

ЭТНОГРАФИЯ

DOI: <https://doi.org/10.32653/CH182497-518>



Мусаева Майсарат Камилловна

к.и.н., ведущий научный сотрудник

Институт истории, археологии и этнографии

Дагестанский федеральный исследовательский центр РАН, Махачкала, Россия

majsarat@yandex.ru

Соловьева Любовь Тимофеевна

к.и.н., старший научный сотрудник

Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Москва, Россия

lubsolov@gmail.com

ОБРЯД ОБРЕЗАНИЯ В ТРАДИЦИЯХ НАРОДОВ КAVKAZA

Аннотация. Для народов Кавказа обрядовая культура, сохранение семейно-бытовых традиций и связанное с ними благополучие семьи были и остаются наиболее значимыми жизненными ценностями. Одной из важнейших традиций, которая неукоснительно соблюдалась и соблюдается у большинства народов Кавказа, исповедующих ислам, является обрезание – «суннат/суннет». Авторы ставят задачу рассмотреть и проанализировать эту традицию, которая с этнографической/этнологической точки зрения в научном кавказоведении исследована фрагментарно. Цель авторов показать вариативность традиции, ее роль в семейной и общественной обрядности разных регионов Кавказа, динамику ее изменений; дать по возможности полное представление о важном семейно-общественном обряде «обрезания» в традициях тех народов Кавказа, у которых он практиковался. В статье описаны обрядовый комплекс, представления, приметы, ритуалы, сопровождавшие это важное в жизни мусульман событие, а также проанализировано общее и особенное в региональных различиях у народов Кавказа. В процессе исследования применен системный подход – изучение семейных обычаев и обрядов во взаимосвязи с другими аспектами традиционной культуры (общественным бытом, религиозными верованиями, обрядовой культурой) и историко-сравнительный метод – привлечен материал по разным народам Кавказа с целью выявления общих закономерностей и отличительных особенностей. Методологической и теоретической базой при написании статьи стали исследования кавказоведов, благодаря которым ее авторами были выделены наиболее интересные с точки зрения обрядовой культуры моменты, связанные с предметом исследования.

Ключевые слова: народы Кавказа; Северный Кавказ; Дагестан; обряд обрезания; сунатчи/суннетчи; половая идентификация; инициация; социомаркирующие обряды.

ETHNOGRAPHY

DOI: <https://doi.org/10.32653/CH182497-518>



Maisarat K. Musaeva
Cand. Sci. (History), Leading Researcher
Institute of History, Archeology and Ethnography
Dagestan Federal Research Center of RAS, Makhachkala, Russia
majsarat@yandex.ru

Lyubov T. Solovyova
Cand. Sci. (History), Senior Researcher
Miklukho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology of RAS, Moscow, Russia
lubsolov@gmail.com

THE RITE OF CIRCUMCISION AMONG THE PEOPLES OF THE CAUCASUS

Abstract. For the peoples of the Caucasus, ritual culture, the preservation of family and household traditions and the family well-being associated with them have been and remain the most significant life values. One of the important traditions, which is strictly observed by the majority of the peoples of the Caucasus who profess Islam, is circumcision – “sunnat/sunnet”. The authors attempt to consider and analyze this tradition, which in the Caucasian ethnography has been studied episodically. The authors aim to demonstrate the variety of the tradition, its role in the family and social rituality of different regions of the Caucasus, the dynamics of its transformation; to provide a clearer picture about the importance of such a family-social ritual in traditions of those Caucasians, who practiced it. The article describes the ritual complex, beliefs, omens, rites, that accompanied this important ceremony, and analyses the common and particular aspects in the regional diversity among the peoples of the Caucasus. In the course of our study, we applied a systematic approach – the study of family customs and rituals in conjunction with other aspects of traditional culture (social life, religious beliefs, ritual culture) and a historical and comparative method – material was obtained on different peoples of the Caucasus in order to identify common patterns and distinctive features. The methodological and theoretical basis for writing the article was the research of Caucasian scholars, thanks to which its authors identified the most interesting points regarding the ritual culture related to the subject of the study.

Keywords: peoples of the Caucasus; North Caucasus; Dagestan; circumcision; sunnatchi/sunnetchi; gender identification; initiation; socio-marking rituals.

Введение

Методологическая база исследования такого важного социомаркирующего обряда, как обрезание, основана на использовании ряда методов: метода историзма, обеспечивающего анализ событий и явлений в контексте исторического времени, социально-экономического и культурного развития разных регионов Кавказа; историко-генетического подхода в сочетании с методическими приемами полевой этнографии – опросом респондентов и личными наблюдениями.

Обряд обрезания (*суннет, сюннет, суннат, сундат, сумет, сунэт, сунъят, шунэт*, от араб. *сунна*) занимает важное место в традиционной обрядности мусульманских народов Кавказа. Его проведение относится к тем символическим моментам, которые должны определить различия между исламской и не-исламской культурами; его основная функция – определить принадлежность человека к исламу. Вместе с тем этот обряд следует причислить к числу важнейших возрастных обрядов, так называемых обрядов перехода, поскольку он служит символом определенного, весьма существенного этапа в процессе социализации, изменяет статус ребенка или подростка, в отношении которого он был совершен. Причем смена социального статуса мальчика происходила благодаря другим мужчинам, или одному мужчине, специализирующемуся на этой процедуре.

В отношении обряда обрезания – удаления крайней плоти мужского полового органа [1, с. 203], который проводится всем мальчикам, среди исламских богословов существует несколько мнений. Согласно одному – обряд близок к обязательному (*ваджиб*), согласно другому – он является желательным (*мустахаб*) [2, №5550; 3, №257]. Следует указать и на мнение других исламских богословов, таких как имам Абу Ханифа, которые считают обрезание желательным, но не обязательным [4, с. 62]. Однако, безусловно, это является частью Сунны (пути) пророка Мухаммада, а также всех предшествующих пророков вплоть до пророка Ибрахима (Авраама). Следует напомнить также и об известном предании о пророке Ибрахиме (Аврааме), который сделал обрезание в 85-летнем возрасте, и это важный аргумент в пользу того, что обряд близок к обязательному.

В Коране, как известно, обрезание не упоминается, но есть множество преданий (хадисов) о его необходимости. Один из хадисов гласит, что пришёл к пророку Мухаммаду некто и сказал: «Я принял Ислам». Тогда пророк велел этому человеку: «Сбрось волосы неверия (то есть побрей голову) и сделай обрезание» [5; 6]. Также аз-Зухрийи передал слова Посланника Аллаха: «Кто принял Ислам, пусть сделает обрезание, даже если он взрослый» [7, р. 106].

Обрезание мальчиков практикуется среди мусульманского населения всех стран мира. Исходя из этого, бытование данного обряда в традиции народов Кавказа, исповедующих ислам, рассматривают, как правило, в контексте реализации одного из механизмов приобщения ребенка к миру мусульманской

культуры, а также как этап его половой идентификации. В народной традиции, даже в годы определенных гонений на «пережитки прошлого», всевозможных религиозных ограничений и даже опасности подвергнуться партийному наказанию в советское время, необходимость проведения этого обряда в мусульманских семьях не оспаривалась. Обрезание практиковалось среди мусульманского населения региона повсеместно. Важность обрезания мальчиков в народе подкреплялась не только религиозной надобностью, но и определенными представлениями, бытовавшим в народе. Считалось, что мясо животного, зарезанного необрезанным мусульманином, не будет принято в качестве жертвы, оно не будет «халяльным» (дозволенным), к тому же пища, приготовленная из этого мяса, будет невкусной, даже если все условия забоя животного соблюдены (прочитана молитва, голова животного повернута в сторону Каабы и т.д.). Несомненно, что эта практика, имеющая в настоящее время прежде всего религиозную основу, продолжает широко бытовать.

Исследователи указывают на многочисленные свидетельства того, что у разных народов, исповедующих разные религии, обрезание воспринималось, как обряд, маркирующий половую зрелость, и «в качестве обряда посвящения обрезание получило широкое, почти универсальное распространение» [8, с. 65]. В задачу авторов не входит рассмотрение комплексной проблемы, будут рассмотрены лишь некоторые ее аспекты, в частности, связь между обрядом обрезания и некоторыми религиозными реалиями. Возможен акцент на то, что во всех случаях обрезание представляется сакральным актом, исполняемым во имя Богов или Сверхчеловеческих Существ [8, с. 13].

