

**ОБРЯДЫ ВЫЗОВА ДОЖДЯ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ
НАРОДОВ ДАГЕСТАНА
(классификация и анализ содержания)¹**

Анализ содержания обрядов, проводимых населением Дагестана в комплексе мероприятий земледельческой направленности, показывает, что основная их часть относится к группе обрядов «творения». Таковыми являются почти все варианты обряда вызова дождя (у кумыков – 4 варианта из 6; азербайджанцев г. Дербента – 2 из 4, даргинцев – 2 из 3; лакцев – 5 из 7; аварцев – 8 из 12; табасаранцев – 11 из 12; лезгин – 7 из 11), а также многие варианты обряда вызова солнца (у лакцев – 4 варианта из 5; аварцев – все 3; кайтагов – все 2; табасаранцев – 1 из 2), варианты обряда первой борозды, определяемого нами как обряд «оживления (пробуждения) земли» (варианты этого обряда лакцев, аварцев, народов аварской группы) (Гмыря Л.Б., 2000; 2002. С. 33–42; 2009а С. 58–62; 2009б. С. 429–430; 2010а–в;). К группе обрядов «творения» относятся также специфические обряды: обряд «размахивания шашкой и битье кувшинов камнями» у жителей с. Чох; обряд «принесения новых ножен священному мечу» у табасаранцев; обряд «протыкания земли пальцами руки» у лезгин и обряд «принесения кинжала невесте» у кумыков, которые типологически близки по семантике обряду «пробуждения земли» у аварцев, лакцев и даргинцев (Гмыря Л.Б., 2000; 2001. С. 48–65; 2003. С. 235–261). Учитывая, что обряды группы «творения» представляли собой ритуальное разыгрывание свадебных церемоний, т.е. повторяли с разной степенью полноты комплекс брачных мероприятий, можно предположить, что кумыкский ритуал «преподнесения кинжала невесте» являлся отголоском существовавшего когда-то земледельческого обряда, а именно обряда «пробуждения земли», в котором, также как у табасаранцев и жителей с. Чох, было задействовано холодное оружие – кинжал, как репродуктивный атрибут.

Следует также отметить, что обряды группы «творения» использовались у народов Дагестана не только в комплексе мероприятий земледельческой деятельности, они насыщали, по существу, всю религиозную практику: брачный и похоронный циклы, скотоводческий комплекс, блок обрядов, связанных с рождением детей, обряды, направленные на борьбу с болезнями, разного характера табу, сопровождающие поклонение объектам природы (солнцу, луне, водам, огню, земле), и др. (Гмыря Л.Б., 2000).

Во всех обрядах группы «творения» главным действием являлось проведение ритуалов репродуктивной направленности, включающих или полный комплекс действ: «соитие», наделение плодоносящими свойствами (семенами) и «оплодотворение» (манипуляции с водой, снегом, грязью, камешками, маслом, кефиром, молоком), или только одно основное («оплодотворение»), манифестирующее весь процесс.

Что касается обряда вызова дождя, то для народов каждого региона Дагестана были характерны как специфические варианты обряда группы «творения», так и тождественные виды, исполняемые в двух или трех регионах (Прикаспийский, горный, горно-равнинный). Так, наиболее распространенным вариантом обряда вызова дождя в Дагестане был вариант с задрапированным в зелень персонажем, которого обливали водой. Этот вариант обряда исполнялся 8 народами из 10 (80%) (кумыки, азербайджанцы г. Дербента, терекеменцы, аварцы, даргинцы, лакцы, табасаранцы, лезгины), однако у большинства из них он дополнялся ритуалом моления, в силу чего являлся синкретическим. Вторым по значимости был вариант обряда с камешками, которые, собрав в некотором количестве, бросали в воду источника. Он зафиксирован у 6 народов из 10 (60%) (кумы-

¹ Данная статья является заключительной частью исследования обрядов вызова дождя в традиционной культуре народов Дагестана (См.: Гмыря Л.Б., 2010а–в).

ки, азербайджанцы г. Дербента, лакцы, аварцы, табасаранцы, лезгины). Еще один вариант обряда вызова дождя – ношение по селу «дождевой» куклы, чучела, лопаты с последующим их обливанием водой отмечен только у трех народов (кумыки, даргинцы, кайтаги). Только у трех народов (кайтаги, табасаранцы, лезгины) выявлен вариант обряда с опусканием в воду валуна, священного камня или надмогильного камня. Другие варианты обряда вызова дождя встречаются у двух или только одного народа. Варианты обряда, исполняемые только одним из народов Дагестана, составляют 56% (20 вариантов из 35); двумя – 26% (9 вариантов из 35).

Если исключить из анализа наиболее распространенные варианты обряда вызова дождя (задрапированный в зелень персонаж, бросание камешков в воду), то обозначается более или менее четкая картина концентрации определенных его видов. Так, вариант обряда с чучелом, куклой, лопатой, которые обливали водой, исполнялся только кумыками, даргинцами и кайтагами и никогда – другими народами. Манипуляции с мощами святых производили лакцы, табасаранцы и аварцы; пролитие крови жертвы в водный источник осуществляли только аварцы. Они же делали вспашку мелководья и земли в случае засухи. Действа с валунами (обливание водой, опускание в воду, обмазывание маслом, опрокидывание, перенос) практиковали лакцы, аварцы, кайтаги, лезгины, табасаранцы. Смешивали воду двух источников – лакцы и лезгины. Использование в обряде вызова дождя священного дерева как атрибута было свойственно табасаранцам и лезгинам.

