала лета восхождением на вершины, со встречами и проходами солнца, с коллективными трапезами и всеобщим весельем, хорошо описаны А.Г. Булатовой (Булатова А.Г., 1988. С. 66–68).

День летнего солнцестояния, приходившийся на 20-е числа июня, у кумыков назывался «гюн к'айтуву» – «поворот солнца» (так же, как и зимнего) (Гаджиева С.Ш., 1989. С. 21). С первыми днями лета население Буглена, Нижнего Казанища, Нижнего Дженгутая в эти дни избегало носить обновки: новую обувь, платье, платок, папаху, штаны и т.д., особенно следило, чтобы выходящие со двора на улицу дети, мальчики и девочки, были одеты в старую одежду: стоптанную обувь, ветхие платья, штаны, дырявый платок и проч. В эти дни женщины либо не носили совсем, либо сводили к минимуму серебряные и особенно золотые украшения, также бусы, ожерелья, кулоны с драгоценными и полудрагоценными камнями. Они избегали красить волосы, а мужчины – бороды. О радостных событиях в доме, семье люди старались не говорить, а если уж говорить, то шепотом. Избегало население также готовить блюда, выходящие за рамки повседневности (например, халву, плов, сладости и др.). Возможно, что эти обычаи когда-то были продиктованы стремлением людей разжалобить активизировавшиеся силы природы, способные воздействовать на будущий урожай, либо же, во всяком случае, не вызывать зависти у носителей недоброго начала, неблагоприятно расположенных к успехам людей в чем бы то ни было.

В эти же дни в сел. Карабудахкент люди стремились сытно накормить домашних и бродящих кошек и собак. Здесь же считали хорошим предзнаменованием, если в эти дни волк зарежет чью-либо скотину. Женщины сел. Аксай к этим дням приурочивали раздачу в селении кусков тонких лепешек из пшеничной муки, обильно смазанных топленным маслом. Скорее всего, во всех подобных случаях население сохранило дошедшие от предков отдельные детали, фрагменты некогда более сложных обрядовых действий, связанных с наступлением очередного годового сельскохозяйственного сезона.

В середине лета девушки и молодые женщины сел. Балхар с восходом солнца отправлялись для сбора зонтичной травы с мягким водянистым сладковатым на вкус стеблем – «х'хьути». Длинные, до метра и более, стебли и их боковые отростки, очищенные от легко снимаемой кожуры, были любимым лакомством девушек и женщин. В Балхаре такое хождение называлось «х'хьутнил марша»¹.

К месту прибытия девушек через непродолжительное время как бы невзначай, случайно, подходили парни и молодые мужчины. Начиналась шутивная перебранка, девушки старательно делали вид, что они хотят прогнать парней. Вскоре парни «покупали» право пребывания на поле вместе с девушками, угощая их принесенными из дома орехами, изюмом, сухофруктами и проч. Затем компания разбивалась на несколько мелких партий по 3–4 человека в каждой, и молодежь совместно продолжала начатый девушками сбор травы. Парни срезали стебли и небольшими пучками складывали их для той или иной девушки. Работа сопровождалась песнями, шутками, розыгрышами. К середине дня все собравшиеся сходились и коллективно подкреплялись принесенными девушками из дома припасами: хлебом, сыром, кусками пирогов «бурки» и др. Назад возвращались медленно, с остановками, танцами, песнями, шутками. Охапки травы несли девушки.

¹ Наиболее известное значение слова «марша» – это «помочи», добровольная помощь родственников и односельчан строящему дом, стригущему овец, занятому вспашкой поля, сенокосением и др. В последнем же словосочетании понятие «марша» применяется в значении «собрание», «компания». Возможно, что это изначальное значение понятия – «сбор», «собрание», «группа», «партия людей», «компания».

У самого селения та или иная девушка могла поделиться собранной травой с кем-либо из парней. Делалось это в подчеркнуто-грубоватой манере, но неизменно означало, что парень может надеяться на благосклонность девушки присватовстве.