Известный философ и этнолог, автор трехтомника «История веры и религиозных идей» Мирча Элиаде в томе «От Магомета до реформации» приводит список пяти столпов веры: «Религиозная жизнь регламентируется институциями, представляющими собой в то же время и юридические нормы, а именно, пятью «Столпами Веры». Самый важный из «Столпов» – *салат*, богослужение, или молитвенный канон, содержащий ежедневное пятикратное prostиpание ниц; второй – это *закат*, узаконенное подаяние; третий – *саум*, пост с рассвета до сумерек в течение всего месяца рамадан; четвертый – *хадж*, паломничество; пятый – *шахада*, «исповедание веры», т.е. повторение формулы: «нет Бога, кроме Аллаха, и Магомет пророк его» [9, с. 39]. В этом списке нет «обрезания», но «большинство правоверных мусульман – сунниты, т.е. приверженцы *сунны* («обычая», «традиции»), закономерно считают, что традиция сохранила обряд, который возник, как считают исследователи, еще в эпоху палеолита [9, с. 13]. Как правило, физические испытания преследуют духовную цель: ввести ребенка в культуру, сделать его «открытым» для восприятия духовных ценностей [9, с. 12].

В сущности, для суннитов закон и богословие неразделимы. Их источниками являются: толкования Корана, сунна, или традиция, основанная на деяниях и словах пророка, или согласованные свидетельства сподвижников Магомета и их преемников; или по «*иджме*» (деятельность ученых законоведов (муджта-

хидов) второй половины VII в.) – собственные умозаключения на случай, если Коран или сунна ничего не сообщают [9, с. 55].

Существует мнение, что исчезновение посвящения является одной из характерных черт современного мира. Будучи важной особенностью традиционных обществ, в современном обществе посвящение практически отсутствует.

Из различных категорий посвящения посвящение, связанное с достижением половой зрелости, с взрослением, особенно важно для понимания досовременного человека. Как отмечает Ю.Ю. Карпов, для социальных моделей прошлого неизмеримо важное значение имеет шкала структурированности, выраженная критерием возраста. «Последний работает на уровнях индивидуальном и групповом. В силу особенностей функционирования системных связей возраст индивида определяется преимущественно через его отношение к данному критерию, фиксируемому на групповом уровне» [10, с. 9]. В реалиях общественной жизни жителей Кавказа более значимым представлялся не биологический, а социальный возраст. Главным признаком социального возраста и определенной зрелости, позволявшей идентифицировать человека, в данном случае ребенка, членом общества, являлась система инициаций, через которую он проходил [11, с. 60–61]. Несмотря на то, что инициация (в данном случае в форме выполнения обряда обрезания) формально определяла возрастную группу, через нее совершалась окончательная самоидентификация индивида относительно окружающего его мира.

Многие литературные источники, а также локальные практики проведения этого обряда у девочек [12; 13, с. 477] свидетельствуют, что эта традиция в Дагестане и на Северном Кавказе, да и в целом на Кавказе, видимо, появилась задолго до принятия ислама. Ю.Ю. Карпов справедливо указывает, что «на Кавказе в ряду этнокультурных традиций обрезание как часть инициационных обрядов, отправляемых в отношении обоих полов, в прошлом могло иметь весьма широкое распространение. В частности, нет оснований связывать появление мужского обрезания исключительно с влиянием ислама, так как еще Геродот отмечал, что «колхи искони совершают обрезание»» [14, с. 134]. Согласно сведениям первой половины XVIII в., у черкесов, несмотря на то, что народы эти большей частью были «идолопоклонниками», т.е. приверженцами традиционных религиозных культов, обрезание практиковалось [15, с. 115, 149.]

Обрядовая практика осетин-мусульман, как свидетельствуют данные В.С. Уарзиати, также указывает на связь обряда обрезания с древними традициями инициации. У осетин-мусульман обряд обрезания производился у групп юношей, достигших 10–17-летнего возраста. «Пройдя испытание на мужество и выносливость, юноши изолировались от общества до полного выздоровления. Они жили группами на окраине села в шалашах. Посещение их было привилегией взрослых мужчин, приносящих им пищу. После исполнения обряда испытываемые юноши считались полноправными мужчинами. Этот ритуал своей изоляцией от женщин полностью соответствует возрастным инициациям у первобытных народов» [16, с. 498; 10, с. 14]. Я.С. Смирнова также указывает на

то обстоятельство, что на Кавказе обрезание зачастую «совмещалось с более явными, чем оно само, реликтами древних инициаций», в частности с физическими испытаниями: «У чеченцев и ингушей обряд совершался ... лет в 7-9. Здесь, как и у соседних аварцев, даргинцев и лакцев, принято было одновременно проверять стойкость мальчика, сжигая трут чуть пониже большого пальца его руки» [17, с. 72]. Мы видим здесь явное испытание огнем.

Для оценки данной традиции у вышеназванных народов как весьма архаичной существуют и другие косвенные основания: всеобъемлющий смысл полового деления, уступив место другим социальным классификациям, утрачивается. Взросление, в основе которого исконно лежало половое созревание, перестает восприниматься как единый процесс. Соответственно – переход на воспитание к отцу, совершеннолетие, вступление в брак и т.п. – серия автономных социальных переходов (не всегда связанных друг с другом), оформляемых, характерным именно для данной местности (локальным) ритуалом, но гораздо менее значимым, чем инициация.

Этнографов давно интересует, почему инициации подростков нередко включают в себя болезненные операции на гениталиях (обрезание крайней плоти у мальчиков, удаление клитора или его части у девочек). Почему именно гениталии стали тем объектом, посредством которого происходило введение подростка в подобающее ему социокультурное пространство? Самый общий ответ на этот вопрос ясен. Поскольку инициация означает, что мальчик становится мужчиной, это предполагает повышенное внимание к его мужскому естеству. Согласно данным, которые приводит И.С. Кон, ссылаясь на «Этнографический атлас», генитальные операции практиковались в 10% обществ, главным образом – в Африке, Австралии и Океании, причем в отношении мальчиков значительно чаще, чем девочек [18, с. 206]. Медицински ориентированный здравый смысл объясняет эти манипуляции гигиеническими соображениями. Известно, что в родильных домах США обрезание производят большинству новорожденных мальчиков, не придавая этому религиозного значения. Согласно же психосоциогенетическим подходам, ритуальное обрезание связано с половой идентификацией ребенка, подростка: испытания, которые мальчик должен вынести с достоинством, проверяют и укрепляют его мужество. Удаляя крайнюю плоть, которая символически рассматривалась как женский рудимент (подобно тому, как клитор у девочек считался мужским элементом), взрослые мужчины как бы «спасали» мальчика от половой неопределенности, давали ему соответствующую половую и сексуальную идентичность.

Есть множество мнений относительно причин возникновения обряда обрезания. По большей части их связывают с психическим развитием индивида. В частности, М. Мид считала обряд обрезания обнаружением перехода ребенка из детства в мир мужчин, а также обеспечением возможности психологического ухода мальчика из-под влияния матери [20, р. 130]. Некоторые исследователи, связывая эти ритуалы с наличием замкнутых мужских союзов и тайных обществ, помимо необходимости утверждения особого мужского статуса, видят

в обряде своеобразное поддержание групповой солидарности мужчин в противовес женскому началу [20; 21].

В данном контексте следует рассматривать практику обрезания и у народов Кавказа, у которых она уже в древности, как упоминалось выше, очевидно, имела достаточно широкое распространение как часть обрядов инициации. Ю.Ю. Карпов предполагает, что изменение традиции в сторону смещения возрастной приуроченности обряда в сторону «омоложения» его участников стало следствием исламизации культуры [14, с. 134; 10, с. 15].

В Кавказском регионе обряд обрезания не имел строгой возрастной привязки. Как свидетельствуют полевые материалы, у некоторых народов его могли провести уже после исполнения мальчику 40 дней, в полгода (азербайджанцы), но обычно это происходило не ранее чем в 1–3-летнем возрасте. Желательным все же считалось не затягивать долее 7 лет, хотя допускалось проведение обряда и значительно позже – в 10–17 лет. Отметим, что именно исполнению 7 лет традиционно придавалось особое значение; достижение этого возраста, как правило, сопровождалось определенными социомаркирующими обрядами. В советское время этот возрастной рубеж совпадал также с поступлением в школу. Возможно, по этой причине, в Дагестане, в советское время, когда были определенные «гонения» на этот обряд, всех мальчиков, которые должны были пойти в первый класс, отправляли к родственникам в села на лето, чтобы им без участия родителей провели обряд обрезания. Большинство ученых-богословов сходятся на том, что совершить обрезание ребёнку следует до достижения половой зрелости, когда он уже считается совершеннолетним (мукаллафом) и обязан совершать все возложенные на него религиозные обязанности, в том числе участвовать в похоронах. Однако можно отметить стремление сделать обрезание мальчику в раннем детском возрасте. В частности, есть сведения, что в сборниках хадисов говорится о том, что пророк Мухаммад зарезал овец за Хасана и Хусейна (внуки пророка) и сделал им обрезание на седьмой день после рождения [22].