Вода как компонент ритуалов репродуктивной направленности использовалась в 26 вариантах обряда вызова дождя из 35 (74%), земля – в 5 случаях, реальные репродуктивные действия присутствовали в 3 случаях.

Наибольшее количество специфических вариантов обряда вызова дождя, не исполняемых другими народами Дагестана, выявлено у табасаранцев – 7 вариантов (крошки валуна бросали в реку, ветку священного дерева опускали в родник, бросали камешки в пещеру, раскачивали верхнюю половинку треснувшего валуна, забивали деревянный кол в землю, опускали череп коня в воду, топили в реке или море раба).

Общие варианты этого обряда связывали табасаранцев с лезгинами (5 вариантов), аварцами (4 варианта), кумыками и лакцами (3 варианта), азербайджанцами г. Дербента (2 варианта), терекменцами (1 вариант). Среди редко исполняемых были такие варианты обряда вызова дождя: смазывание жиром валуна (общий с лакцами), смачивание водой мощей умерших (общий с аварцами), обливание водой или опускание в воду валунов (общий с лезгинами и кайтагами), купание в источнике женщин (общий с кумыками), опрокидывание валунов (общие с лезгинами и кайтагами), битье воды и земли палками (общий с кайтагами).

У лезгин и аварцев было 4 специфических варианта обряда вызова дождя. Лезгины обливали водой священное дерево, осуществляли побелку пира, опускали в источник посох святого, исполняли ритуал совместного ползанья с горы мужчин и женщин (агулы). Тожественные варианты этого обряда связывали лезгин с табасаранцами (5 вариантов), лакцами (3 варианта), кумыками, аварцами, азербайджанцами г. Дербента (2 варианта), кайтагами, даргинцами (1 вариант). У лезгин среди редко исполняемых в Дагестане вариантов обряда вызова дождя были смешивание воды двух источников (общий с лакцами), обливание водой валунов или опускание их в воду (общие с табасаранцами и кайтагами), манипуляции с камнями священного объекта (пира) (общие с табасаранцами).

У аварцев и народов аварской группы специфическими вариантами обряда вызова дождя были пролитие крови жертвы в водный источник, вспашка земли или мелководья, переворачивание валуна, вариант обряда, включающий троекратные действия (вождение по селу задрапированного в зелень персонажа, бросание камешков в источник и пролитие крови жертвы в источник). Наибольшее количество вариантов этого обряда связывало аварцев с табасаранцами (4 варианта), определенные связи наблюдаются у аварцев с лакцами (3 варианта), кумыками, азербайджанцами г. Дербента, лезгинами (2 варианта), а также даргинцами и терекменцами (1 вариант). Среди тождественных и редко исполняемых были такие варианты обряда вызова дождя: «свадьба» лягушки (общий с лакца-

ми), обливание водой мощей умерших (общий с табасаранцами), купание участников обряда (общий с табасаранцами).

У лакцев исполнялось 2 специфических варианта обряда вызова дождя: покачивание валуна, лежавшего в воде, и перезахоронение мощей святого. Среди редко исполняемых вариантов этого обряда у лакцев имелись такие: обмазывание жиром валуна (общий с табасаранцами), проведение «свадьбы» лягушки (общий с аварцами), смешивание воды разных источников (общий с лезгинами).

У других народов Дагестана (кумыки, азербайджанцы г. Дербента и даргинцы) специфических вариантов обряда вызова дождя группы «творения» было только по одному. Соответственно – обливание хлебной куклы водой, выливание талой воды (снег Шалбуздага) в море и обливание мужчин, одетых в старую одежду. У этих народов было несколько тождественных с другими народами Дагестана вариантов обряда вызова дождя группы «творения». У кумыков – обливание водой чучела (общий с кайтагами), обливание водой лопаты (общий с даргинцами и кайтагами), купание женщин в источнике (общий с табасаранцами). У кумыков больше всего общих вариантов этого обряда было с табасаранцами (3 варианта), а с другими народами – по два варианта (кайтаги, азербайджанцы, лезгины, даргинцы, аварцы) или один (лакцы, терекеменцы).

Азербайджанцы г. Дербента исполняли наряду с другими народами Дагестана пространенные варианты обряда вызова дождя (вождение задрапированного в зелень человека и бросание камешков в источник). У даргинцев среди редких вариантов этого обряда был один – обливание водой лопаты (общий с кумыками и кайтагами).

У кайтагов специфических вариантов обряда вызова дождя не отмечено. Среди редких проводилось три – обливание водой чучела (общий с кумыками), обливание водой «дождевой» куклы (общий с кумыками и даргинцами) и опрокидывание камня (общий с табасаранцами и лезгинами).