Примерно по такому же сценарию проходил выход девушек в сопровождении 2–3 зрелых мужчин для сбора черемши «кьурнил лаччи» – «полевой чеснок». Впрочем, местное население считает, что сбор черемши для лакцев, в общем-то, не характерен и появился в местной лакской среде под влиянием даргинцев¹.

У народов Западного Дагестана (андийцев, ботлихцев, годоберинцев, бежтинцев, гунзибцев) с началом колошения хлебов был связан обряд наполнения водой всех возможных домашних емкостей. Через неделю лишнюю воду выливали или поили ею скотину. То и другое делалось вечером тайком, без свидетелей и очевидцев. У кулинских лакцев к началу колошения хлебов не рекомендовалось снимать сливки с молока. У даргинцев-сюргинцев неподалеку от готового заколотиться поля, было принято оставлять овечью шкуру. В данном случае, как и во многих других, определенные действия, по народным представлениям, должны были дать сходные результаты (наполнение колоса, высокие качества зерна, обильное колошение и проч.).

Сезон жатвы в горах – это один из периодов, когда хозяин часто нуждался в родственной и соседской помощи. Коллективные работы во время жатвы на поле у лакцев и даргинцев сопровождалась обрядом «исулин буку» – «выход на сову» (лак.) или «целда буцри» – «обнаружение столбика» (дарг.) (Булатова А.Г., 1988. С. 89–90). Наши полевые материалы подтверждают бытование здесь этого обряда, несколько расширяя ареалы его распространения. Суть его заключалась в совершении определенных обрядовых действий у каменного столбика, каменной плиты, заложенных хозяином на поле в период вспашки и сева. Женщина, обнаружившая во время жатвы столбик или плиту, обращалась к нему с традиционными словами благодарности за выращенный и сохраненный урожай, оплетала его жгутом соломы, вешала на себя соломенные косички, «подаренные» ей столбиком, плитой, танцевала вокруг него, нее и др. А.Г. Булатова совершенно справедливо видит в таком столбике, такой плите «воплощение доброго духа хлебного поля, полевика» (Булатова А.Г., 1988. С. 90).

У андо-цезов перед жатвой, за несколько дней до нее, хозяин приносил с поля пучок колосьев нового урожая и подвешивал его к балке или к опорному столбу. Здесь этот пучок висел до нового урожая. В эту ночь вся семья молилась и просила у Бога обильного урожая, а утром хозяйка совершала раздачу лепешек соседям и родственникам. В день жатвы все, что можно было открыть, развязать, расстегнуть, распахнуть, открывалось, развязывалось и т.д.: открывались двери и крышки хранилищ, закровов, распахивались ворота и двери жилых и хозяйственных помещений, распускались и расстегивались завязки, пуговицы на хранящейся в доме одежде, снимались крышки с кувшинов, котлов - и т.д. Все это, по поверьям, должно было обеспечить обильный поток зерна в дом хозяина. Иначе говоря, и здесь мы сталкиваемся с пережитками древних магических земледельческих представлений.

Летом кумыки отмечали праздник «оракъгъа чыгыв» – «выход на серп». Задолго до него к началу жатвы люди готовились самым тщательным образом: то-

¹ Праздники выхода девушек и юношей за черемшой, метелочной травой и др. у даргинцев и части лакцев см.: Булатова А.Г. Указ. соч. С. 60.