Время выполнения обряда

Обряд обрезания у мальчиков выполнялся, как правило, в наиболее благоприятное для этого время года – в середине весны и в начале лета, или ранней осенью, поскольку, по народным представлениям, именно в это время, когда не было жары, быстрее заживают раны. Практически у каждого народа были свои временные предпочтения. Так, терекеменцы Дагестана устраивали обрезание весной [23, с. 182]. У грузин Аджарии этот обряд совершали, когда было прохладно и было меньше сельскохозяйственных работ: в период с осени до ранней весны, а нередко и зимой. Ингуши предпочитали делать это «в конце мая и первой половине июня, до начала летнего солнцестояния. В этот период раны заживают быстрее, так как не очень жарко» [24, с. 111]. Ко времени

проведения обряда существовали определенные требования. Как считалось в большинстве случаев, обрезание следовало производить обязательно при дневном свете. Время между заходом солнца и наступлением ночи, когда появляются звёзды, трудно отнести строго ко дню или к ночи. Поэтому обрезание делали до захода солнца, предпочтительно – до обеденного намаза. Религиозные деятели рекомендовали предварительно с молитвой озвучить свое намерение сделать «обрезание» сыну, внуку, племяннику и сделать обрезание утром, поскольку тот, кто поступает так, показывает тем самым своё стремление поскорее выполнить заповедь, не откладывая её без необходимости до обеда.

Однако были и локальные отличия: например, у грузин-мусульман Аджарии днем устраивали празднество, а сам обряд обрезания устраивали ночью, чтобы ребенок, утомившись в течение дня, быстрее заснул после операции. По словам информантов, «до позднего вечера не дают спать ребенку, чтобы сразу после операции он уснул».

У туркмен Ставрополя также этот обряд совершали ночью, но информанты объясняют это тем, что в советское время «обрезание было запрещено, поэтому его делали тайно» [25, с. 149–150].

Кто выполнял

Выполняли обрезание как специалисты-профессионалы, лекари, цирюльники (*сунатчи, суннетчи, суннечи, дэллек, устар*), которые в середине весны ходили по разным селам, предлагая свои услуги, за определенную плату, так и кто-либо из взрослых родственников, имевших опыт в этом деле, у которого, как считали, была «легкая рука». Если в каком-то селе был подобный специалист, то нередко он обслуживал население нескольких окрестных сел. Дагестанские «сунатчи» ходили не только по дагестанским селам, но и отправлялись к соседям. Так, к терекеменцам Дагестана весной обычно приходили мастера-даргинцы: они «ходили по аулу, спрашивая, кто хочет совершить обрезание детям» [23, с. 182]. В некоторых селениях Азербайджана этим занимались «разъезжающие цирюльники-лезгины» [26, с. 218].

В Чечне и Ингушетии именно дагестанских «мастеров сунната» ждали с нетерпением родители подросших мальчиков. Это было характерно и для мусульман Осетии. Как пишут Х.В. Дзуцев и Т.З. Бесаева: «У осетин-мусульман ... обрезание производили приезжие специалисты из Дагестана, обычно кумыки. К их приезду и приурочивали обрезание мальчиков и даже юношей данного села» [27, с. 50]. По данным В.С. Уарзиати, обычно этим занимались «дагестанские отходники», которых в Осетии называли «*гуыбецаг*», «*хъуымышъаг*» [29, с. 505]. Я.С. Смирнова также отмечает, что у многих народов Северного Кавказа обрезание приурочивали «ко времени появления в селении разъездного специалиста, обычно кумыка» [17, с. 72]. У хемшилов Краснодарского края обрезание мальчикам делает обычно *уста* – мастер,

ремесло которого передается из поколения в поколение, от отца к сыну; поскольку у хемшилов «своего мастера нет, приглашаются мастера от ту-рок-месхетинцев» [29, с. 157].

Согласно дагестанским материалам, бывало, что к «*сунатчи*», в очередной его приход в село, выстраивалась очередь 5-7-летних мальчиков; нередко «*сунатчи*» задерживался в селе на несколько дней. В прошлом, как вспоминают старожилы, для обряда «обрезания» мальчики собирались у мечети, куда их приводил к «*сунатчи*» кто-нибудь из мужчин семьи. Он же помогал проводить процедуру (подбадривал и держал ребенка, разжигал огонь для обработки лезвия ножа). Позже «мастера суната» стали приглашать к каждому мальчику домой.

В настоящее время нередко обрезание делают врачи, которые знают, какие молитвы полагается при этом читать. Однако многие информанты отмечали, что в этом случае ребенок переносит операцию не так легко, как если бы ее совершал традиционный специалист. В частности, по мнению хемшилов, операцию в больнице ребенок переживал труднее: «Заживает в три-четыре раза позже, и операции болезненные, мальчики даже теряют сознание. А когда *уста* делает, даже не плачут» [29, с. 157]. Возможно, причиной этого было то, что традиционные мастера умели найти подход к ребенку, отвлечь его, что было особенно важно для малолетнего пациента.

Так, у ставропольских туркмен мальчику перед операцией предлагали сладости, отвлекали внимание игрушками; угощали специальным сладким блюдом *гурмак* из жаренной на бараньем жире муки. Считалось, что это блюдо облегчает боль и течение операции. У постели мальчика вешали сшитую к этому дню сумочку *хайерлы*, куда родственники и приглашенные гости клали сладости, деньги и игрушки [25, с. 149–150].

По данным Г.Ф. Чурсина, у аварцев «сунетчи берет ребенка на колени и старается успокоить его относительно предстоящей операции», например, показывает ему куриное перо и говорит ему, что этим пером он его обрежет. «Когда все приготовлено, подставлен таз и проч., сунетчи ущемляет крайнюю плоть деревянным зажимом и завязывает наружную часть крайней плоти тряпочкой. Затем, чтобы отвлечь внимание ребенка, ему показывают куда-нибудь вверх, говоря: «Посмотри, вон побежала мышка!», и в этот момент выполняет операцию бритвой или острым ножом» [14, с. 131–132].

У азербайджанцев, по данным 1880-х годов, цирюльник, «соблазнив ребенка разными словами и не показывая ему бритвы, говорит: “посмотри, как на балках мыши съедают дом”. Ребенок, поверив этим словам, смотрит вверх; в это время цирюльник моментально снимает кожицу, захватив ее предварительно в разделенный на две половины тростник. Когда ребенок плачет от боли, ему наполняют рот сахаром. Затем цирюльник осыпает рану золою и кладет ребенка в постель лицом вверх». К подростку 12-15 лет был иной подход: ему завязывали глаза, чтобы он не видел ничего, и говорили: «не бойся: никакой боли не будет» [30, с. 149, 151].

У турок Карсской области во время операции обычно били в барабан, «чтобы заглушить крик обрезаемого, происходящий от боли» [31, с. 131].

Если обрезание делал специалист-*сунатчи*, а не родственник, за процедуру платили как натурой (продуктами), так и деньгами, по договоренности. Ибн Кудама сказал: «Допустимо платить деньги за обрезание и за лечение. Мы не знаем ни о каком разногласии по этому вопросу, так как это необходимо и это позволено шариатом. Поэтому допустимо заплатить за это деньги, как за все другие разрешённые действия»¹. У азербайджанцев, если родители мальчика не имели средств заплатить мастеру, «то за обрезание платили родственники» [26, с. 218]. Поскольку «установленного вознаграждения за обрезание» не было, цирюльник довольствовался «тем, чем его вознаграждают» [30, с. 150].

Мальчики, для которых подошло время исполнения обряда, жили в ожидании этой процедуры, к которой они психологически уже были готовы. Возможно, из-за того, что свидетелей этой процедуры было много, а также и потому, что взрослые с малолетства учили мальчика терпеливо переносить боль, быть выносливым, проводили с ним беседы, предупреждая, что он может стать объектом насмешек сверстников, несмотря на боль, мальчики, за редким исключением, мужественно переносили эту операцию. То, как мальчик вел себя во время процедуры, впоследствии еще долго обсуждалось, причем как в кругу сверстников – мальчиками между собой, так и среди взрослых.

