

ЭТНОГРАФИЯ

УДК 39(4/9)

СИМВОЛИКА И ФУНКЦИЯ КОМПОНЕНТОВ КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ НАРОДОВ ГОРНОГО ДАГЕСТАНА

З.Б. Рамазанова,
Институт ИАЭ ДНЦ РАН, Махачкала

zoya.ram@mail.ru

Аннотация: В статье рассматриваются символика и функция праздничной обрядовой пищи, особенности оформления праздничного пространства, а также символика и роль «мужского» и «женского» исполнителей календарных обрядов у горцев Дагестана. Значительное внимание уделяется вопросам предметно-пространственного окружения человека и коллектива, а также дифференциации обрядов по половому признаку исполнителей.

Abstract: The article deals with the symbols and function of festive ceremonial food, peculiarities of festive space decoration, and symbols and role of 'male' and 'female' performers of calendar ceremonies of Dagestan mountaineers as well. The author gives special attention to the problems of objective and spatial environment of the man and collective, and ceremony differentiation by gender of the performers.

Ключевые слова: символика, календарные праздники, традиционный обряд, ритуал.

Keywords: symbols, calendar festivals, traditional ceremony, ritual.

В данной статье рассматривается пища в весенних календарных обрядах у некоторых народов горного Дагестана, а именно: аварцев, даргинцев, лакцев. Календарные праздники, составляющие давнюю традицию, включающую в сложном переплетении элементы архаических аграрно-магических представлений и языческих культов, сохраняются у горцев Дагестана в живом бытовании как наследие исторического прошлого. Утратив в результате сложного процесса противоборства, трансформации и интеграции с исламом свои первоначальные аграрно-магические функции, календарные обряды, начиная с XIX в., стали восприниматься в значительной степени как развлечение, игра, а праздники в целом – как гуляния.

Календарными периодами (циклами), привычным чередованием праздников и будней определялись по дням недели более или менее продолжительным отрезкам времени многие хозяйственные дела, домашние занятия (их содержание и очередность), состав еды, заготовка заранее съестных припасов, приготовление лучших блюд, соблюдение обычаев гостевания, поведение дома и в общественных местах, общественные и домашние развлечения и т.п. Календарные праздники составляли основной раздел праздников, и проведение их происходило в четко определенных формах.

Традиционный обряд и праздник, будучи явлениями синтетическими, кроме духовного наполнения, требовали создания специальных внешних условий. Для традиционного обряда была необходима организация своего рода знаковой и эстетической среды, включавшей в себя все многообразие материальной культуры – изобразительные символы ритуальных предметов, пища, одежда, утварь и т.п. Праздник так воздействовал на традиционный обряд, что складывалась ситуация, когда решающую роль стал играть не тот или иной предмет, а его семантика, его знаковая функция (*Фрейдберг О.М.*, 1978. С. 44; *Толстой Н.И.*, 1995. С. 167). Таким образом, в традиционном обряде на первый план выступает знаковая сущность предмета, связывающая материальную и духовную стороны праздника в одно целое, в праздничный ритуальный комплекс.

Материальный компонент праздника (в данном случае – пища) и традиционного обряда был и остается важной частью культуры в целом. Для исследуемого периода развитие материальной культуры обусловлено трансформацией архаических аграрно-магических и языческих представлений и интеграцией с исламом, все большим влиянием городской культуры населения.

Особенностью развития материальных компонентов традиционных обрядов календарных праздников является изменение традиционного быта, который в конце XIX – начале XX в. становится «открытым» и усваивает элементы как ислама, так и урбанизированной культуры.

Внимание исследователей, изучавших культуру горцев Дагестана, неизменно привлекали праздники как явление традиционно-бытовой культуры. Предметом изучения, в частности, стали календарные праздники, к которым было приурочено немало обрядов, восходящих к глубокой древности и имевших систему связанных с ними фольклорных произведений. Между тем, материальная сторона праздника до сих пор не стала предметом специального этнографического исследования. В своем исследовании мы попытаемся заполнить этот пробел.

Стойким моментом в известной степени является приготовление и потребление обрядовой пищи. Область распространения обрядов еды и питья очень широк. Обычаи готовить обрядовые блюда коренятся, на наш взгляд, в глубинах семейного быта, в осознании связи современных людей с предшествующими поколениями. Поддерживаются эти представления традиционным праздничным гостеванием, семейно-родственным общением, которое содержит часто и мемориальный компонент. Многие объясняется также игровыми развлекательными и эстетическими характеристиками обрядовой пищи.