Среди вариантов обряда вызова дождя группы «творения» следует особо отметить такие, в которых море ассоциировалось с женским репродуктивным органом (лоном) как природным объектом, порождающим дождь. Обряды вызова дождя тождественной семантики отмечены у четырех народов Дагестана – аварцев (сс. Чох, Ругуджа, Хунзах), табасаранцев, лезгин Посамурья и азербайджанцев г. Дербента.

Аварцы и лезгины бросали в реку камешки, полагая, что вода, их омывшая, достигнув моря, вызовет дождь. Табасаранцы ссыпали в реку крошки священного камня, также считая их попадание в море условием зарождения дождя. Азербайджанцы г. Дербента выливали в море с этой же целью талый снег, добытый на вершине одной из высочайших гор Кавказа.

К «пассивной» группе, как отмечалось, отнесены нами варианты обряда, включавшие молитвы и принесение жертв и даров объектам и персонажам поклонения. Сюда же вошли инсценировки (мистерии) одного из вариантов песни-молитвы. Моления являются также составной частью синкретических обрядов, где они по времени предшествовали обрядам «творения» или заключали их.

Среди вариантов обряда вызова дождя «пассивной» группы наиболее востребованным у дагестанских народов был вариант, в котором разыгрывалась сцена безысходности положения людей и скота во время засухи (мистерия с молодняком и малолетними детьми). Этот вариант обряда зафиксирован у трех народов – кумыков, аварцев и лезгин. Хотя его проведение отличалось деталями и полнотой разыгрываемой драмы, но по семантике он был тождественным. Кумыки приводили на гору маленьких детей и заставляли их блеять голосами овец. Лезгины с. Куруш после трехдневного поста всем селением сначала молились о дожде в поле, причем читали мусульманские молитвы и молитвы «от себя» (вероятно, языческие). Затем от пригнанного к реке стада коров и овец отделяли молодняк – телят и ягнят, которых заставляли мычать и блеять. У аварцев с. Чох у подножия возвышенного места собирали малолетних детей, ягнят и телят, на плоскую вершину возвышенности пригоняли взрослых особей – овец, коров, здесь же собирались матери детей. Обе эти группы (детская и взрослая) изолировались друг от друга, что создавало

эмоциональное напряжение: ягнята блеяли, телята мычали, то же делали овцы и коровы; дети пытались ползти по склону возвышенности к своим матерям, их сталкивали вниз, они громко плакали; матери при этом также плакали. Когда, наконец, запрет на общение в обеих группах снимался, то начиналась неразбериха – скот сшибался друг с другом, происходили драки, т.е. искусственно устраивался полный хаос. У каратинцев и годоберинцев к месту проведения обряда приходили женщины с ненакормленными грудными детьми и пригоняли стадо недоеных коров с голодными телятами. Детей оставляли у подножия возвышенности, там же держали телят. Все остальные участники находились на возвышенном месте, при этом дети и женщины плакали, телята и коровы мычали.

Выше отмечалось, что религиозная драма являлась, на наш взгляд, разыгрыванием в образах песни-молитвы «Что нужно?...» Различные виды этой песни-молитвы использовались в синкретических вариантах обряда вызова дождя у кумыков, лакцев и кайтагов, но больше всего их выявлено у кумыков. Наиболее полно содержание мистерий по вызову дождя отражено в одном из вариантов кумыкской ритуальной песни и аналогичной лакской.

Кумыкская ритуальная песня:

«О, земире-земире
О, земире!
Что нужно для земире?
– Хлеб с молоком.
Что нужно посевам?
– Потоки воды.
Что нужно скоту?
Что нужно телятам?
– Зеленая трава до колен,
– Молока полное вымя.
Что нужно мельнице?
– Полные желоба воды.
Что нужно чабану?
– Девушка с косами цвета каштан».

.....
«Мы наденем пестрые мешки,
Проя у бога Тенгри дождя.
Мы наденем зеленые мешки,
Чтобы пошел дождь с громом.
Мы плачем, обняв землю,
Проя у Тенгри дождя».

Лакская ритуальная песня:

«Да будет дождь, да будет дождь, аминь!
Под одним валуном змею было видно.
Кто будет звать змею на молитву?
Кто наденет рвань покойника?
Кто наденет осетинскую папаху?
Дети просили хлеба, для них не было хлеба,
Для козы не было воды.
Коза просила травы,
Для козы не было травы» (и т.д.).

Интересно отметить, что у тех народов Дагестана, которые разыгрывали мистерию, в религиозной практике не было ритуальной песни такого содержания и наоборот. Исклю-

чение составляют кумыки, исполнявшие и инсценировку, и песню «Что нужно?...» в синкретическом варианте обряда (ношение под дождем лопаты или «дождевой» куклы).

Моление у священного камня отмечено у аварцев и кайтагов. Аварцы с. Чох (женщины) жертвенную еду оставляли у священного черного камня. Здесь же на укрепленном шесте привязывали тряпочки. Оба атрибута (шест и тряпочки), как отмечалось, символизировали конкретные культовые объекты: шест – священное дерево, а тряпочки на нем – мольбы к божеству. Дереву в этом обряде отводилась коммуникативная функция (передатчика желаемого). У кайтагов с. Варсит к священному камню подходила самая старшая и уважаемая в селе женщина, которая поглаживая его, произносила молитву: «О святой пир, сжался над людьми, все, что посеяно, сохнет, пошли людям дождь». В с. Карацан моление у камня (раздача ритуальных хлебцов, троекратный обход священного камня и молитва к Богу о дожде) сочеталось с действиями «творения» (переворачивание камня).