У большинства народов Кавказа не было внешней атрибуции обряда, исключение составляла подготовка к обряду мальчиков у тюркоязычных народов. В частности, у азербайджанцев ребенку перед обрезанием красили хной ногти рук и ног, готовили специальную постель-тахту и красную повязку [32, с. 454]. У терекменцев также шили специальную юбку, которую надевали сразу после обряда вместо штанов. Такая юбка, иногда украшенная красной вышивкой, переходила от первенца к следующему ребенку. У народов Дагестана, чеченцев, ингушей, азербайджанцев, грузин Аджарии мальчика перед обрезанием (или после него) принято было переодевать в юбку, специально подготовленную для этого дня. Часто после процедуры завязывали мальчикам нечто вроде набедренной повязки и другие народы, но это не всегда был специально подготовленный «наряд». Его сооружали из подручного материала. В некоторых случаях мальчика могли после процедуры вырядить и в платье дочери, если у ребенка была сестра.

Если обрезание проводили не дома, а перед мечетью, мужчина, который привел его на эту процедуру, на руках относил его домой, где его укладывали на матрац, который стелили чаще всего на полу. Обычно мальчик спал на нем до заживления раны. Поскольку ребенок оставался в постели 1-2 недели, у грузин Аджарии обряд обрезания (груз. *дасунатва*) называли также *багнис дацвена* – «укладывание ребенка».

1 Обрезание как это делается и правила в отношении него // Электронный ресурс. Доступно по ссылке: <https://islamqa.info/ru/answers/9412>

Родители старались до процедуры также подготовить ребенка физически – за несколько дней до обрезания вытягивали кожицу – край на половом члене, 3-4 раза в день. Рассказывают, что у некоторых детей вытягивание проходило болезненно. Объясняли это спайками, которые могли возникнуть. Это было поводом для откладывания процедуры на год, как говорили, «до отделения».

Операцию производили остро заточенным ножом или, чаще всего, опасной бритвой. Как писал Г.Ф. Чурсин о курдах Азербайджана, «обрезание совершает цирюльник с помощью бритвы и расщепленной камышинки» [33, с. 5].

Непосредственно перед процедурой нож прокаливали над огнем для стерильности. Затем «сунатчи» трижды читал молитву (*кьулгьу*), крайнюю плоть мальчика максимально вытягивали, произносили сакральную фразу «Биссмильлла...» и резко отсекали.

В некоторых азербайджанских селах во время обрезания на пол насыпали золу, на которую капала кровь; туда же для *даллека* (цирюльника, специалиста по обрезанию) клали деньги – *кул пулу* (букв. деньги золы) [32, с. 454]. У дагестанцев, по народным представлениям, кровь должна была «уйти в землю». После проведения коллективной процедуры, как иногда происходило, кровь на время (до вечера) присыпали небольшим количеством соломы. Затем эту солому набирали в совок и бросали в печь хозяев дома, где остановился «сунатчи».

Ранку присыпали различными кровеостанавливающими средствами: у народов Дагестана чаще всего толочком, порошком, иногда (особенно в Южном Дагестане) порошком высушенной крапивы в сочетании с измельченными семенами опиумного мака. У чеченцев, ингушей рану присыпали кукурузной мукой (чеч. «цу» – самая мелкая фракция кукурузной муки), перемешанной с порошком из сушеной крапивы, при этом муку предварительно прокаливали на огне, у балкарцев и карачаевцев – присыпали белой глиной, также прокаленной; у азербайджанцев – золой или пеплом определенных растений («цирюльник осыпает рану золой и кладет ребенка в постель лицом вверх» [30, с. 150].

В Аджарии рану присыпали ольховой трухой, золой, специальным порошком из желудей и листьев инжира [34, с. 36]. В советское время, даже при совершении этого обряда в домашних условиях, стали применять и иные средства, например, детскую присыпку. Многие горные народы Дагестана позже стали примешивать к народному средству измельченное лекарство (стрептоцид).

Редко, но бывали случаи, когда случайно задевали кровеносный сосуд, и мальчик мог истечь кровью; бывали также случаи инфицирования раны. Поэтому первые дни после операции особенно внимательно наблюдали за состоянием ребенка. Так, у азербайджанцев два раза в день его посещал цирюльник, который употреблял «разные средства для лечения»; когда же ребенок вставал с постели, ему шили «маленький мешочек и, всыпав в него золу», надевали «на больное место, чтобы оно не обтерлось» [30, с. 151].

Но все неприятности и болезненные ощущения компенсировались той праздничной атмосферой, которую старались создать вокруг «нового мужчины», «настоящего мужчины». Статус мальчика после обрезания повышался.

Как отмечает М.С.-Г. Албогачиева, у ингушей только те, кому было сделано обрезание, имели право резать птицу и скот, «поэтому мальчики, прошедшие через данную обрядовую процедуру, считают себя взрослыми и по статусу выше своих сверстников» [24, с. 111].

Практически у всех народов Северного Кавказа есть сведения о случаях, когда мальчики рождались уже «обрезанными» – с усеченной крайней плотью. Есть представление, что такой ребенок будет счастливым. Ингуши в таком случае говорили: «Его сам Бог обрезал». Такие случаи не редкость и в Дагестане. В сел. Гуниб в 1974 г. у знакомых одного из авторов родился такой мальчик. И как говорили, во многих селах были такие дети. Подобные представления известны и мусульманам Средней Азии: «если ребенок родился с неразвитой крайней плотью – считалось, что святые, ангелы его уже обрезали [35, с. 203]. Для такого ребенка не требовалось устраивать обряд обрезания, но все же полагалось, чтобы «пролились три капли крови».

Празднество и одаривание

Обряд обрезания был важнейшим событием и в жизни мальчика, и в жизни его семьи, родственного окружения, сельского сообщества. О мусульманах Карсской области в начале XX в. писали: «Главный обряд, совершаемый над мальчиками, – это обрезание» [31, с. 130]. Информанты-балкарцы отмечали: «Пока суннет не сделали – не считали, что сын родился»².

Родственники и соседи одаривали мальчика сладостями, предметами одежды. Устраивали угощение для тех, кто пришел поздравить с этим важным для семьи и социума событием, которое позволяло обрести мальчику новый статус.

В большинстве случаев исполнение обряда обрезания сопровождалось приглашением родственников, знакомых, соседей. Устройство такого празднества требовало немалых затрат. Как писал Г.Ф. Чурсин об азербайджанских курдах, «обрезание совершается, когда родители ребенка соберутся со средствами, чтобы устроить хороший обед» [33, с. 5].

По мнению исследователей Северного Кавказа, первоначально «никакого особого празднества по случаю суннета не устраивали: это был официальный мусульманский обряд, не имевший корней в народном быту. Лишь с течением времени и по мере усиления исламской религиозности, сперва у чеченцев и ногайцев, а затем и у других народов края суннет стали отмечать так же, как и другие события жизненного цикла. Присутствовали все близкие родственники, соседи, а в состоятельных семьях устраивалось угощение со спортивными состязаниями» [17, с. 72]. Все же вряд ли можно согласиться с тем, что это обряд, «не имевший корней в народном быту», скорее всего он ассоциировался с исламом, поскольку был утерян до реанимации его в период принятия ислама этими народами. З.И. Хасбулатова пишет, что в далеком прошлом у чеченцев

2 Полевой материал авторов, 2002 г. Кабардино-Балкария, сел. Бабугент.

обряд обрезания «сунт вар» считался узкосемейным событием [36, с. 108]. Но со временем чеченцы по случаю обрезания, при возможности, могли устроить зикр, мавлид, что подразумевало приглашение муллы, родственников, соседей, кунаков и устройство богатого угощения.

У ингушей наблюдалась аналогичная ситуация, хотя о самом событии в сельском обществе узнавали многие, поскольку процедуру, фактически до начала XX в. проводил в общественном месте прибывший на «заработки» *сунатчи* из соседнего Дагестана. Сейчас этот обряд вышел за пределы семьи и превратился в праздник.