Исследование традиционной материальной культуры народа – одна из важнейших задач этнографической науки. Пища и питье составляют часть этой культуры, тесно связанную с бытовым укладом жизни.

Изучая пищу какого-либо определенного народа, следует исходить прежде всего из того, что функции пищи в человеческом обществе весьма разнообразны. Пища и питье служат человеку не только для физического насыщения, т.е. не только для удовлетворения элементарной биологической потребности в питании, что имеет место во всем остальном органическом мире как у животных, так и у растений. Пища представляет собой один из наиболее стойких и консервативных компонентов культуры, обладающих тесной зависимостью от этнических традиций. Среди факторов, способствующих ее стабильности, можно выделить различные направления хозяйственной деятельности людей, тесно связанные с особенностями естественно-географических природных условий территории, на которой они проживают. Определенную роль играет также то обстоятельство, что пища в меньшей мере связана с художественными вкусами, предпочтениями людей, другими динамическими факторами духовной культуры, нежели другие компоненты материальной культуры. Разумеется, устойчивость этнических традиций в этой сфере относительна, что обусловлено социально-экономическими и экологическими условиями, вызывающими изменения в традиционных видах пищи.

Пища имеет не только биологическую функцию, но и общественную. В акте совместной еды могут проявляться дружеские или родственные связи, с другой стороны, обилие и качество пищи может отражать социальную дифференциацию людей. В этнографической и исторической литературе часто встречаются описания обычаев побратимства через совместную еду: съесть кусок хлеба в доме врага – значит погасить вражду и восстановить мир (*Токарев С.А.*, 1999. С. 7).

Ритуальное значение совместной еды подчеркивается в определенных случаях употреблением особых обрядовых кушаний. На них этнографы всегда обращают должное внимание, не всегда видят в них проявление того же общего закона. Обрядовая еда есть лишь средство усилить символическое значение совместной еды как формы социального общения. Кстати, в круг общающихся личностей включается в этом случае и божество, дух-покровитель семьи, дух предка, который также принимает участие в ритуальной трапезе. Одним словом, так называемые обрядовые кушанья являются таковыми не в силу своего материального состава, а в силу выполняемой ими социальной роли. Характер и состав пищи тесно связан с природно-климатическими условиями конкретной территории. Поэтому представляется важным подробнее остановиться на характеристике особенностей природной среды в Нагорном Дагестане, т.е. там, где проживают аварцы, даргинцы, лакцы.

Дагестан расположен на Северо-Восточных склонах Большого Кавказа и Прикаспийской низменности, и в природно-географическом отношении его можно разделить на 4 зоны: плоскость, предгорье, горный Дагестан и высокогорье. Поскольку исследуемая нами проблема касается Нагорного Дагестана, мы будем рассматривать только горную и высокогорную зоны.

Горный Дагестан представляет собой непрерывную цепь моноклиматических гребней высотой свыше 2000 м, наклонно падающих в сторону предгорий и круто – в глубь гор. Отдельные хребты горного Дагестана достигают 2000–2500 м (См.: *Хашаев Х.А.*, 1961. С.7) высоты. Они разделяются

глубокими долинами рек. Горный Дагестан пересечен системой четырех бурных рек – Андийским и Аварским Койсу, Кара-Койсу и Казикумухским Койсу, собирающих свои воды в р. Сулак.

В целом, рельеф известковых гор Дагестана необычайно сложный, величественный и труднодоступный. Горный или внутренний Дагестан «представляет как бы одну возвышенную массу, изрезанную глубокими ущельями... Нет горной страны угрюмее, суровее и бесплоднее внутреннего Дагестана» (Обзор Дагестанской области, 1912. С. 2).

Более мощные массивы высокогорной области расположены также на юго-западе Дагестана.

Высокогорный Дагестан имеет холодный влажный климат; земля, за редким исключением, не пригодна для полеводства. Здесь выпадает до 800 мм осадков. Высокогорная зона Дагестана представляет собой в летние месяцы прекрасные альпийские пастбища для скота. Осенью, с первой половины сентября, горы этой зоны покрываются снегом.

Огромное хозяйственное значение имеют реки Дагестана, которые используются для орошения полей и садов во всех зонах Дагестана, кроме высокогорной.

При таком природно-климатическом разнообразии в Нагорном Дагестане издавна сложились региональные типы хозяйства – пашенных земледельцев и скотоводов. Обе эти отрасли были тесно связаны с географической средой и зависели от температур, влажности, характера почв, континентальности или умеренности климата.