чили серпы и косы, приводили в порядок молотильные доски, беспокоились о транспортных средствах для перевозки людей, угощении для них, о собранном урожае, в поле строились шалаши-временки. Нужно было еще привести в порядок молотильные токи («индир», «харман»): выровнять их, полить, тщательно утрамбовать. Определялись жнецы, погонщики волов, веяльщики зерна. Хозяйева запасались продуктами, чтобы сытно и вкусно кормить работающих в поле. Молодежь, юноши и девушки, собиравшаяся на помощь при жатве то к одному, то к другому хозяину, в процессе работы, в перерывах и после работы весело общалась, устраивались танцы, пелись песни. Убрал и обмолотил хлеб и отправив его домой для засыпки в закрома, хозяйева, объединившись, резали овец, привозили свежий хлеб, фрукты, арбузы, дыни, хмельные напитки (бузу, джабу) и тут же, на поле, устраивали пир и веселье «харман тюп» – «низ тока». Сюда приглашались все, кто помогал в уборке и обмолоте урожая, а также их родственники; приходили также друзья, односельчане. Почти каждый день молотбы заканчивался торжествами такого рода (Гаджиева С.Ш., 1989. С. 68–69).

Этот производственный праздник, а точнее – празднично обставленное окончание производственного цикла, дополнительно оживлялся народными обычаями.

Во время жатвы девушка имела право выбрать себе в помощники-напарники любого парня. Она же в любой момент совместной работы могла и отказаться от его услуг по любой, пришедшей ей на ум причине: за молчаливость, за болтливость, за чрезмерное усердие, за лень, за неудачную шутку, за постоянное стремление смешить свою партнершу и т.д. Парень послушно удалялся, подходил к любой другой паре и «разбивал» ее. (Например: «Камиль, ступай к Хадижат, она не хочет со мной работать, я поработаю с Барият»). Таким образом, работа не прекращалась, но молодежь, согласно обычаю, успевала хорошо пообщаться друг с другом.

Девушки, также не прекращая работы, импровизируя, слагали друг о друге и о парнях сатирические куплеты-загадки. То и дело то одна, то другая вдруг, оторвавшись от работы, скороговоркой произносила примерно следующее: «Сама с пенек, сердце как у буйволицы, на нас смотрит, опустив глаза, на парней поглядывает искоса – кто это?» Раздавалось несколько голосов: «Уммукюсюм!», «Абидат!», «Айшат!» – и все сразу смеялись: названные девушки могли быть среднего или выше среднего роста и, не отличаясь особой стеснительностью, быть достаточно бойкими. Или: «Если б он был так же широк, как и высок, прошел бы он в ворота? Если б он так же работал, как ест, зачем остальным выходить в поле?» – и т.п.

Вечером молодежь возвращалась домой с тем, чтобы с раннего утра следующего дня продолжить работу. Впереди шли юноши, несколько поотстав от них – девушки, пели песни. Парни, подождав, пока девушки подойдут ближе, бросали в них сорванными по пути пучками травы, листьев и цветов. Девушки в ответ имели право отхлестать парней, оказавших им внимание таким образом, заранее заготовленными тонкими прутьями. То и другое приравнивалось к признанию неравнодушия друг к другу; правом отхлестать юношу девушки не все и не всегда пользовались. Над девушкой, в которую никто из парней не бросил пучка травы, в селении беззлобно посмеивались («ее никто травой не накормил!»).

Девушки зорко следили, чтобы кто-либо из парней по неведению или злему умыслу не бросил в кого-либо из них репей: такой поступок означал бы публичное обвинение девушки в легком поведении. На почве такого поступка юноши в селении могли произойти крупные неприятности с непредсказуемыми последствиями.

Аварцы селений Келеба и ахваццы селений Ратлу-Ахваха празднично отмечали перевозку снопов на сельские тока. Коллективная трапеза и общее веселье длились всю ночь. Праздник сопровождался исполнением ритуального танца «сапп», были известны мужской и женский его варианты. В другой вариации, как отмечает А.Г. Булатова, подобный танец исполнялся и лакцами. Танец исполнялся горцами на свадьбах, в день первой борозды, на праздниках рождения мальчика и др., т.е. в «моменты, символизирующие зарождение новой жизни или составляющие итог продуцирующей деятельности человека и природы за год». «Надо полагать, что сапа является пережитком какого-то общедагестанского ритуала принесения благодарности природным стихиям за благополучный исход наиболее важных для сельской общины событий хозяйственного и социального общественного характера, ритуала, лакунарно сохранившегося вплоть до наших дней в виде танца» (Булатова А.Г., 1988. С. 91).