Моление (коллективное) у могил святых отмечено у кайтагов и лезгин. Лезгины с. Мугерган обходили трижды священный объект, читая молитвы с последующим распределением между участниками жертвенной пищи.

Все другие разновидности молений совершались отдельными народами. Так, у табасаранцев зафиксировано пять разновидностей проводимых молений: в священном лесу, у священного дуба, на вершине священной горы, а также в святилищах – пещере Дюрх и в местности Хина, где находились древние наскальные изображения.

У ногайцев при проведении обряда вызова дождя по селу ходила группа мальчиков со священным деревцем, исполняя ритуальную песню, содержащую мольбу к Тенгри о дожде и указание на характер приносимой божеству жертвы:

«Лейся, лейся, мой дождик.
Пусть Тенгри даст нам дождь.
(Явын берсин Тенгрин)
Заколю черного бычка,
Легкие его с печенью
Я отложу для тебя.
Пусть будет у нас много зерна,
Пусть будут сыты наши животы,
Пусть не будет у нас горя и болезней,
Да не сделает наши котлы пустыми,
Да не сделает чужим моего дитя.
Да сделает обильным урожай.
Лейся, лейся, мой дождик.
Пусть Тенгри даст нам дождик,
Пусть не остынет наш тандыр».

У азербайджанцев г. Дербента имелась языческая молитва о дожде, начинавшаяся укором к облакам: «Облака вешние, дети нашего моря! Зачем вы стадитесь по хребтам и прячетесь в ущелья?...», содержащая возглас отчаяния, обращенный к Богу: «Первиядер, что будет с нами?», и заканчивающаяся просьбой к облакам и сизым тучам: «Облака, сосцы жизни! Пролейте небесное молоко на землю, разразитесь грозой», «Сизые тучи, крылья ангелов! Повейте нам прохладой, стряхните с себя росу. О летите же, спешите! Милости просим».

Что касается ритуальных песен, содержание которых позволяет отнести их к молитвам, то среди дагестанских народов известно 4 вида песен-молитв с вариантами как в среде одного народа, так и у разных народов. Все песни-молитвы являлись составной частью синкретических обрядов, содержащих в качестве главного компонент «творения».

Вид А. Песня «Что нужно...?» Отмечена у кумыков, лакцев и кайтагов.

Вариант 1 (кумыки):

«О, земире-земире,
О, земире.

Что нужно земире?
– Хлеб с молоком.
Что нужно посевам?
– Потоки воды.
Что нужно скоту?
Что нужно телятам?...».

Вариант 2 (кумыки):

«О земире, земире!
О, земире.
Что нужно для Суткъатын?
– Хлеб с молоком.
Что нужно пахарю?
– Полные арыки воды.
Что нужно пастуху?
– Девушка с косами каштанового цвета.
Что нужно мельнику?
– Полные желоба воды.
Что нужно табунщику?
– Много голов табуна.
Наденем алые халаты
И попросим у Бога дождя,
Наденем зеленые халаты,
Дети, попросим дождя!»

Вариант 3 (кумыки):

«Пастуху овец чего надо?
Ой, Замъ, приударь пожалуйста!
Ведро, ведро воды надо.
Ой, Замъ, приударь пожалуйста!»

Вариант 4 (лакцы):

«Дети просили хлеба,
Для них не было хлеба,
Для козы не было воды,
Коза просила травы,
Для козы не было травы...»

Вариант 5 (кайтаги):

«Ва мургъерек, мургъерек
Массай мургъерек.
Что нужно мургъерек?
Вода для пятки.
Что нужно парню-чабану?
Девушка с вьющимися волосами.
Что нужно крестьянину?
Крестьянину нужна вода».

Вариант 6 (кайтаги):

«О Азкатун, Азкатун.
Что нужно Азкатун?
Для крестьян нужна вода,
Нам вода что нужна».

Этот вид песни-молитвы кумыки и кайтаги исполняли при проведении одного и того же варианта обряда, включавшего ношение по селу куклы с деревянной основой (лопата,

палка, вилы) с последующим ее обливанием водой. Лакцы исполняли этот вид песни-молитвы в варианте обряда с задрапированным в зелень персонажем.

Вид Б. Песня «Гудул». Отмечена у терекеменцев, азербайджанцев г. Дербента, табасаранцев и лезгин.