Итак, рассмотренные нами традиционные занятия жителей Нагорного Дагестана явились основой их повседневного и праздничного питания. Поскольку древнейшей отраслью хозяйства горцев Дагестана в исследуемый период было зерновое земледелие, самые разнообразные мучные и крупяные изделия стали на первом месте в их регионе.

Наиболее характерной чертой повседневного и праздничного стола горцев Дагестана была сезонность. Сезонность очень сильно отразилась как на праздничном питании, так и на повседневном. Зимой в пищу употребляли больше муки, круп, сушеного мяса, сушеной дикорастущей зелени; весной – густые каши на отваре сушеных субпродуктов, на молоке; пельмени с приправой из свежей крапивы; летом в пищу употребляли большей частью дикорастущую зелень, ягоды, молочные продукты; осенью, когда появлялась возможность есть свежее мясо во время убоя скота на зиму, готовили колбасы с начинкой из картофеля, крупы с приправами, пельмени с внутренностями, пироги (чуду) с мясной начинкой и др. А для состава праздничного рациона горцев Дагестана готовили достаточное количество разнообразных видов печений.

Среди изделий из теста особое место в горной кухне занимали пироги (чуду), хлеб, украшенный разными сладостями и сухофруктами, баранки различных размеров, изготавливаемых почти на всех календарных праздниках.

Древнейшей формой употребления обрядового хлеба было использование хлебных зерен (Сумцов Н.Ф., 1996. С. 175), отмеченное еще в памятниках раннеземледельческой культуры. Обрядовая еда из неразмолотых зерен (кутья и каша) сохранилась в народной пище горцев вплоть до недавнего времени. У дагестанцев бытовало представление об особой силе, заключенной в каше из цельных зерен – «хьхьахьхьари» (лак.), «мугъ» (авар.), «кьи» (дарг.) и не случайно это блюдо получило повсеместное распространение в семейной обрядности (Токарев С.А., 1958. С. 85) и в календарных праздниках. Каша как одно из главных обрядовых блюд горцев Дагестана приготавливалась во время важнейших событий в жизни индивидуума и коллектива и обладала символикой плодородия, обилия, роста, приумножения достатка. Кашей отмечались важные события трудового цикла: окончание жатвы, начало молотбы, сева и др. У горцев Дагестана в качестве обрядовой каши выступает каша из смеси зерен пшеницы, кукурузы, гороха, фасоли, ячменя.

К различным календарным праздникам начала весны лакцы пекли ритуальные хлебы в зооморфном и антропоморфном виде, утыканые сладостями и сухофруктами. Непременным компонентом обрядовых хлебов было яйцо, которое знаменует постоянство возрождения жизни. Одним словом, значительная роль в обрядовой жизни принадлежала печеню, имеющему ярко выраженный символический смысл. Вопрос о происхождении этого вида еды остается во многом неясным. В.Я. Пропп считает, что в основе обрядового печенья лежит магическое продуцирующее начало (Пропп В.Я., 1963. С. 29), В.И. Чичеров рассматривает его как замену приношению живых жертв (Чичеров В.И., 1957. С. 78). Так или иначе, обрядовое печенье, приуроченное к календарным праздникам, было широко распространено среди горцев Дагестана в XIX – начале XX в.

Итак, анализ обрядовой пищи в календарных праздниках горцев Дагестана свидетельствует, что традиционная аграрная основа этой пищи сохранялась на протяжении всего изучаемого периода. В XIX в. календарная приуроченность многих видов обрядовой еды оказывается размытой, происходит постепенная утрата ее магических функций, замена этих функций игровой и усиление последней.

Обрядовая пища не отличалась сложностью приготовления, что было связано с ее архаическим происхождением, и обладала относительной стойкостью. Традиции общей трапезы в XIX в., скорее всего, уже не имели сугубо магического смысла. Чаще всего в это время совместное столование представляет собой явление чисто социального характера.

Наиболее сакральной пищей у дагестанцев считается хлеб. Представление о том, что он вмещает в себя счастье и благополучие дома, во многом определили правила обращения с хлебом во время еды. Так, например, у всех дагестанских народов ронять крошки на пол во время еды считалось большим грехом, поэтому их тщательно собирали, ели сами, скармливали птицам или скоту.

У горцев, как и у многих других народов, в народной традиции пища регламентируется нормами и традиционными ритуализованными обычаями, является составной частью семейных, календарных, хозяйственных и окказиональных обрядов. Степень семантизации и ритуализации еды зависела от ее характера (повседневная или праздничная, домашняя или общественная, частная или официальная), места еды (дома, во время работы в поле, во время поминок и т.д.), времени дня (утро, полдень, вечер), состава участников (присутствие родственников, других гостей).