У ахваццев, каратинцев и их соседей аварцев перед началом сенокоса мужчины собирались на пастбище для коллективного угощения, неся с собой еду - сыр, хлеб, фрукты и др. Козла и часть продуктов приобретали на общественные средства; мясо козла коллективно съедалось, шкуру отдавали кузнецу. Череп животного после окончания трапезы закапывали на этом же пастбище. Если среди собравшихся был чабан или пастух, то он должен был во время еды распустить, развязать, расстегнуть на своей одежде все, что можно: ремень, завязки, крючки, пуговицы. По поверьям, в противном случае в следующем сезоне сенокос может быть неудачным. Таким образом, в процессе трудовой деятельности крестьяне наделяли сакральными силами не только явления и предметы, но и людей той или иной профессии – чабана, кузнеца и др.

У хваршин, тиндинцев, багулалов, чамалалов перед началом сенокоса в селениях по традиции устраивались общественные моления. После их завершения начиналась раздача мяса жертвенных животных, чаще всего баранов, купленных на общественные средства.

К концу кампании по обмолачиванию зерновых в лакских селениях молодежь прибегала к обряду «ккарччив дуккан» – «удалить (вырвать) зубы». Заключался он в том, что группа подростков и молодых людей обходила селения со смехом и шутками, стучала в двери, ворота, хором повторяла одно и то же требование «тЮглил бутIа булара» – «дайте долю тЮг». Хозяйка, вышедшая на этот шум, по традиции должна была обругать всю группу в целом и отдельных участников, высмеивать их, клясться, что ничего они от нее не получают – и т.д. Однако после всего этого хозяйка сыпала в общий мешок совок зерна. Мешок носил по селению один из участников процессии, в шубе наизнанку, в маске, с козлиной бородой и пришитыми к маске или привязанными к папахе тряпичными рогами. Он больше других кривлялся и бесновался, пытался вышедшую к процессии хозяйку схватить за руки, обнять ее за талию, дразнил ее неприличными жестами и др. В этом случае, как и в некоторых других, обращает на себя внимание ритуальная дозволенность мимики, жестов, действий, совершенно не допустимых в обыденной обстановке. Хотя персонаж за время обхода селения не произносил ни слова, он назывался «шюртIучи» – «брехло», «пустомеля». Объяснению это, как и название обряда в целом, и номинации «тЮг» в частности, пока не поддается. Скорее всего, здесь мы имеем дело с трансформацией древних представлений о божестве, покровителе плодоносящего начала. Приведенное название обряда представляет собой, видимо, более поздний вариант. Словосочетание «ккарччив дуккан» в лак-

ском языке в переносном значении означает «назойливо приставать». Вспомним, что участники обряда проявляли изрядное упорство для получения от хозяек домов подношения, жертвы зерном.

Осень у кумыков была периодом организации различного рода «булкъя» – обычая взаимопомощи при обмолоте или шелушении кукурузы, мягчении кожи, сортировке и трепании шерсти и др. Булкъя собирала то или иное число молодежи – от нескольких человек до нескольких десятков девушек и парней. Молодежь приходила на эти работы принаряженной, организовывала танцы под музыку и барабан, состязания в пении (импровизации) и т.д. (*Гаджиева С.Ш.*, 1989. С. 30–32).