Вариант 1 (терекеменцы):

«Крылья гудула-гудула.
Кто выстрелил, кто свалил?
Вставай же, гудул.
Наполни мой ковш.
Дайте же долю гудула.
Узор, вышитый старой женщиной,
Пусть бог даст дождя,
Пусть гром гремит,
Пусть молния ударит,
Хорошенько для посевов
Пусть дождь пойдет.
Аминь!
Невеста, вставай же на ноги
И дай пай гудула!
Проводи гудула в дорогу...
Пусть живет сын того, кто нас одарит.
Да умрет дочь того, кто не одарит,
Припев: гов-гов»

Вариант 2 (азербайджанцы г. Дербента):

«Гюдуль, Гюдуль, добро пожаловать!
Вслед тебя дождик идет!
Встань, красавица, на ноги
Поди наполнить свой ковш»

Вариант 3 (табасаранцы):

«Гудил, гудил, ай гудил,
Гудил дождей хочет!
Пусть дожди выпадут на пашни,
Пусть зерна будет в изобилии
Народу, Аминь!».

Вариант 4 (табасаранцы):

«Гудил, гудил, ай гудил.
Гудил просит дождя
Дожди, тучи – ближе.
Солнце, луна – дальше
Пусть идут дожди, аминь».

Вариант 5 (табасаранцы):

«Гудул, Гудул!
Для гудула дайте его долю.
Вам бог даст дождь».

Вариант 6 (лезгины):

«Эй, гуди, гуди,
Сегодня нужно
Дожди, облака – к нам
Солнце, месяцы – от нас».

Песни о Гудуле исполнялись терекеменцами, табасаранцами и лезгинами при проведении варианта обряда вызова дождя с задрапированным в зелень персонажем. В Дербенте эта песня сопровождала обряд, в котором главный персонаж не был задрапирован в зелень, но он отличался от других приятными чертами, т.е. был лучшим из всех.

Вид В. Песня «Да будет урожай». Зафиксирована только у даргинцев:

«Сутхъатун-хъатхъату,
Да будет земля влажной,
Да будет урожай хороший,
Да наполнится каждый дом зерном,
У чабанов да будет много баранты!»

Песня исполнялась во время проведения варианта обряда вызова дождя с атрибутом «дождевой» куклой (лопата Амины).

Вид Г. Песня «Пусть Бог прольет дождь». Исполнялась аварцами и ботлихцами в варианте обряда вызова дождя с задрапированным в зелень персонажем:

вариант 1 (аварцы):

«Слава богу, слава богу!
Пусть Бечед прольет дождь».

вариант 2 (ботлихцы):

«О Аллах, дай дождь
Дождевой осел, дай дождь».

Итак, каждый из видов песни-молитвы был характерен для группы народов Дагестана или одного из них. Не отмечено наличие у одного народа песен-молитв разных видов: вид А – кумыки, лакцы, кайтаги; вид Б – терекеменцы, азербайджанцы г. Дербента, табасаранцы и лезгины; вид В – даргинцы; вид Г – аварцы, ботлихцы. Практически песни всех видов исполнялись в варианте обряда вызова дождя с задрапированным в зелень персонажем (лакцы, терекеменцы, табасаранцы, лезгины, аварцы) или в схожем по содержанию, но без драпировки главного персонажа (азербайджанцы г. Дербента). Кумыки, кайтаги и даргинцы исполняли песни-молитвы в обряде с «дождевой» куклой, выполненной из сельхозинвентаря, используемого при сборе урожая и обработке зерновых (лопата для веяния зерна или ручка лопаты, а также деревянные вилы), или сооруженной из двух перекрещенных жердей.

Вероятно, персонаж в виде задрапированного в зелень человека, который обозначался у разных народов Дагестана по-разному, являлся образом местного божества, по отношению к которому проводили варианты обряда группы «творения» с использованием воды источников. У некоторых народов (табасаранцев и лезгин) в результате тюркского культурного влияния этот мифический образ приобрел иные функции (коммуникативные) и был переименован в соответствии с ними (Аист, Ворона, Гаджи). Варианты обряда вызова дождя у этих народов исполнялись по традиции, а сопровождала их песня-молитва о Гудуле. Вероятно, у тюркоязычных народов, как это сохранилось у азербайджанцев г. Дербента, главный персонаж не драпировался в зелень, им являлся хорошенький мальчик (девочка). Терекеменцы, возможно, переняли традицию драпировать персонаж своего единственного обряда вызова дождя у других народов Дагестана, но вкладывали в него иное содержание, отраженное в песне-молитве.

Варианты обряда, в которых исполнялась песня-молитва «Что нужно...?», имеют иную направленность. Просьбы о дожде относились не к божеству-посланнику (коммуникатору), а непосредственно к божеству. У кумыков это божество обозначено под несколькими именами – Земире, Замъ, Суткъатын; у кайтагов – Мургъерек, Азкатун; у даргинцев – Сутхъатун. И скорее всего это была богиня засухи (зноя), мольбы к которой и указания на жертвы ей в виде хлеба и молока имеются в песнях-молитвах. Интересно отметить, что молоко как жертва божеству у аварцев, исполнявших вариант обряда в виде мистерии, раздавалось участникам после его завершения. Возможно, кайтаги и даргинцы восприняли этот образ божества и его изображение в виде куклы (антропоморфный облик) от кумыков, у которых выявлено несколько вариантов облика главного персонажа (кукла из деревянной лопаты, хлебная кукла, кукла из палок) и несколько вариантов песни-молитвы (3 варианта).