Трапеза обставлялась как своеобразный ритуал, призванный выявить внутреннюю структуру коллектива и утвердить солидарность его членов перед лицом высших сил. Механизм семиотизации и ритуализации еды распространился на правила трапезы. Правила соблюдались строже во время обеда и ужина, чем во время завтрака и полдника, в присутствии гостей строже, чем в кругу семьи, и во время праздничных трапез – строже, чем во время повседневных.

Важная роль в празднике принадлежала еще одной составной части – оформлению праздничного пространства. К нему мы причисляем предметно-пространственное окружение человека и коллектива, начиная от жилища, которое тщательно убирали и украшали накануне праздника. Элементы внешнего или внутреннего пространства, приуроченные к проведению определенных ритуальных действий, представляют собой локативный компонент традиционного обряда.

Традиционные обряды календарных праздников отличаются ярко выраженным общественным характером. Они направлены на укрепление традиций, сложившихся в коллективной жизни людей. Основное место действия календарных праздников – сам населенный пункт (село), улицы, площади, поля, рощи и др. излюбленные места гуляний.

Традиционные обряды могли проходить как в доме (или ином закрытом помещении), так и под открытым небом. Так, например, качели устраивались за селом в поле, лесу (аварцы).

Большая часть праздничных обрядов горцев Дагестана проводилась не в помещении, а под открытым небом.

Календарные праздники, как правило, отмечались на природе, в открытом пространстве – в поле, в рощах и др. Затем праздник переносился в закрытое пространство – в дом, где устраивали обед, созывали гостей. Кроме того, тенденция собирания под открытым небом наблюдается в большинстве случаев.

Локативный компонент традиционных обрядов календарных праздников строится на бинарной оппозиции «внешний – внутренний» (внешнее/внутреннее пространство). Обряд состоит из ритуальных действий, которые производятся как внутри, так и снаружи. К первому члену оппозиции («внешний») относятся коллективные действия, театрализованные представления, зажигание ритуального костра, обход села, развлечения на улице, веселье, ряжение, выпекание и поедание обрядовых печений и т.п., а ко второму («внутренний») – уборка дома, приготовление пищи, прием гостей у себя дома, праздничный обед (ужин, посиделки, гадания и т.д.). Однако некоторые ритуальные действия, прием пищи и питье, например, могут производиться как во внутреннем, так и во внешнем пространстве. Эти четко определенные специфические для того или иного праздника формы, хорошо всеми узнаваемые и отражающие основной смысл праздника, будучи пространственно ориентированными, как бы составляют его лицо, ритуально значимые элементы внешнего или внутреннего пространства. Все праздничные действия составляют своего рода готовые блоки «праздничного пространства», находящиеся как бы в свободном обращении и

повторяющиеся в различных праздниках, по выражению В.Я. Проппа, как одинаковые слагаемые (Пропп Ф.Я., 1963. С. 12).

В локальной бинарной оппозиции «внешнее–внутреннее пространство» понятие «внешнее» и «внутреннее» друг друга не исключают, а, наоборот, взаимно дополняют. Каждый из календарных праздников имеет свою программу, которая определяется его содержанием, временем года, традициями, унаследованными от прошлого, естественно сохранившимися в нем или в него введенными.

Праздничное пространство, приуроченность действий к ритуально значимым элементам внешнего или внутреннего пространства не могут быть строго определены. Праздничные обряды проводятся как в открытом (внешнем) пространстве (в поле, на улице, в горах и т.п.), так и в закрытом (внутреннем) пространстве (в доме). Более того, отмечены также случаи переезда из дома в дом во время праздников. Так, например, «большие» праздники могли праздноваться по очереди во всех селениях какого-нибудь общества: в «очередное» селение на «праздник» съезжалась масса окрестного люда (например, «праздник черешни»). Об устойчивости традиции взаимного гостевания жителей соседних деревень говорят современные полевые материалы разных селений Дагестана.

Семиотизация и ритуализация пространства, в котором проводится праздник, праздничный обряд, – один из универсальных механизмов традиционной народной культуры. Пространство, будучи одним из важнейших элементов мифопоэтической архаичной модели мира, осмысливалось в рамках этой модели совершенно отлично от того, как оно представляется современному человеку под воздействием научных взглядов, которые постулировали геометризованное, гомогенное, непрерывное, бесконечное делимое пространство, равное самому себе в каждой его части.

Рассмотрение элементов праздничного пространства предварили описанием жилища как одной из устойчивых характеристик материальной культуры этноса.