На молодежных собраниях этого рода в известной степени допускалось такое проявление симпатии по отношению к девушке, как подмигивание. Встретившись взглядом с нравящейся девушкой, парень мог незаметно для других подмигнуть ей. В лучшем случае девушка делала вид, что она ничего не заметила. Так, однако, было не всегда: девушка могла в ироническом тоне публично высмеять парня. «Что-то с глазами нашего Пахрутдина, наверное, плохо выпался»; «Бедняжка Алисултан, что-то с ним произойдет, потому что правое веко у него непрерывно дергается», – такого рода и подобные реплики девушек на потеху всем присутствующим часто были в ходу. Забавы ради девушка, обычно выделяющаяся привлекательностью, могла сама подмигнуть юноше, отличающемуся робким характером, или подростку, который по летам ей в женихи не годился. Растерянность, смущение парня вызывали взрывы смеха и поток остроумств со всех сторон.

У кумыков наиболее ответственные и трудоемкие работы в сельском хозяйстве выпадали на осень: пахота, сев, полив, заготовка кормов и топлива, обмолот колосовых, уборка риса, приведение в порядок помещения для скота, стрижка овец и др. (*Гаджиева С.Ш.*, 1989. С. 26). Главное внимание в этот период уделялось пахоте и севу – «сабангъа чыгъыв», «кътангъа чыгъыв» – «выход плуга». В народе считалось, что хороший урожай даст вспаханное и засеянное поле, «дважды увидевшее лето»: хозяева старались хоть какую-то часть земли вспахать и засеять в конце августа – начале сентября. Основная кампания по вспашке и засеву производилась осенью. Все самое хорошее из домашних запасов предназначалось в это время года для работников в поле (*Гаджиева С.Ш.*, 1989. С. 28).

С началом осенних полевых работ были связаны обрядовые действия, призванные активизировать носителей доброго начала и призвать их к обеспечению хорошего урожая. Вечером накануне вспашки младшая незамужняя дочь хозяина поля или его внучка, дочь брата, родственница по мужской линии разбрасывала по полю две-три пригоршни зерна, при этом с выходом из дома и до возвращения домой она не должна была перекинуться с кем бы то ни было ни словом. Здесь в комплексе выступали элементы магического характера: умилоствление кормом грызунов, птиц и насекомых, и сакральность невинной девочки, девушки, и «обет молчания», накладываемый обычаем на нее. В данном случае мы имеем дело либо с рудиментами отдельно взятых языческих представлений (*Фрезер Д.Д.*, 1986. С. 107, 128, 204), либо это остаточные фрагменты целостного и сложного религиозно-магического ритуала. Представляется не случайным, что этот обычай кумыков имеет заметные параллели с обычаями горцев Дагестана, проявлявшимися по другим поводам. Так, например, у тиндинцев соблюдался обряд обезвреживания чар «матери болезней» Рохдулай. В первый день зимы горячим бульоном ритуального блюда – сваренной смеси злаков, собранных от каждого хозяйства, девочки селения поливали тропинки и дороги к нему и молча, бегом возвращались

по домам (Булатова А.Г., 1984. С. 175–176, 185–186). Совпадения слишком очевидны, чтобы считать их случайными, и они говорят, надо полагать, о былой распространённости у народов Дагестана сложных религиозно-магических ритуалов, со временем изменившихся в деталях и проводившихся в разное время года с различными целями.

У жителей сел. Атланаул перед пахотой поля человек (а это не всегда его хозяин), который собирался производить вспашку, ночь проводил в одном помещении с быками, которых утром сам же впрягал в плуг. Обычай не совсем понятен, аналогий в специальной литературе, насколько нам известно, нет. Быть может, пахарь «внушал» быкам, что наутро им (пахарю и быкам) предстоит совместное ответственное дело...