У азербайджанцев, курдов, грузин Аджарии, некоторых народов Дагестана, ингушей, балкарцев, карачаевцев обрезание отмечалось как большой праздник, с почти свадебным угощением, с приглашением гостей и музыкантов, у состоятельных людей – со скачками и призами для победителя. Поэтому этот день у азербайджанцев называли *суннет тойу*, *кичик той* (маленькая свадьба), у грузин Аджарии – *суннет дугуни*, *сунет корцили* (тур. *дугун*, груз. *корцили* – свадьба). У азербайджанцев Грузии его называли также «Пейгамбар суннети» – «суннет Пророка», так как считалось, что он совершается по завещанию Пророка Ибрахима.

Там, где обряд сопровождался приглашением значительного числа гостей, старались в один день делать обрезание для нескольких сыновей или кузенов (двоюродных братьев).

У туркмен Ставрополя *суннет той* делали иногда сразу для двух-трех мальчиков из одной родственной группы. На этом торжестве присутствовали до 200 человек, наряду с застольем устраивали выступление народных певцов (*бахши*), состязание борцов, джигитовку. Для пиршества нередко резали лошадь. Собирались все родственники, соседи, мулла читал молитвы, родителям и самому мальчику дарили подарки, которым, как и на свадьбах, велся точный учет [25, с. 150].

В Дагестане наиболее пышно отмечали переход мальчика в статус мужчины у тюркоязычных народов – кумыков, терекменцев, дагестанских азербайджанцев. Отмечали проведенный обряд пышно, с приглашением гостей, богатым угощением. Ребенок становился центральной фигурой праздника, ему дарили подарки, хвалили за выдержку, высказывали благопожелания. Это в какой-то степени компенсировало ему перенесенную физическую боль.

По данным 1980-х годов, у даргинцев сел. Ицари в этот день устраивали угощение, приходили многочисленные гости, и мужчины, и женщины. К ребенку все обращались с благопожеланием: «Чтобы ты был достойным человеком!» («ГІяхІгъубзаапсахъаб!»). Близкие родственники несли с собой от 5-6 до 20-30 «башхъа» – на палке укрепляли рога баранов, на верхний рог нанизывали початок кукурузы, на остальные – яблоки, груши, конфеты, вареные яйца, пачки вафель и т.д., т.е. нечто вроде «древа жизни». Надо отметить, что под влиянием народов, у которых день обрезания мальчиков отмечался пышно, в городской среде и другие народы Дагестана восприняли эту обрядовую практику. Стало

модным, особенно в последние годы, обозначать обряд, как важное событие в жизни ребенка. По наблюдениям, в Дагестане, в магазинах, торгующих определенной мусульманской продукцией, стали продавать специальные короны, нарядные плащи-накидки – внешние атрибуты оформления обряда в странах Востока, которые надеваются на мальчиков после процедуры обрезания.

У азербайджанцев, по данным 1880-х годов, «при совершении обряда обрезания более состоятельные люди расходуют большие деньги; они приглашают на этот праздник ближних, друзей, знакомых и родственников и угощают их пловом, разными сладостями, щербетом и чаем. У богачей на таких увеселениях гудит зурна, играют сазандари, танцуют «мютрюби», поются песни, и пиршество иногда продолжается 2–3 дня. Некоторые из корыстолюбивых лиц эксплуатируют гостей во время обрезания своих детей; еще до подачи плова они подносят каждому из гостей порознь разные сладости, и гости, приняв их, соответственно своему состоянию, кладут на блюдечки деньги в пользу новообрезаемого» [30, с. 150].

В 1980-е годы у азербайджанцев Грузии по случаю обрезания могли пригласить 15-20 человек, но при возможности – до 400-500 человек; праздник мог продолжаться 2-3 дня (в частности, в Болнисском, Гардабанском, Марнеульском районах). В этом случае принято было приносить деньги, сумму которых фиксировали (хотя информанты помнили, что ранее этого не делали; все гости клали деньги на одно блюдо или поднос). Приглашали музыкантов, ашугов. Характерно, что главную роль на этом празднестве играли мужчины, женщины в этот день в основном занимались обслуживанием гостей.

У грузин Аджарии во время застолья на стол ставили поднос с грецкими орехами и яблоками; гости клали туда деньги, а затем поднос ставили в изголовье лежащего мальчика.

Если в день обрезания приглашали большое число гостей, то саму операцию, проводили уже после того, как гости расходились, в присутствии самых близких родственников. Так, у курдов обрезание производили после застолья: «гости расходятся, остаются лишь близкие родственники отца ребенка и кума – «кирвы». В их присутствии и выполняется обрезание» [33, с. 5].

У некоторых народов Кавказа (азербайджанцы, курды, грузины Аджарии) обряд обрезания предусматривал приглашение особого человека (*кирва*, *кирве*, *крво*), задачей которого было держать ребенка во время обрезания. В литературе его нередко называют также кумом, восприемником (видимо, по аналогии с обрядом крещения, который предполагал наличие крестного отца, который у армян, например, назывался «кавор»).

Кирва, если даже он не был родственником, после участия в обряде становился, по народным представлениям, самым близким родственником для этой семьи. Таким образом участие в обряде было способом установления искусственного родства (азерб. «кирвелик», груз. «кирвоба»); браки между представителями этих семей были запрещены, что приравнивало его к молочному родству. У азербайджанцев нередко один *кирва* был восприемником

всех мальчиков в семье; со временем его роль передавалась по наследству его сыну, так могло продолжаться из поколения в поколение. У грузин Аджарии, напротив, обычно у каждого мальчика в семье был свой *кирва*. Поскольку на Кавказе расширение круга родственников всегда укрепляло положение семьи, восприемника обычно выбирали из числа друзей, приятелей, по возможности, зажиточных. Это считалось богоугодным делом, и отказываться от подобного предложения не полагалось. По свидетельству Г.Ф. Чурсина, курды считали, что отказаться стать *кирвой* – «значит нанести обиду и опозорить себя» [33, с. 5].

По сообщениям информантов, *кирвой* мог быть не только представитель иного этноса, но и иной конфессии: у азербайджанцев *кирвой* мог быть грузин, грек, армянин. На юге Грузии до депортации турок-мехетинцев они приглашали на роль *кирвы* своих соседей-грузин – и православных, и католиков.

В Аджарии до 1920-х годов считалось почетным пригласить на роль *кирвы* представителя высшего сословия – бега, чем богаче был *кирва* – тем лучше было для семьи. Один из информантов (1897 г. р.) вспоминал, что *кирвой* у него был Джемал-бег; по его словам, «пока беги были – я царем был». Это было характерно и для азербайджанцев, у которых «родители всячески стараются выбрать кумом состоятельного и влиятельного человека, ибо он, сделавшись почетным членом семейства, закажет мальчику пояс и приличную одежду и вообще, по своим средствам, будет поддерживать его» [30, с. 149–150]. Курды также выбирали кума («кирва», «крво») «по возможности из богатой сильной фамилии», поскольку его участие в устройстве застолья было существенным: по данным 1920-х годов, он доставляет в дом мальчика «2-3 барана, столько же режет отец ребенка, и устраивается обед, на который собираются по одному человеку из каждого двора в селении» [33, с. 5].

Существовала традиция взаимного одаривания: *кирва* приносил подарки для мальчика – обычно сладости и одежду, при возможности, и деньги. Ему, как правило, также дарили одежду (рубашку, вязаные носки и т.д.). В Аджарии, когда мальчик выздоравливал, он вместе с родителями нес эти подарки своему *кирве*.

У курдов Азербайджана одаривание происходило следующим образом: кум через 3-4 дня приходил навестить ребенка, приносил с собой «котел плова, большой цельный хлеб (фунтов в 10), молоко, мед, яйца, масло. При возвращении куму котла в него кладут материю на чоху или архалук, ковер, или посылают вместе с ним корову, быка». Возвратить котел пустым было бы большим позором [33, с. 5].

У азербайджанцев Грузии *кирва* через несколько дней после обрезания приходил к ребенку с чемоданом подарков. Этот день называли «*кюлдэн чы-хартмаг*» – «освободить от пепла», так как пепел использовали как лекарство. Впоследствии в этом же чемодане несли подарки *кирве*. День, когда родители ребенка приносили *кирве* подарки, называется «*габаг гайтарма*» – «возвращение переданного».

Кирва считался самым близким родственником для мальчика после отца; на свадьбу своего подопечного он приводил барана, лошадь и т.д. У грузин Аджарии он, наравне с близкими родственниками семьи, должен был участвовать в кровной мести.