Благоустройство жилища горцев на протяжении нескольких столетий было на низком уровне. Во многих жилищах было тесно, грязно, ощущался недостаток света и воздуха. Жилые помещения освещали светильники – («чираг») сооружение из бронзы с ручкой или плошка глиняная с нефтью и вставленным в него фитилем. Содержание в жилищах пыли, грязи во время прядения, ткачества и других домашних работ, дыма и неравномерности температуры приводили нередко к заболеваниям. Разумеется, такое «благоустройство» дома не позволяло проводить в нем церемонии, праздничные обряды и т.д. Перед праздниками дом необходимо было привести в порядок, благоустроить.

Подготовка к празднику, как правило, начиналась с оформления жилого помещения, с его уборки, приведения в порядок и украшения. Существует мнение, что когда-то убранство жилища было призвано оберегать его обитателей от злых сил, многочисленных и опасных для человека. С этой целью, по мнению многих исследователей (Байбурин А.К., 1983. С. 177–183; Рождественская С.Б., 1981. С. 36–130), возможно, наносили первоначально декор на внешнюю сторону дома и украшали его интерьер.

Дом как жилое пространство человека символизировал семейное благополучие и богатство и как таковой был локусом многих календарных и семейных обрядов. Целая система бытовых запретов направлена на то, чтобы удержать счастье и не дать ему покинуть жилище.

Дом противопоставлен внешнему миру по оппозиции «свой–чужой» и потому является объектом разнообразных магических ритуалов, совершаемых для его защиты и ограждения от злых сил.

Важнейшая символическая функция дома – защитная.

Дом противопоставлен окружающему миру как пространство закрытое – открытому, безопасное – опасному, внутреннее – внешнему.

Элементами, «закрывающими» дом, являются крыша, стены, а элементами, «открывающими» дом и обеспечивающими его связь с внешним миром, – дверь, окно. Особой значимостью обладает порог дома, через который осуществляется контакт с «чужим» пространством. Очаг, печь – организующий центр дома, символ духовного и материального единства живущих в доме родственников, источник жизни.

Помимо этого, в коллективной жизни села важное значение приобретали те дома, которые выделялись по каким-либо признакам. Например, где имелись молодые парни и девушки.

К коллективной жизни села относятся посиделки («беседы» и «поседки»), организация которых календарно регламентирована. Так, например, посиделки у горцев Дагестана начинались, в основном, зимой

В ряде селений посиделки поочередно устраивали у себя все девушки. Хозяйка должна была обеспечить освещение. Отказ от прихода на посиделки служил для селян знаком социальной изоляции и общественного порицания. Поочередные супрядки – помочи, беседы, посиделки и т.п. отличались от супрядок со своей работой угощением, выставленным хозяйкой, а местами – и более оживленным характером увеселений, начинавшихся после завершения работы.

Горцы Дагестана полагали, что самое лучшее совместное препровождение парней и девушек бывает в длинные осенние и зимние вечера, собрания их носят название «посиделки». Общая атмосфера посиделок – на них «вообще царит веселье». Посиделки смешанного состава с работой бывали поочередные – у каждого парня и каждой девушки или только у каждой девушки; в нанятом помещении, в отдельных домах, добровольно бравших на себя этот обряд, сочетавший в себе праздник и труд. Работа сопровождалась песнями и шутками.

При исследовании дагестанских календарных праздников и обрядов можно выделить факты того, что мужчина и женщина имеют свои роли и функции в совершении отдельных обрядов. Мы попытаемся здесь ответить на вопрос почему обряды дифференцируются именно по половому признаку исполнителей и каждую роль эти обряды играют в аграрных праздниках горцев Дагестана.

Горец, подобно представителям других народов, активно проявляет свое отношение к изменению погоды, смене времен года. Непосредственная связь земледелия с погодными условиями приводит к символическим действиям, символизирующим единением человека и природы. Природа и окружающая среда создают условия для выделения оппозиции символов «мужское–женское», когда каждый пол выполняет свою роль в праздничных обрядах и вносит в них определенную метафору.

Например, молодые женщины, обладая способностью рожать, их плодородие, имеют силу оказать влияние на землю, которая должна принести урожай в новом году (пример с даргинской хлебной куклой). Здесь можно найти взаимную связь между лицами женского пола и прорастанием растительности из земли, когда целью обрядов было забрать у женщин способность рожать и передать ее земле именно в разгар сельскохозяйственных работ.