Как показывает анализ, основная часть традиционной религиозной практики населения Дагестана основана на обрядах группы «творения», включающих главным образом

действия репродуктивного характера. Ряд вариантов обряда группы «творения» сопровождался песнями-молитвами, демонстрируя факты восприятия инокультурных ценностей. Следует отметить, что в редких случаях синкретические варианты обряда включали действия одного порядка («творения»), как правило, они состояли из разнохарактерных вариантов обряда (групп «творения» и «моления»), семантика которых принципиально отличается. Главная идея вариантов обряда группы «творения» заключалась в ритуальном «оплодотворении» персонажа верований. Вероятно, действия участников церемоний являлись повторением действий божеств пантеона, нашедших отражение в каких-то мифологических сюжетах. Мы имеем в виду мифы первотворения (о сотворении мира и всего сущего в нем). По представлениям тюрков, отраженных в мифологических сюжетах, мир был сотворен богами посредством специфической операции – путем выкраивания и вырезания. Эта операция пронизывает многие ритуалы, к примеру ритуал разрывания ткани во время похорон и раздача кусков участникам скорбной церемонии, ритуал развешивания на священном дереве кусков ткани, оторванных от одежды и др.

Варианты обряда «пассивной» группы основаны на другой идеологии. Желаемое выражено в виде мольбы, обращенной к определенному божеству или его посланнику, которым приносились жертвы. Синкретические варианты обряда вызова дождя выявлены у всех народов Дагестана, кроме ногайцев. Однако их количество незначительно – у лакцев 3 варианта обряда, терекменцев, лезгин аварцев по одному, у других – по два. Варианты этого обряда «пассивной» группы в чистом виде не выявлены у терекменцев и лакцев. Моление как компонент синкретических вариантов обряда вызова дождя чаще всего встречается у табасаранцев (6 вариантов) и кумыков (3 варианта), у лезгин и азербайджанцев г. Дербента выявлено по одному обряду, у других – по два. В общем, моление имеет место в обряде вызова дождя у народов Дагестана в следующих пропорциях: у табасаранцев – 8 вариантов, кумыков – 5, даргинцев и кайтагов – по 4, азербайджанцев г. Дербента, лакцев, аварцев – по 3, ногайцев и лезгин – по два и терекменцев – одному. Эти данные могут быть в будущем скорректированы, т.к. их полнота по народам Дагестана неодинакова.

Наши выводы таковы: большинство народов Дагестана сохранило традиционные языческие верования, к которым мы отнесли варианты обряда вызова дождя группы «творения». Однако идеология многих народов Дагестана на определенном этапе исторического развития подверглась в разной степени интенсивности инокультурному влиянию. Наиболее радикально этот процесс затронул табасаранцев. Значительные включения идеологии инокультур прослеживаются у кумыков, даргинцев и кайтагов.

Анализ обрядов вызова дождя народов Дагестана показал, что обряды группы «творения» занимали в их религиозной практике основное место, господствующее положение. Чрезвычайно мало на их фоне обрядов «пассивной» группы в их «чистом» виде, включая и драматические разыгрывания (инсценировки). Мы полагаем, что варианты обряда вызова дождя группы «творения» манифестируют идеологические представления местного населения, основной сферой деятельности которого с древнейших времен являлось земледелие. Господствующая идеология была призвана способствовать обеспечению главного благополучия общества – хорошего урожая. Весь потенциал общества, и прежде всего религиозный, был направлен на достижение этого состояния. Все остальные институты функционирования общества – брачные, погребальные, поминальные, семейные – являлись, как представляется, соподчиненными главному – получению урожая.

Ритуалы, сопровождающие жизнедеятельность этих институтов, разыгрывались по одному «сценарию». Нужное явление «творилось» посредством соединения мифических брачных пар, т.е. разыгрывания ритуальных свадеб религиозных персонажей. Иногда варианты обряда представляли собой полный комплекс свадебных мероприятий, чаще они манифестировали лишь главное действие – ритуальное «оплодотворение» одного из персонажей обряда, где вода разных источников символизировала репродуктивные качества другого брачного партнера. Такими же свойствами наделялись мелкие камешки (галька), реже жир или молоко.

«Творцов» нужного явления природы можно причислить при поверхностном взгляде к атеистам. Д.-Д. Фрэзер, кстати, считал приверженцев магии людьми, поставившими себя на один уровень с богами, как не понимающих всеобъемлющей силы природы. Не вычленив себя из природы, древний человек, по Д.Д. Фрэзеру, не нуждался в Боге, он сам «творил» нужное себе и обществу. Однако анализ мифологических сюжетов показывает, что обрядовая деятельность населения большей частью является разыгрыванием, объяснением мифа, связанного с необходимым явлением. Вероятней всего, способы добывания, получения нужного явления, в частности ритуальное «оплодотворение» одного из партнеров мифологической брачной пары, у народов Дагестана копировались из содержания мифов, т.е. исполнялись по подобию действий персонажей мифов.