Следует отметить, что во многих регионах Кавказа (в Азербайджане, Грузии, Дагестане, на Северном Кавказе, особенно на территории проживания кабардинцев и балкарцев), жили этнические группы евреев (горские евреи, грузинские евреи), у которых, согласно религиозным канонам, полагалось делать обрезание (брит-мила) на 8-й день от рождения. Иудейская религия жестко регулирует и сроки, и время, и порядок проведения этого обряда. Можно, тем не менее, отметить определенные параллели этой обрядности у мусульман и евреев, в частности, участие в этом обряде мужчины-восприемника, который держал ребенка во время обрезания [37, с. 278–279, 429].

Степень сохранности традиции

Следует отметить, что в отдельных регионах Кавказа степень сохранности в быту обряда обрезания была различной. Если у азербайджанцев Закавказья и у мусульман Дагестана и Восточного Кавказа (чеченцы, ингуши) эта традиция практически не прерывалась даже в советское время, когда были довольно жесткие ограничения, особенно для работников партийного аппарата и государственных служащих, то у народов Центрального и Северо-Западного Кавказа (прежде всего у адыгов – кабардинцев, черкесов, адыгейцев, осетин-мусульман, но отчасти также у карачаевцев, балкарцев) ситуация была иной. На них политика государства в области религии повлияла значительно сильнее, что примерно со второй половины XX в. этот обряд утратил статус обязательного. В большей степени обряд обрезания сохранялся у карачаевцев и балкарцев, которые во время выселения в регионы Казахстана и Средней Азии жили по соседству с мусульманами. Как отмечает Я.С. Смирнова, в первые десятилетия советской власти: «мусульманское обрезание у одних народов (чеченцев, ингушей, балкарцев) еще широко удерживалось, у других (адыгейцы, осетины-мусульмане, а затем черкесы, кабардинцы и карачаевцы) начало выходить из обыкновения» [17, с. 157]. Согласно архивным данным, в Кабардино-Балкарии уже в 1950-е годы обряд обрезания (балк. «суннет», кабард. «*фтытыуццI*») исполнялся довольно редко. Так, в архивных материалах того периода о кабардинском селении Нижний Куркужин указывалось, что здесь «обрезания не было и нет» [38, с. 133].

По данным А.А. Ярлыкапова, «обряд обрезания (суннет) имел распространение среди адыгейцев до революции. За годы советской власти он у адыгейцев и кабардинцев был практически искоренен» [39, с. 68–69].

По словам раис-имама Эльбрусского района Кабардино-Балкарии З.Т., даже в 1990-е годы в балкарском селении Былым обрезание не делали; как он отмечал, «суннет делать желательно, но не обязательно»: «это закон Пророка, но не

закон Аллаха. Это делают для чистоты. Суннет – хорошее дело, но если этого нет – все равно человек считается мусульманином» [38, с. 134]. Тем не менее, по народным представлениям, совершивший обрезание «более угоден Богу»; в частности, резать животное, особенно предназначенное в жертву, полагалось такому человеку. Считалось, что пища, приготовленная из такого мяса, вкуснее. По рассказам наших информантов, в начале 2000-х годов в Нальчике кабардинцы обычно обращались с просьбой зарезать животное к соседям-лакцам, поскольку были уверены в том, что у лакцев обрезание обязательно делают.

Известен случай в аварском селении Ругуджа, где, как говорят, никогда не практиковалось женское обрезание, в годы Великой Отечественной войны, когда и женщины вынуждены были чабанить, была некая Ш.П., которой сделали обрезание именно для того, чтобы она имела право зарезать скотину.

Исследования начала 2000-х годов показали, что только с началом религиозного возрождения обряд обрезания стал возвращаться. Так, раис-имам Эльбрусского района З.Т., когда в мечеть стали ходить молиться молодые парни, отвез их на автобусе в соседний город Тырныауз, где хирург в больнице сделал им обрезание. В одном из райцентров Кабардино-Балкарии, по словам информантов, работал хирург-таджик, к которому обращались с просьбой сделать обрезание; он делал это богоугодное дело бесплатно, но ему по традиции преподносили подарок.

С конца 1990-х годов обрезание на Северо-Западном Кавказе стали делать молодые верующие. Обычно они обращались к хирургам в больницы, но, по словам информантов, это стоило довольно дорого, не у всех были на это средства. Помогали благотворительные акции: в эти годы в Нальчик в месяц уразу несколько раз приезжали турецкие врачи, которые делали *суннет* всем желающим бесплатно, и к ним приезжали даже из отдаленных селений. С начала 2000-х годов стали делать обрезание и детям, обычно обращаясь к хирургам, но не ранее двухлетнего возраста [38, с. 134].

По данным А.А. Ярлыкапова, в Адыгее этот обряд пытались возродить с начала 2000-х годов: «в городской среде это стало даже модно. В конце 1990-х гг. приехали врачи из Турции и Сирии (в основном адыги), которые делали эту несложную операцию всем желающим, тогда успели сделать обрезание даже 60-летние мужчины. Сегодня уже в Майкопе и Адыгейске есть свои хирурги, делающие эту операцию всем желающим» [39, с. 68–69]. Вместе с тем возвращение к исламским традициям не всегда происходило быстро: «большинство сельских жителей не делает, и, самое интересное, не желает делать обрезание ни себе, ни своим детям и внукам. Как правило, имамы и эфенди понимают, что необрезанный мусульманин считается не совсем «чистым» (имеется в виду в ритуальном плане), но они сами не обрезаны и не собираются исправлять это положение. В некоторых аулах местными жителями вопрос об обрезании даже не поднимается, хотя его ставят постоянно репатрианты. Самый главный аргумент против обрезания: «Мы не хотим, потому что в Коране этого нет» [39, с. 68–69].

Однако и в этом регионе можно отметить локальные различия в сохранении традиций. Так, в балкарском селении Бабугент обряд обрезания всегда сохранялся; в 2000-е годы его делали обычно в больнице, и детям и взрослым. Иногда эту операцию делали уже в роддоме. Но в большинстве случаев – в возрасте от 2-3 до 9 лет. По этому случаю обязательно делали «*суннет кьурманлык*», а «до революции», по воспоминаниям информантов, в этот день устраивали большой праздник (*уллу той*).

Заключение и выводы

Как свидетельствует анализ представленных материалов, обряд обрезания занимал и занимает важное место в традиционной обрядности мусульманских народов Кавказа. До сих пор остается открытым вопрос: это чисто религиозная традиция или древнейший обряд, который исполнялся в силу определенных представлений и плавно перешел в религиозную традицию? Во всяком случае, то, что этот обряд проводился, проводится и думаем, будет проводиться теми, кто исповедует ислам, несмотря на то, что это всего лишь сунна, и этого обряда нет в списке столпов ислама, свидетельствует о том, что это древнейшая традиция, которая бытовала у большинства народов мира вне зависимости от веры. В настоящее время основная функция этого обряда у народов Кавказа – определить принадлежность человека к миру и культуре ислама. Кроме того, это существенный этап в социализации мальчика, его включения в религиозную общину, в коллектив родственников и односельчан. После обрезания, которое можно считать также одним из возрастных, социомаркирующих обрядов, мальчик обретает новый социально-возрастной статус, причисляется к миру мужчин. Характерно, что по традиции участниками этого обряда, его исполнителями, гостями на празднике были в основном мужчины. Не случайно исследователи считают обрезание не только одним из этапов половой идентификации, но и придают ему значение инициации [40, с. 69–72].

Социальная сущность обряда и причина его социальной значимости заключались также в том праздничном мероприятии, которое устраивала семья по случаю обрезания. У многих народов исполнение обряда не мыслилось без приглашения широкого круга сельчан, соседей, родственников, которые в свою очередь одаривали мальчика и его семью. Это служило признанием общественной значимости данного семейного события, а также способствовало укреплению родственных и соседских отношений. Даже если по случаю обрезания не устраивали большого застолья, родственники и соседи приходили в семью мальчика с подарками и угощением.

Обряд обрезания у мусульман, имея общую религиозную основу, в разных регионах Кавказа, у разных народов и этнических групп имел определенную локальную специфику. В частности, отличались своеобразием приносимые в этот день подарки, ритуалы взаимного одаривания, состав основных действующих

щих лиц (наличие восприемника, участие в выполнении обряда цирюльника, народного лекаря и т.д.).