У всех народов Дагестана дождь имеет большое значение. С дождем связан обряд вызывания дождя, в котором большую роль играют дети и женщины. Дети как развивающиеся, увеличивающиеся существа имеют символическое значение роста, увеличения, развития. отсюда объясняется факт использования детей в большом количестве обрядов. Дети обладают возможностью появиться и показать себя, проецироваться в будущем времени. А участие женщин в обрядах вызывания дождя обосновано тем, что дождь – эта одна из форм воды, а мифология воды, как известно, имеет женский аспект, в роли женского начала вода выступает как аналог женщины, может отождествляться с воплощением женского начала. Женщины обладают способностью рожать детей, поэтому вместе с ними в обрядах участвуют и дети, отождествляющиеся с плодами, урожаем, ростом, что является основой пищи. Дождь, падающий на землю с неба, оплодотворяет и оживляет ее. Помимо того, в акте соединения воды (дождя) и земли можно усмотреть эротическую метафору воды (дождя). Вообще брачный союз неба (с которого падает дождь) как мужского начала с землей или водой является широко распространенным у индоевропейцев мифологическим мотивом.

В мифологии народов Дагестана известны факты частого использования женских персонажей в обрядах вызывания дождя (примеры).

Вообще обряды вызывания дождя пронизаны погребальной метафорикой и насыщены элементами погребального обряда, что связано, по Н.И. Толстому (*Толстой Н.И., 1995. С.182*), с общими народными представлениями о природе дождя, причинах засухи и, в частности, о связи мертвых со стихией земной и небесной влаги.

Уже ранней весной, чтобы пробудить силы земли, чтобы ускорить процессы оживления, сотворения мира заново, для девочек и девушек у аварцев устраивали качели, которые специально устанавливали к празднику, а затем их разбирали. Раскачивание качелей заключало в себе метаморфозу движения и прогресса, способствовало плодородию полей. Качание на качелях – это магическое действие, способствующее вегетации; люди качаются в основном ради того, чтобы пшеница, рожь, ячмень выросли высокими. Качания на качелях имело темпоральный характер: как правило, производится в определенное время года, строго по календарю. Качели как обряд и

форма развлечения играли роль коллективного досуга. Качели – это средство и форма досуга, которой в народной культуре приписываются магические функции (прежде всего – продуцирующая и апотропеическая). Сроки организации качелей были строго определены.

Очень часто качели привязывали просто к деревьям: в селе, за селом, в лесу. В обрядах качели являются исключительно женским развлечением (Зеленин Д.К., 1991. С. 378).

Как прежде отмечалось выше, для вызывания прорастания и роста растительности из земли в обрядах используются лица женского пола. Качели в таких обрядах могут отождествляться с воплощением женского начала, зачатия, порождения и роста плода – подъем качелей вверх на когнитивном уровне вызывает ассоциации роста растений, так как в качелях заложена метафорика движения и роста на основе оппозиции «верх–низ».

Итак, изложенный материал показывает, что в общедагестанских календарных обрядах и фольклоре широко распространен мотив о весеннем «пробуждении» земли и о ее осеннем «замыкании» на зиму.

В конце лета, осенью, большой метафорики и символических значений в использовании женщин во время сезонных работ нет. Прежде всего, это были сезонные работы, в которых женщины не исполняли какой-то магический ритуал, а просто выполняли сельскохозяйственные работы, связанные с уборкой урожая. Сбор урожая старались закончить как можно быстрее, пока не осыпалось зерно или пока не испортилась погода. Поэтому нередко урожай собирали «всем миром», выходя на одно поле.

Широкое распространение эротической метафорики обрядовых функций мужчин при обработке земли сохраняет в себе следы мифологического представления об этих занятиях как о половом акте и оплодотворении земли (Бернштам Т.А., 1988. С. 135).

Эротическая метафорика сева как «оплодотворение» не всегда явно представляется при посеве зерновых, посадка которых иногда производилась дифференцированно либо женщинами, либо мужчинами. При посеве зерновых, например, символику «оплодотворения» можно усмотреть во всем комплексе обрядовых действий: нести зерно в незавязанном мешке или в чем-то без завязки.

Наиболее богатым источником ритуалов в календарной обрядности народов Западного и Центрального Дагестана является практическая хозяйственная деятельность, в частности, основные земледельческие работы: пахота, боронование, сев, жатва, молотба. Воспроизведение этих действий обычно носит достаточно условный, иногда чисто метафорический характер и совершается с магической целью обеспечения хорошего урожая. Оно встречается в составе календарных обрядов Западного Дагестана (праздник Игби), в играх и фольклорных мотивах.