В ходе исследования мы неоднократно указывали на принадлежность персонажей некоторых песен-молитв, исполняемых в ритуалах обряда вызова дождя «пассивной» или синкретической групп, к идеологии тюркских народов (Тенгри, Гудул, Суткьатун и др.). Влияние идеологии тюркских народов на религиозные верования местного населения Дагестана являлось естественным процессом, обусловленным различными историческими причинами. В первую очередь – политическим господством тюрков в Прикаспийском Дагестане, установившемся в период с VII по первую треть VIII в., и в более поздний период – тюркоязычных племен. Осуществлялось также культурное влияние как прямое, так и опосредованное. Определенное воздействие оказали также гунно-булгарские племена, освоившие Прикаспийский Дагестан в эпоху Великого переселения (конец IV–VII вв.). Местный субстрат культуры не был при этом уничтожен, как показал анализ обрядовой практики большинства народов Прикаспийского Дагестана. Инокультурные песни-молитвы дополняли традиционные варианты обряда вызова дождя группы «творения», они являлись как бы добавочным средством получения желаемого. Процессы культурного взаимодействия в области идеологии известны многим народам мира, в том числе и высоким цивилизациям (к примеру, религиозные системы Древней Греции и Римской республики на определенном этапе исторического развития включали в себя некоторые из верований народов Востока).

Сравнительный анализ систем религиозных верований населения Дагестана и тюркоязычных народов Сибири нового и новейшего времени выявляет принципиальные различия как в ценностных ориентирах, так и обрядовой практике. К примеру, традиционное мировоззрение тюркских народов Южной Сибири определено исследователями таким образом: «Задавая основные параметры комфортной модели мира, традиционное общество определяло стратегию взаимоотношений со своим окружением. Эта стратегия строилась на принципах партнерства и диалогичности. Устанавливая контакты с миром, люди, жившие с чувством законсообразности всего сущего, исходили из признания своего младшинства... Отсутствие жесткого дуализма в понимании мира и человека имело еще одно важное следствие. В мироздании, лишенном непреодолимых границ, абсолютных воплощений зла и добра, все более актуальной становится фигура посредника, медиатора. Он связывает воедино все области Вселенной, регулирует процессы «взаимообмена», движение жизни. Шаманы и всевозможные сакральные лица взяли на себя тяжкий труд. Мыслью, словом и делом они отрицали однозначность окружающего мира, проникая в своих полетах-фантазиях в сферы зыбкого, вероятного. Так на грани реальности и мифа, хаоса и гармонии появлялась возможность повернуть ход событий в желаемом для сородичей направлении» (Сагалаев А.М., Октябрьская И.В., 1990. С. 187–188).

Проявление обозначенной идеологии сводится у тюркоязычных народов в мифоритуальной практике не столько к делу («творению»), сколько к слову («молению»). Это – мольбы, заклинания, проклятия, ношение амулетов, жертвоприношения духам и богам. Творцами в мифопоэтическом сознании тюркских народов выступают боги. Так, в шаманских призываниях алтайцев верховный Бог Ульгень являлся творцом солнца, луны, радуги, небесного свода, самого человека, его души, он создал также некоторые культурные объекты – пастбища, угодия, человеческие жилища. Способ «творения» объектов природы и культуры у Ульгения был специфический – они были образованы путем

операции резанья и раскроя: «месяц и солнце мое создал, отец мой Ульгень, выкроил...», «вырезал имеющего ресницу», «великое пастбище выкроил» (*Львова Э.Л. и др.*, 1988. С.107). Антипод Ульгенья, его брат Эрлик, будучи изгнанным из Верхнего мира (мира богов) на землю, но получивший отказ в наделении угодьями, создал Нижний мир (мир предков) посредством пронзания земли посохом, т.е. проделав дыру в земле (*Сагалаев А.М.*, 1991. С. 36–38). Это, по всей видимости, единственный плодотворный акт в мифологии тюрков. Эрлик, по представлениям тюрков, является создателем персонажей Нижнего мира, он также – первый кузнец, изготовивший орудия труда кузнечного дела. В космогонических мифах тюркских народов сдвоенный образ Земля–Вода отделился в мифическое время от Неба посредством действия огня. При этом с помощью ковша «делилась» вода, с помощью лопатки – земля (*Сагалаев А.М.*, 1991. С. 43).

В мировоззрении тюрков всем освоенным культурным пространством – охотничьи угодьями, дорогами, горными перевалами, горными вершинами, водоемами заведовали духи-хозяева. Прежде чем вторгнуться в пределы их владений, им приносились жертвы в виде пучков волос от лошадиной гривы, локутов ткани, оторванных от одежды, медных монет, пуговиц, привешенных к ветвям священных деревьев. Жертвой служила также молочная водка, разбрызганная по ветвям дерева (*Алексеев Н.А.*, 1980. С. 60–69, 76–77). Священными считались отдельно стоящие высокие, ветвистые березы или лиственницы. Такие деревья не рубили на топливо, на них запрещалось делать даже зарубки, а при строительстве дома их не очищали от коры (*Алексеев Н.А.*, 1980. С. 61).