Вошедший в традиционный быт народов Кавказа вместе с принятием новой религии, обряд обрезания воспринял часть народных представлений и воззрений. Как и некоторые иные возрастные обряды, у некоторых народов обрезание стало поводом установления новых родственных связей с восприемником и его семьей. Причем в этноконтактных зонах это позволяло устанавливать отношения искусственного родства даже с представителями иных народов и с иноверцами-христианами.

Различная степень укорененности обряда обрезания в быту того или иного народа обусловила его различную сохранность в условиях гонений на религию в годы советской власти. У некоторых народов он оставался обязательным, у других выполнялся тайно или практически перестал исполняться (Северо-Западный Кавказ). В связи с возрождением ислама в последние десятилетия и в этих регионах обряд обрезания возвращается в повседневный быт мусульманских народов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Гогиберидзе Г.М. Исламский толковый словарь. Ростов-на-Дону: Феникс, 2009. – 266 с.
2. Мухаммад ал-Бухари. Сахих ал-Бухари / Пер. с араб., примеч. и указ. Владимир Абдулла Нирша. М.: УММА, 2003. – 959 с.
3. Goldziher, Ignác. Muhammedanische Studien. Halle a.S., Niemeyer, 1889. vol. 2, pg. 240.
4. Шануджак Ихсан. Абу Ханифа. Великий муджтахид. Казань: Хузур Спокойствие, 2020. 80 с.
5. Абу Давуд ас-Сиджистан. Сунан Абу Давуд / Перевод: Карима Сорокоумова. Электронный ресурс. Доступно по ссылке: <https://sunna.e-minbar.com/sunan-abu-davud/>
6. Сунан Абу Дауд. Сборник хадисов. М., 2012.
7. Scott C. Lucas. Constructive Critics, Ḥadīth Literature, and the Articulation of Sunnī Islam: The Legacy of the Generation of Ibn Saʿd, Ibn Maʿin, and Ibn Hanbal. Leiden: Brill Publishers, 2004. 424 p.
8. Элиаде М. Тайные общества: Обряды инициации и посвящения. К.: София, М.: Гелиос, 2002. 352 с.
9. Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т.3. От Магомета до реформации. 2012. 174 с.

REFERENCES

1. Gogiberidze GM. *Islamic explanatory dictionary [Islamskiy tolkovyy slovar]*. Rostov-on-Don: Phoenix, 2009. (In Russ)
2. Muhammad al-Bukhari. *Sahih al-Bukhari*. Vladimir Abdullah Nirsha (transl.). Moscow: UMMA, 2003. (In Russ)
3. Goldziher Ignac. *Muhammedanische Studien*. Halle a.S., Niemeyer, 1889. vol. 2, p. 240.
4. Shanujak Ihsan. *Abu Hanif. Great mujtahid [Abu Khanifa. Velikiy mudzhtakhid]*. Kazan: Khuzur Serenity, 2020.
5. Abu Dawood as-Sijistan. *Sunan Abu Dawood*. Karima Sorokoumova (transl.). Electronic resource. Available at: <https://sunna.e-minbar.com/sunan-abu-davud/>
6. Sunan Abu Dawud. Collection of hadiths [*Sbornik khadisov*]. Moscow, 2012. (In Russ)
7. Scott C. Lucas. *Constructive Critics, Ḥadīth Literature, and the Articulation of Sunnī Islam: The Legacy of the Generation of Ibn Saʿd, Ibn Maʿin, and Ibn Hanbal*. Leiden: Brill Publishers, 2004.
8. Eliade M. *Secret Societies: Rites of Initiation and Initiation [Taynye obshchestva: Obryady initsiatsii i posvyashcheniya]*. K.: Sofia, Moscow: Helios, 2002.
9. Eliade M. *History of faith and religious ideas. Vol. 3. From Mohammed to the Reformation [Istoriya very i religioznykh idey. T.3. Ot Magometa do reformatsii]*. 2012.

10. Карпов Ю.Ю. Джигит и волк. Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа. СПб.: Кунсткамера, 1996. - 312 с.
11. Калиновская К.П. К проблеме возрастных систем // Советская этнография. 1982. № 1. С. 59–62
12. Мусаева М.К. Хваршины. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1995. 251 с.
13. Мусаева М.К. «Обрезание» девочек у народов Дагестана и Северного Кавказа: обрядовые практики и представления // XI Конгресс антропологов и этнологов России. Сборник материалов. Екатеринбург, 2-5 июля 2015 г. Москва; Екатеринбург, 2015. С. 477.
14. Карпов Ю.Ю. Ребенок и подросток в контексте традиционной культуры народов Западного Дагестана // Детство в традиционной культуре народов средней Азии, Казахстана и Кавказа. СПб., 1998. С. 115–147.
15. Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. Нальчик: Эльбрус, 1974. 635 с.
16. Уарзиати В.С. Ислам в культуре осетин // Избранные труды: Этнология. Культурология. Семиотика / сост. Е.М. Кочиева, А.П. Донченко. Владикавказ: Абета, 2018. Т. II. С. 494–501.
17. Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа: Вторая половина XIX–XX в. М.: Наука, 1983. 263 с.
18. Кон И.С. Ребенок и общество: Историко-этнографическая перспектива. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1988. - 270 с.
19. Mead M. Male and Female: A Study of the Sexes in a Changing World. New York: Morrow, 1955.
20. Young T.W. Initiation Ceremonies: A Cross-Cultural Study of Status Dramatization. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1965. 199 p.
21. Cohen Y.A. The Transition From Childhood to Adolescence: Cross-Cultural Studies of Initiation Ceremonies, Legal Systems, and Incest Taboos. Chicago: Aldine Publishing, 1964. 254 с.
22. Сунан аль-Кабир. Сборник хадисов ал-Байхаки. Эр-Рияд, 2013.
23. Гаджиева С.Ш. Дагестанские терекеменцы: XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1990. 216 с.
10. Karpov YuYu. *The dzhigit and the wolf. Male unions in the socio-cultural tradition of the highlanders of the Caucasus* [Dzhigit i volk. Mu-zhskie soyuzy v sotsiokul'turnoy traditsii gortsev Kavkaza]. Saint-Petersburg: Kunstkamera, 1996. (In Russ)
11. Kalinovskaya KP. To the problem of age systems [K probleme vozrastnykh sistem]. *Sovetskaya etnografiya*. 1982, 1: 59-62. (In Russ)
12. Musaeva MK. *Khvarshins. 19th – early 20th century. Historical and ethnographic research* [Khvarshiny. XIX – nachalo KhKh v. Istoriko-etnograficheskoe issledovanie]. Makhachkala, 1995. (In Russ)
13. Musaeva MK. “Circumcision” of girls among the peoples of Dagestan and the North Caucasus: ritual practices and representations. [«Obrezanie» devochek u narodov Dagestana i Severnogo Kavkaza: obryadovye praktiki i predstavleniya] *XI Congress of Anthropologists and Ethnologists of Russia. Collection of materials*. Yekaterinburg, July 2-5, 2015. Moscow; Yekaterinburg, 2015: 477. (In Russ)
14. Karpov YuYu. A child and a teenager in the context of the traditional culture of the peoples of Western Dagestan [Rebenok i podrostok v kontekste traditsionnoy kul'tury narodov Zapadnogo Dagestana] *Childhood in the traditional culture of the peoples of Central Asia, Kazakhstan and the Caucasus* [Detstvo v traditsionnoy kul'ture narodov sredney Azii, Kazakhstana i Kavkaza]. Saint-Petersburg, 1998: 115-147. (In Russ)
15. *Adygs, Balkars and Karachais in the news of European authors of the 13th-19th centuries* [Adygi, balkartsy i karachaevtsy v izvestiyakh evropeyskikh avtorov 13–19 vv.]. Nalchik: El-brus, 1974. (In Russ)
16. Uarziati VS. Islam in the culture of Ossetians [Islam v kul'ture osetin] In: *Kochieva E.T., Donchenko A.P. (comp.). Selected works: Ethnology. Culturology. Semiotics*. Vladikavkaz: Abeta, 2018. Vol. II:494-501.
17. Smirnova YaS. *Family and family life of the peoples of the North Caucasus: the second half of the 19th–20th centuries* [Sem'ya i semeynyy byt narodov Severnogo Kavkaza: Vtoraya polovina 19-20 vv.]. Moscow: Nauka, 1983. (In Russ)
18. Kon IS. *Child and Society: A Historical and Ethnographic Perspective* [Rebenok i obshchestvo: Istoriko-etnograficheskaya perspektiva]. Moscow: Vostochnaya literatura, 1988.