Например, известен ритуал пахания высохшего русла реки во время засухи. Но данную пахоту плугом воспроизводили с весьма существенными отличиями: если реальную пахоту совершают мужчины, то ритуальную – женщины, главным образом, вдовы или, реже, девочки. В данной обрядности участие девушки или девочки как существ непорочных объясняется тем, что благодаря своей чистоте они способны облегчить вызывание дождя. Девственность не только достоинство девушки (девочки), но и сосредоточие ее силы. Девственница не только более моральна вдовы или просто женщины – она достойнее и сильнее. Если обычно в плуг впрягали волов, то во вторичном ритуале пашут собой, т.е. впрягаются в плуг сами женщины (девушки). Здесь ритуал пахания реки носит метафорический характер (См.: Толстая С.М., 1986. С. 18–22).

Ритуальная пахота составляла еще основу самостоятельного окказионального охранительного обряда – это опахивание селения, совершаемое во время падежа скота, эпидемии, засухи и других массовых бедствий (Журавлев А.Ф., 1978. С. 71–94).

У горцев Дагестана традиционные обрядовые празднества, связанные с жатвой и обработкой зерна, совершались определенными исполнителями – лицами женского пола («жница», «пожинальница», «зажинальница» и т.д.). Например, у лакцев и горных даргинцев помочи на жатве сопровождалась обрядом *исулин буку* – «выход на сову» (лакск.) или *целда буцири* – «обнаружение столбика» (дарг.). Весной, после посевных работ, каждый хозяин ставил на своей пашне небольшого размера (50–60 см высотой) каменную плиту или столбик *ису* – «сова» (лакск.), *татта*, *целда*, *хьу дерхьла кваркья* (досл. камень, способствующий хорошему урожаю – дарг.), которым приписывалось свойство помогать росту всходов, оберегать урожай зерновых от неблагоприятных атмосферных воздействий, от потрав птицами и животными (См.: Булатова А.Г., 1988. С. 89).

Исследователь традиционных праздников народов горного Дагестана А.Г. Булатова отмечает, что «в отдельных лакских селениях жница, добравшаяся до *ису*, перевязывала верхнюю часть камня – «голову» жгутом из колосьев, произнося: «Пусть у хозяина пашни болит голова, не

переставая, пока он не сделает то, что положено». Когда хозяева доставляли на пашню свежее масло, хлеб, сыр, вареное мясо, посудину бузы, что-нибудь из фруктов, жницы развязывали жгут на «голове» *ису*, угощались, танцевали» (Булатова А. Г., 1988. С. 90). Автор также прослеживает связь каменного столбика и доброго духа хлебного поля, как у многих народов мира, у которых он якобы воплощался в последнем снопе (См.: Фрэнгер Д., 1980. С. 442–447).

Участие женщин в сборе урожая и обрядовых празднествах, связанных с жатвой и обработкой зерна, объясняется семиотической маркированностью женского пола. В календарных обрядах народов горного Дагестана сохраняется языческий и магический аспект, где мир женского пола выступает в ритуальной, символической, знаковой функции.

Женщина оставалась в сознании горцев Дагестана в процессе сематизации символом здоровья, плодородия и т.п. Видимо, поэтому женщина часто используется в аграрно-магических обрядах.

В результате семиотизации и ритуализации «женское» противопоставляется «мужскому». В аграрно-магическом мировоззрении горцев женщины считались как объект поклонения, а в определенных ритуальных действиях и вовсе как выразительницы, прежде всего, положительных идеалов.

Все эти факты укрепляют наше представление о том, что связи семиотической бинарной оппозиции «мужской–женский» глубоко сакральны и что они обнаруживаются преимущественно в обрядах, исполняемых в переломную, рубежную, «межевую» пору жизни человека, реже – человеческого социума, как и в переломную, «межевую» пору суток, чаще всего на утренней и вечерней заре, производятся заговоры и сопровождающие их ритуальные действия.

Взаимные связи семиотической бинарной оппозиции «мужчина–женщина» («мужской–женский») проявляются в ограниченных, преимущественно ритуальных условиях, в рамках, определенных временем, местом и лицами, причастными к тем или иным ситуациям. Эти ситуации строго «лимитированы»; такая лимитированность и устойчивость границ функционирования рассмотренных представлений и их связей подтверждается весьма сходным, часто идентичным изложенному материалу других близкородственных, прежде всего, дагестанских и кавказских традиций.