До начала XX в. бежтинцы отмечали календарный праздник «Лилмас водо» - день встречи зимы. Проводился он в 20-х числах декабря и, вероятно, имел целью задобрить силы природы, умиловить их, оградить от них дремлющее животворное начало, дающее плодородие полям и плодовитость животным. Накануне этого дня в каждой семье в обилии готовилась еда, закуски, хмельные напитки. Родственники и односельчане навещали друг друга, поздравляли с наступлением зимы, угощались, переходя из дома в дом, танцевали, пели, шутили и т.д. Обязательным блюдом в каждой семье была каша из пшеничной муки «хъибас иа^нкъо» с маслом; ею никого не угощали, она предназначалась только для членов семьи. Г.Ф. Чурсин подобные действия квалифицировал как пережитки обряда причащения к Богу, так называемого «богоедания» (Чурсин Г.Ф., 1930. С. 19). Вечером по селениям и хуторам жгли костры, при этом все стремились разложить у себя костер больший, чем у соседей. В этот же вечер ряженая молодежь с факелами ходила по селению от дома к дому и, напевая шуточные куплеты, поздравляла хозяев с праздником, за что получала от них лепешки, колбасы, орехи и проч. Возглавляли процессию двое ряженых, один из которых был в маске козла «Тига», а другой изображал козу «шами». Напевая и приплясывая, они время от времени импровизировали подобие похотливых сценок, что в этот день считалось допустимым. Видимо, здесь мы имеем дело с отголосками подобий стародавних поверий культа Диониса в древней Греции (Кун Н.А., 1955. С. 73). Надо полагать, что не только отдельные составные, но и весь праздник сохранился как рудимент древней культовой символики.

День встречи зимы отмечался также и дидойцами (цезами). Здесь были некоторые штрихи, отличающие его от вышеописанного у бежтинцев: для семейного потребления кроме пшеничной каши готовились пироги – чуду с сыром; для раздач – отваренные с мясом злаки и крашеные куриные яйца; в селениях производился шум выстрелами из огнестрельного оружия, взрывами пороховых зарядов, ударами в медные тазы.

Отмечали день прихода зимы («цициру чМелаб ралъа») и ахвахцы. Здесь при приготовлении каши ее помешивали только слева направо (иначе в течение года в доме будут частые ссоры); во время приготовления каши и пирогов для членов семьи присутствие посторонних считалось нежелательным¹; в праздничные дни

¹ Интересно отметить, что присутствие посторонних считалось нежелательным и у таджиков при приготовлении новогоднего обрядового блюда – киселя из солода. См.: Рахимов М.Р., 1969. С. 60–61

никто не имел права покидать селение: уходящий унесет часть благополучия односельчан чужим людям, верили люди.

Возможно, что день зимы отмечался в историческом прошлом всеми или большинством горцев Дагестана и был призван активизировать пассивные в это время года природные начала, дающие силу и рост всему живому. Различными обрядами и ритуалами человек как бы «подталкивал» силы природы к подготовительным действиям для полной их самоотдачи и созидательного буйства в период весеннего цикла.

Зимние календарные праздники отмечали и другие народы Дагестана (*Карпов Ю.Ю.*, 1996. С. 82–83; *Булатова А.Г.*, 1988. С. 113–142). Распространены они были и у других народов Кавказа. «С древнейших времен, – пишет Н.Ф. Такаева в частности, – осетины, как и грузины, отмечали языческий календарный праздник, связанный с зимним солнцеворотом... Этот праздник был связан с предстоящим урожаем» (*Такаева Н.Ф.*, 1957. С. 147).

По кумыкскому народному календарю в конце зимы («кышны арты» – «конец зимы») она сталкивалась с весной, стараясь удержать свои позиции (*Гаджиева С.Ш.*, 1989. С. 3А).