24. Албогачиева М.С.-Г. Ингуши в XX веке: этнографические аспекты религиозных практик // Северный Кавказ: Традиционное сельское сообщество – социальные роли, общественное мнение, властные отношения: Сборник статей. СПб.: Наука, 2007. С. 75–128.
25. Брусина О.И. Российские туркмены: три века этнической стойкости. М.: ИЭА РАН, 2019. 372 с.
26. Азербайджанцы: Историко-этнографический очерк. Баку: Элм, 1998. 298 с.
27. Дзутцев Х.В., Бесаева Т.З. Этнография детства у осетин. Владикавказ, 1994. - 113 с.
28. Уарзиати В.С. Пережитки ислама в селении Заманкул // Избранные труды: Этнология. Культурология. Семиотика / сост. Е.М. Кочиева, А.П. Донченко. Владикавказ: Абета, 2018б. Т. II. С. 502–509.
29. Шахназарян Н.Р. Этнография фронтальных контекстов: армяноязычные турки-хемшилы Краснодарского края России // Армяне в исторических и этнокультурных процессах XVIII–XXI вв.: сборник научных статей / отв. ред. Ю.Д. Анчабадзе. М.: МАКС Пресс, 2021. С. 128–176.
30. Калашев Н. Местечко Сальяны (Сальян), Джевадского уезда, Бакинской губернии // СМОМПК. Тифлис, 1886. Вып. 5. С. 66–171.
31. Янович Ф.С. Очерки Карской области // СМОМПК. 1904. Вып. 34. С. 1–181.
32. Раджабов Г., Пчелинцева Н.Д., Соловьева Л.Т. Обряды и обычаи, связанные с рождением и воспитанием детей // Азербайджанцы. М.: Наука, 2017 (Народы и культуры). С. 445–460.
33. Чурсин Г.Ф. Азербайджанские курды // Известия КИАИ. Т. 3. Тифлис, 1925.
34. Соловьева Л.Т. Материалы по обрядности детского цикла у грузин Аджарии // Полевые исследования Института этнографии. 1984. М.: Наука, 1989. С. 29–38.
35. Абашин С.Н. Миндонский цирюльник // Среднеазиатский этнографический сборник. М.: Наука, 2001. Вып. IV. С. 198–218.
36. Хасбулатова З.И. Воспитание детей у чеченцев: Обычаи и традиции. XIX – начало XX вв. М.: Московская типография № 27, 2007. 415 с.
37. Евреи / отв. ред. Т.Г. Емельяненко, Е.Э. Носенко-Штейн. М.: Наука, 2018. 783 с.
19. Mead M. *Male and Female: A Study of the Sexes in a Changing World*. New York: Morrow, 1955.
20. Young TW. *Initiation Ceremonies: A Cross-Cultural Study of Status Dramatization*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1965.
21. Cohen YA. *The Transition From Childhood to Adolescence: Cross-Cultural Studies of Initiation Ceremonies, Legal Systems, and Incest Taboos*. Chicago: Aldine Publishing, 1964.
22. *Collection of hadiths of al-Bayhaqi [Sbornik khadisov al-Baykhaki]*. Riyadh, 2013.
23. Gadzhieva SSh. *Dagestan Terekemens: XIX – early XX century. Historical and ethnographic research [Dagestanskije terekemensy: XIX – nachalo KhKh v.: Istoriko-etnograficheskoe issledovanie]*. Moscow: Nauka, 1990.
24. Albogachieva MS.-G. Ingush in the 20th century: ethnographic aspects of religious practices [[Ingushi v XX veke: etnograficheskie aspekty religioznykh praktik] In: *North Caucasus: Traditional rural community – social roles, public opinion, power relations: Collection of articles [Severnnyy Kavkaz: Traditsionnoe sel'skoe soobshchestvo – sotsial'nye roli, obshchestvennoe mnenie, vlastnye otnosheniya: Sbornik statey]*. Saint-Petersburg: Nauka, 2007: 75-128. (In Russ)
25. Brusina OI. *Russian Turkmens: Three Centuries of Ethnic Fortitude [Rossiyskie turkmeny: tri veka etnicheskoy stoykosti]*. Moscow: IEA RAN, 2019. (In Russ)
26. *Azerbaijanis: Historical and ethnographic essay [Azerbaydzhantsy: Istoriko-etnograficheskiy ocherk]*. Baku: Elm, 1998. (In Russ)
27. Dzutsev KhV, Besaeva TZ. *Ethnography of Ossetian childhood [Etnografiya detstva u osetin]*. Vladikavkaz, 1994. (In Russ)
28. Ouarziati VS. Remnants of Islam in the village of Zamankul [Perezhitki islama v selenii Zamankul] In: Kochieva E.M., Donchenko A.P. (comp.). *Selected Works: Ethnology. Culturalogy. Semiotics*. Vladikavkaz: Abeta, 2018b. Vol. II: 502-509. (In Russ)
29. Shakhnazaryan NR. Ethnography of frontier contexts: Armenian-speaking Turks-Khemshils of the Krasnodar Territory of Russia [Etnografiya frontirnykh kontekstov: arмянoязычnye turki-khemshily Krasnodarskogo kraya Rossii] In: *Anchabadze Yu.D. (ed.). Armenians in historical and ethnocultural processes of the 18th–21st centuries: collection of*

38. Соловьева Л.Т. Формы бытования народного ислама // Ислам и право в России. М.: Издательство Российского университета дружбы народов, 2004. Вып. 3. 118–159.

39. Ярлыкапов А.А. Религиозное поведение // Ислам и право в России. М.: Издательство Российского университета дружбы народов, 2004. Вып. 3. С. 46–69.

40. Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. Пер. с франц. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999. 198 с.

scientific articles [Armyane v istoricheskikh i etnokul'turnykh protsessakh XVIII–XXI vv.: sbornik nauchnykh statey]. Moscow: MAKS Press, 2021: 128-176. (In Russ)

30. Kalashev N. The town of Salyany (Salyan), Dzhevad district, Baku province [Mestechko Sal'yany (Sal'yan), Dzhevadskogo uezda, Bakinskoy gubernii]. *Collection of Materials for the Description of Locations and Tribes of the Caucasus (SMOMPК)*. Tiflis, 1886, 5: 66-171. (In Russ)

31. Yanovich FS. Essays on the Kars region [Ocherki Karskoy oblasti]. *Collection of Materials for the Description of Locations and Tribes of the Caucasus (SMOMPК)*. 1904, 34: 1-181. (In Russ)

32. Radjabov G, Pchelintseva ND, Solovieva LT. Rituals and customs associated with the birth and upbringing of children [Obryady i obychai, svyazannye s rozhdeniem i vospitaniem detey]. *Azerbaijanis* Moscow: Nauka, 2017: 445-460.

33. Chursin GF. Azerbaijani Kurds [Azerbaydzhanskie kurdy]. "Izvestia" of the Caucasian Historical and Archaeological Institute Tiflis, 1925. Vol. 3.

34. Solovieva LT. Materials on the rituals of the children's cycle among the Georgians of Adjara. [Materialy po obryadnosti detskogo tsikla u gruzin Adzharii]. *Field studies of the Institute of Ethnography* 1984. Moscow: Nauka, 1989: 29-38.

35. Abashin SN. Mindon barber [Mindonskiy tsiryul'nik]. *Central Asian ethnographic collection* Moscow: Nauka, 2001; IV: 198-218. (In Russ)

36. Khasbulatova ZI. *Raising children among Chechens: Customs and traditions. XIX – early XX centuries* [Vospitanie detey u chechentsev: Obychai i traditsii. 19 – nachalo 20 vekov]. Moscow: Moscow printing house No. 27, 2007.

37. Emelianenko TG, Nosenko-Stein EE. (eds.). *Jews [Evrei]*. Moscow: Nauka, 2018.

38. Solovieva LT. Forms of existence of folk Islam [Formy bytovaniya narodnogo islama] *Islam and Law in Russia*. Moscow: Publishing house of the RUDN, 2004; 3: 118-159. (In Russ)

39. Yarlykapov AA. A religious behavior. [Religioznoe povedenie] *Islam and Law in Russia*. M., 2004; 3: 46-69.

40. Gennep van A. *Rites of passage. Systematic study of rituals [Obryady perekhoda. Sistematicheskoe izuchenie obryadov]*. Translated from French. Moscow, 1999.

Статья поступила в редакцию 25.04.2022 г.