Итак, традиционный календарный обряд темпорально ограничен, производится в определенное время года и включает в себя:

- а) определенные ритуальные действия;
- б) текст (словесные формулы, песни, приговоры, заговоры, мотивы, благопожелания и т.д.);
- в) исполнителей, а также определенных лиц или персонажей, которым адресован обряд, а также изобразительных символов, пище особенно.

Каждый элемент обряда семиотически маркирован по отношению к своему «природному» прототипу: предмет (в данном случае пища) или действие выступает в обряде не в своем обиходном практическом значении, а в ритуальной, символической, знаковой функции. Это вторичное, культурное значение реалии. Дополнительная знаковая характеристика может быть весьма сложной и далеко отстоящей от природных свойств и функций реалии, ибо она отражает многообразные связи данного элемента с другими знаковыми элементами и вхождение его в различные культурные контексты.

Семиотизация и ритуализация пищи является универсальным механизмом традиционной народной культуры. Пища получает семиотическое осмысление и ритуализированные формы в соответствии со всей системой мировоззрения, мифологией, картиной мира в календарных обрядах. Пища как составной элемент традиционного календарного обряда представляет собой один из наиболее стойких и консервативных компонентов культуры, обладающих тесной зависимостью от этнических традиций. Среди факторов, способствующих ее стабильности, можно выделить различные направления хозяйственной деятельности людей, тесно связанные с особенностями естественно-географических природных условий территории, на которой они проживают.

Еда в обрядах имеет мифологический аспект, категорию специальной, сакральной и т.п. пищи.

Изделия из печеного теста, рогалики, бублики, баранки и т.п. – типичные примеры ритуально и магически отмеченной пищи.

Обрядовая пища не отличалась сложностью приготовления, что было связано с ее архаическим происхождением, и обладала относительной стойкостью.

Традиционная аграрная основа пищи сохранялась на протяжении всего изучаемого периода. В исследуемый период календарная приуроченность многих видов обрядовой еды оказывается

размытой, происходит постепенная утрата ее магических функций, замена этих функций игровой и усиление последней.

Ритуальные действия в традиционных календарных обрядах совершаются определенными исполнителями и могут быть адресованы определенным лицам или персонажам. Мифологический символ пола исполнителя ритуальных действий традиционного календарного обряда связан с бинарной оппозицией «мужчина–женщина».

ЛИТЕРАТУРА

- Байбурин А.К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л.: Наука, 1983. – 263 с.
- Бернштам Т.А.* Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX в. Л.: Наука, 1988. – 235 с.
- Булатова А.Г.* Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана в XIX – начале XX века. Л.: Наука, 1988. – 199 с.
- Журавлев А.Ф.* Охранительные обряды, связанные с падежом скота, и их географическое распространение // Славянский и балканский фольклор. М.: Наука, 1978. Вып. 2. С. 68–98.
- Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография. М., 1991.
- Обзор Дагестанской области за 1911 г. Темир-Хан-Шура, 1912.
- Османов М.О.* Формы традиционного скотоводства народов Дагестана в XIX – начале XX в. М.: Наука, 1990. – 300 с.
- Пропт В.Я.* Русские аграрные праздники: Опыт историко-этнографического исследования. Л.: Наука, 1963. – 197 с.
- Рождественская С.Б.* Русская народная художественная традиция в современном обществе: Архитектурный декор и художественные промыслы. М.: Наука, 1981. – 275 с.
- Сельское хозяйство Дагестана. М., 1946. – 334 с.
- Солдатов Л.* Некоторые итоги изучения почв летних пастбищ Южного Дагестана. Махачкала, 1949. – 317 с.
- Солдатов Л.* Почвы высокогорных районов Южного Дагестана. Махачкала, 1949. – 193 с.
- Сумцов Н.Ф.* Символика славянских народов. М.: Наука, 1996. – 186 с.
- Токарев С.А.* Избранное: теоретические и историографические статьи по этнографии и религиям народов мира. Т. 2. М.: Наука, 1999. – 435 с.
- Токарев С.А.* Этнография народов СССР. М., 1958.
- Толстая С.М.* Пахание реки // Славянский и балканский фольклор. М.: Наука, 1986. Вып. 5. С. 17–27.
- Толстой Н.И.* Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Наука, 1995. – 325 с.
- Фрейденберг О.М.* Мифы и литература в древности. М.: Наука, 1978. – 323 с.
- Фрэзер Д.* Золотая ветвь. М.: Политиздат, 1980. – 831 с.
- Хашаев Х.М.* Общественный строй Дагестана в XIX веке. М.: Изд. АН СССР, 1961. – 262 с.
- Чичеров В.И.* Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI–XIX вв. М., 1957. – 237 с.