Согласно сохранившейся легенде, спор зимы с весной длился «три недели и три дня». Весна с теплом и живительной силой для растений робко подходила к зиме и просила ее уступить место («ведь и люди мерзнут, и животные голодают»). Зима с угрозами отпугивала весну, и та отступала, но на следующий день все повторялось сначала. Постепенно весна стала угрожать зиме, что она призовет на помощь тепло, птиц, зверей, поля и горы, деревья и кустарники, которые «хотят одеться», родники, ручьи и реки, которые стыннут, и т.д. Зима злилась и в ответ тоже угрожала, что всех заморозит и уничтожит. Наконец весна пригрозила, что позовет землю, пахарей и быков, что повсюду запылают костры. Этой угрозы зима перенести не могла и уступала место весне, хотя еще какое-то время пыталась всем испортить настроение, посылая на землю холод и ветры. Скорее всего, перед нами упрощенный, краткий, прошедший «литературную обработку» вариант стародавней легенды о противоборстве негативных и позитивных начал в природе в преддверии ее пробуждения и обновления.

Отдельные обычаи и обряды календарного цикла были связаны и с животноводством.

К концу марта – началу апреля был приурочен праздник каратинцев, связанный с появлением на пастбищах травы и выгоном на них крупного рогатого скота. Праздник носил коллективный, межсельский характер. Он продолжался три дня, в каждый из которых собравшиеся мужчины весь световой день веселились и развлекались, возвращаясь к позднему вечеру по домам. Здесь, на пастбище, каратинцы проводили своеобразные соревнования типа американских родео. Указанного старшими мужчинами бычка соревнующийся должен был загнать в загон, повалить, связать, взвалить на плечи и пронести его несколько шагов. Победителем считался тот, кто быстро и ловко выполнял все необходимые операции и пронес бычка на большее расстояние. Он награждался заранее оговоренными призами от общества (мукой, зерном, бараном, мясом) и, кроме того, от хозяина бычка получал овцу. Если в соревнованиях желал принять участие гость из другого общества, то ему в случае победы доставался и сам бычок. Подобные соревнования проводились и жителями Цунта-Ахваха в дни возвращения скота с высокогорных пастбищ на присельские. Соревнования по договоренности сторон или по

вызову одной из них проводились весной или летом также между каратинцами и ахвахцами.

Отмечали день выгона скота на присельские пастбища также жители лакских селений Сумбатль, Кая, Хойми и др., а также багулалы, чамалалы и годоберинцы.

Те или иные обряды совершали горцы Дагестана и перед кампанией по стрижке овец. В загоне или хлеву, где помещались овцы, бараны, в ночь перед стрижкой разводили костры. Огонь в них должен был поддерживаться с вечера до рассвета, что должно было, по поверьям, способствовать хорошему настригу. Считалось, кроме того, что периодическое согревание стригалем рук и инструмента над костром благотворно скажется на результатах стрижки. За день до стрижки овец стригалю предписывалось есть как можно меньше: голодный желудок тоже якобы благоприятствовал получению хороших результатов. Приступая к стрижке очередного барана, стригаль, обращаясь к животному, произносил примерно следующее: «Я тебе не хочу навредить: тебе это (т.е. шерсть) не нужно, а мне нужно». По окончании всей работы для стригалей устраивалось обильное угощение.

В горских животноводческих селениях отмечалось также начало сезона случки овец. Происходило это в октябре-ноябре. Целый ряд обрядовых действий, приуроченных к пуску барана к овцематкам, должен был по идее способствовать получению многочисленного и здорового приплода. Здесь прибегали и к обсыпанию баранов злаками, и к участию в ритуале «почина» людей в шубах наизнанку, и обмазыванию морд баранов-производителей медом, и к манипуляциям с носителями идеи плодородия – с яйцами, орехами и др. Заканчивался обрядовый цикл коллективной трапезой, песнями и танцами, хождением детей по дворам с поздравлениями и др.

В период с конца осени у горцев начиналось время забоя скота и заготовки мяса на зиму. В отдельных селениях аваро-андо-цезов, даргинцев и лакцев в эти дни также проходили шествия ряженой молодежи. Обходя дворы, веселясь и дурачась, молодые люди произносили слова благопожеланий хозяевам и получали от них куски мяса, круги колбас, языки, куски курдюка и др.