В обрядах, направленных на изменение погоды, у тюркоязычных народов выделяется ряд особенностей:

1) обряд, направленный на изменение погоды, имел не положительную цель, а как бы агрессивную, наносящую вред сопернику. Исполняя такой обряд, как считалось, можно было весной и летом вызвать «холодный ветер, бурю и снег, а зимой устроить потепление» (*Алексеев Н.А.*, 1980. С. 40). К примеру, якут-охотник мог вызвать обрядом необходимое количество снега, чтобы определить направление следа раненого им зверя. Из письменных источников известно, что тюрки раннего средневековья могли вызвать сильный ветер и бурю, чтобы одержать победу в сражении с противником (*Гумилев Л.Н.*, 1993. С. 84);

2) в обряде как атрибут использовался только камень, причем найденный в желудке или печени лошади, коровы, лося или оленя. Назывался он по-разному: «сата» (якуты), «дыада» (алтайцы), «яда-паш» (тувинцы);

3) проводил обряд обладатель этого камня, становившийся в силу этого сакральной личностью;

4) обряд исполнялся тайно, камень хранился скрытно, завернутый в шкуру зверя;

5) действие дождевого камня связывали с солнцем, для изменения погоды его выносили на солнечный свет;

6) во время проведения обряда произносилось заклинание, в котором исполнитель проклинал себя и свое потомство;

7) просьба об изменении погоды направлялась к богам и в первую очередь (*Алексеев Н.А.*, 1980. С. 40, 43, 46–47, 55–56). Иногда производилось действие с дождевыми камнями. Дождевой камень привязывали к пруту веревкой, затем размахивали им над головой или трижды погружали его в воду, каркая по-вороньи (*Алексеев Н.А.*, 1980. С. 40, 43, 55–56).

У дагестанских народов, как отмечалось выше, обряды вызова дождя были направлены только на получение урожая, использовались при этом изоморфные природные объекты, сходные по форме с женским лоном, которые «оплодотворились» водой различных источников. Проводились также обряды с мифическими персонажами, символизировавшими их свадьбу.

Исходя из полярности идеологических воззрений, заключенной в сущности мифоритуальной практики дагестанских народов, мы считаем возможным определять ее развитие не как эволюционный процесс от низших форм мироощущения к более высоким (от магии к религии), а рассматривать проявления разносущностных вариантов обряда

вызова дождя (обряды групп «творения» и «пассивной») как манифестирующих типы мифо-ритуальных аспектов разных культур. Синкретические варианты обряда, включающие ритуалы групп «творения» и «пассивной», демонстрировали культурное взаимодействие в области идеологии местного земледельческого населения и кочевников-поселенцев. Причем, явно прослеживается трансформация идеологического обеспечения этого обряда у народов Дагестана (даргинцы, табасаранцы, кайтаги, лезгины) под воздействием нового населения в пределах освоенной им территории (Прикаспийский Дагестан).

БИБЛИОГРАФИЯ

Алексеев Н.А., 1980. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980.

Гумилев Л.Н., 1993. Древние тюрки. М.

Гмыря Л.Б., 2000. Идеологические представления населения раннесредневекового Прикаспийского Дагестана (по фольклорным материалам, этнографическим сведениям и археологическим данным) // РФ ИИАЭ ДНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 3. Д. 885. Махачкала.

Гмыря Л.Б., 2001. Весенний обряд обновления ножен священного меча у табасаранцев // Амирани. Вестник Международного кавказологического НИ общественного института. IV–V. Монреаль–Тбилиси.

Гмыря Л.Б., 2002. Обряд вызова дождя в стране гуннов Прикаспия в VII в. н.э. по данным армянских и арабских источников // Материалы международной конференции. Древнетюрский мир: история и традиции. Казань.

Гмыря Л.Б., 2003. Культ священного меча табасаранцев (семантика обряда «обновления ножен священного меча») // Проблемы истории, филологии, культуры. Вып. XIII. М., – Магнитогорск.

Гмыря Л.Б., 2009а. «Диковинный» обряд вызова дождя в религиозной практике населения Прикаспийского Дагестана (652/653 г.) // Известия Высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. № 3.

Гмыря Л.Б., 2009б. Религиозные представления населения Прикаспийского Дагестана в IV–VII вв. (По данным письменных источников). Махачкала.

Гмыря Л.Б., 2010а. Обряды вызова дождя в традиционной культуре населения Прикаспийского Дагестана (кумыки, ногайцы, терекменцы, азербайджанцы г. Дербента) // Вестник Института ИАЭ ДНЦ РАН. № 3.

Гмыря Л.Б., 2010б. Обряды вызова дождя в традиционной культуре населения Горного Дагестана (даргинцы, лакцы, аварцы, народы аварской группы) // Вестник Института ИАЭ ДНЦ РАН. № 3.

Гмыря Л.Б., 2010в. Обряды вызова дождя в традиционной культуре населения горно-равнинных районов Центрального и Южного Дагестана (кайтаги, табасаранцы, лезгины, народы лезгинской группы) // Вестник Института ИАЭ ДНЦ РАН. № 4.

Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С., 1988. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещий мир. Новосибирск.

Сагалаев А.М., 1991. Урало-алтайская мифология. Символ и архетип. Новосибирск.

Сагалаев А.М., Октябрьская И.В., 1990. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. Новосибирск.