На сороковой день после начала зимы у дидойцев-цезов начинались увеселительные собрания чабанов. Группа в 6-8 мужчин резала барана и 2-3 дня пирировала. Период этот длился неделю-десять дней, собирались чабаны друг у друга по договоренности. Скорее всего, и здесь мы имеем дело с рудиментами некоего магического обряда из животноводческого цикла. Наличие описанных нами и подобных им обрядов и обычаев в области скотоводства – еще одно свидетельство древности этой формы хозяйства для народов Дагестана.

Итак, народы Дагестана – это носители древней высокой земледельческой культуры. Многообразие обычаев и обрядов, сопровождавших все циклы сельскохозяйственных работ, достаточно убедительно подтверждает это утверждение, неоднократно высказанное многими нашими предшественниками. Несмотря на многовековое господство идеологии ислама, обычаи и обряды, являющиеся пережитками сохранившихся языческих представлений, проявив необычайную живучесть, продолжали наполнять собой традиционную духовную культуру народа. Более того, во многих случаях мусульманское духовенство приспособилось к ним, придало им видимость проявлений духовной жизни народа, не противоречащих догмам и установлениям ислама. В подавляющем большинстве случаев обычаи и обряды земледельческого цикла, несущие на себе явные признаки доис-

ламских представлений, воспринимались населением не как следствие идеологических воззрений, а в качестве особенностей этнической культуры, унаследованных от многих поколений.

То же можно сказать и об обрядах и обычаях животноводческого цикла. Даже в нашей статье, которая представляет собой лишь дополнение к традиционной производственно-обрядовой характеристике дагестанских народов, данной целой плеядой ученых, первое место в ряду которых безусловно принадлежит А.Г. Булатовой и С.Ш. Гаджиевой, бросается в глаза количественное несоответствие между обрядами земледельческого и животноводческого плана. Объясняется это той исключительно важной ролью земледелия даже там, где пахотные участки были мизерны, а своего хлеба хватало в лучшем случае на 4-5 месяцев. По затрачиваемым усилиям, по объему охвата населения земледелие в Дагестане на большей его территории намного превосходило своей значимостью скотоводство, хотя последнее было и оставалось важнейшей формой традиционного хозяйства населения горного края.

БИБЛИОГРАФИЯ

Булатова А.Г., 1984. Мифологический образ Рохдулай и связанный с ним обряд // Мифология народов Дагестана. Махачкала.

Булатова А.Г., 1988. Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана в XIX – начале XX века. Л.

Булатова А.Г., 1999. Сельскохозяйственный календарь и календарные обычаи и обряды народов Дагестана. СПб.

Гаджиев Г.А. Праздник цветов в Ахтах // Наука и религия. 1984. № 8.

Гаджиева С.Ш., 1989. Традиционный земледельческий календарь и календарные обряды кумыков. Махачкала.

Загурский Л. Поездка г. Беккера по Южному Дагестану // ССКГ. Тифлис, 1876. Вып. 9.

Карпов Ю.Ю., 1996. Джигит и волк. СПб.

Кун Н.А., 1955. Легенды и мифы древней Греции. М.

Никольская З.А. Религиозные представления и земледельческие обряды аварцев (к вопросу о синкретизме религиозных верований аварцев) // Вопросы религии и атеизма. М., 1959. Вып. 7.

Рахимов М.Р. Следы древних верований в земледельческих обычаях и обрядах таджиков Каратегина и Дарваза в XIX – начале XX века // КСИЭ. 1969.

Такаева Н.Ф. Погребальные и поминальные обряды осетин в XIX веке // СЭ. 1957. № 1.

Трофимова А.Г. Обряды и празднества лезгин, связанные с народным календарем // СЭ. 1961. №1.

Фрезер Д.Д., 1986. Золотая ветвь. М.

Чурсин Г.Ф., 1930. Фигурные обрядовые печения у кавказских народов // Бюллетень Кавказского историко-археологического института. Л.