

902,7 (Дзг)

А-50

**Б.М.АЛИМОВА  
Д.М.МАГОМЕДОВ**

---

---

# **БОТЛИХЦЫ**

---

**ХІХ-началоХХв.**

---



Электронная библиотека  
Института истории,  
археологии и этнографии  
Дагестанского ИЦ РАН



[instituteofhistory.ru](http://instituteofhistory.ru)

902.7 (И.И.)

A-50

Дагестанский научный центр РАН  
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

Б. М. Алимова, Д. М. Магомедов

# БОТЛИХЦЫ

*XIX—нач. XX в.*

*Историко-этнографическое исследование*

Электронная библиотека  
Института истории,  
археологии и этнографии  
Дагестанского ИЦ РАН



[instituteofhistory.ru](http://instituteofhistory.ru)

Махачкала 1993



**instituteofhistory.ru**

Книга издается на средства  
Производственно-коммерческой фирмы «СЕЛЕНА».  
Руководители: ОСМАНОВ ГАДЖИ МАГОМЕДОВИЧ,  
ОСМАНОВ ХАЛИД МАГОМЕДАРИПОВИЧ,  
ХИДИРОВ КУРАМАГОМЕД АБДУЛАЕВИЧ

Ответственный редактор  
канд. ист. наук, доцент Дагсельхозинститута  
*А. М. Магомаев*

Рецензенты:  
кандидаты исторических наук  
*С. Х. Асиятилов, М. М. Магомедханов, М.-Р. А. Ибрагимов*

г. Махачкала  
научная библиотека  
ДНЦ РАН

157072

## ВВЕДЕНИЕ

В дагестанской историко-этнографической литературе определенное место занимает изучение социально-экономического развития отдельных этнических групп, описание их материальной и духовной культуры, семейного и общественного быта. Однако нет еще монографических исследований, где был бы отражен весь комплекс вопросов их исторического развития с древнейших времен. Малоисследованность дагестанских народов внесла неясность в главное определяющее факторе (отношение к собственности), что породило большие разногласия при оценке стадильной принадлежности Союзов сельских общин Дагестана. В результате появился целый ряд терминов, усложняющих понятийный аппарат: горский феодализм, протофеодализм, дофеодальный строй, военная демократия и др. Согласно этой терминологии горцы Дагестана, в том числе ботлихцы, в социально-экономическом развитии, даже в XIX в., находились на стадии родового строя.

Предлагаемая вниманию читателей работа «Ботлихцы. Историко-этнографическое исследование» вносит некоторую ясность в решение вышеизложенных проблем. Не претендуя на исчерпывающее решение всех вопросов, связанных с социально-экономической историей ботлихцев, авторы пытаются как можно полнее и всестороннее описать их хозяйство, материальную и духовную культуру, семейный и общественный быт, выявить общие и особенные черты исторического развития. Правильное и правдивое, без тенденциозности, освещение истории ботлихцев поможет выяснить вопрос о формационной принадлежности сельских общин Горного Дагестана.

Большой интерес к истории ботлихцев в целом начал проявляться после подавления антифеодальной и антиколониальной борьбы горцев под руководством Шамиля (1859). Ботлихцы как центр Андийского округа стали посещать русские и иностранные ученые, военачальники и путешественники. Они не оставили цельных трудов, но их отрывочные сведения позволяют воссоздать историческое прошлое ботлихцев. Ценные материалы о политической истории ботлихцев мы находим у А. П. Тормасова<sup>1</sup>, А. М. Буцковского<sup>2</sup>.

Материал о народонаселении, состоянии хозяйства, об управлении и другие сведения, касающиеся отдельных обществ, в том числе ботлихцев, дает Р. Ф. Розен в своих путевых заметках<sup>3</sup>.

Много ценного материала о хозяйственной деятельности ботлихцев, их обычаях имеется в статье И. Ограновича<sup>4</sup>.

В 1868 г. в Ботлихе побывал Н. Львов. Здесь им была написана работа «Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев аварского племени», где содержатся ценные сведения о садоводстве ботлихцев<sup>5</sup>.

Большой интерес для нас представляет описание А. Т. Васильева весеннего праздника ботлихцев, который отмечался с целью обеспечения богатого урожая на виноградниках<sup>6</sup>.

Некоторые стороны хозяйственного развития ботлихцев освещаются в работах других авторов, касающихся этнической истории Дагестана и Чечни. Среди них наиболее ценны путевые заметки К. Ф. Гана<sup>7</sup>. Особо следует отметить работу А. К. Сержпутовского, посвященную исторической географии, хозяйству, материальной культуре ботлихцев<sup>8</sup>. Ценный материал содержится в Актах Кавказской археографической комиссии, касающийся политической истории, взаимоотношений ботлихцев с Россией, Грузией и с другими народами Дагестана. Материал характеризует отношение ботлихцев к Кавказской войне.

Очень важные, хотя большей частью и отрывочные, сведения о численности и расселении ботлихцев, об их одежде, жилищах имеются в работах А. В. Комарова<sup>9</sup>, Е. И. Козубского<sup>10</sup> и др. Полезные для нас этнографические материалы мы обнаружили в Кавказском календаре на 1893 год<sup>11</sup>.

Ряд сведений о ботлихцах есть в статьях, монографиях, диссертациях, рукописных материалах советских историков, этнографов и специалистов смежных наук Г. Я. Мовчана<sup>12</sup>, Х.-М.-О. Хашаева<sup>13</sup>, С. Ш. Гаджиевой<sup>14</sup>, М. А. Агларова<sup>15</sup>, Г. А. Сергеевой<sup>16</sup>, А. Г. Булаговой и др.<sup>17</sup>

Полевые этнографические материалы, относящиеся к этому периоду, можно обнаружить в работах «Материальная культура аварцев»<sup>18</sup>, «Памятники обычного права Дагестана XVII—XIX вв.»<sup>19</sup> и «Из истории права народов Дагестана»<sup>20</sup>.

В настоящей работе использованы также исторические предания, легенды, эпиграфические материалы, собранные советскими исследователями в разные годы. Особенно ценные материалы по этнографии ботлихцев хранятся в рукописном фонде Института этнографии РАН<sup>21</sup> и в рукописном фонде Института истории, языка и литературы ДНЦ РАН<sup>22</sup>. Этот материал в сочетании с архивными<sup>23</sup> и письменными источниками, а также нашим полевым материалом позволил подробно охарактеризовать хозяйство, материальную и духовную культуру, семейный и общественный быт, а также другие вопросы социальной истории ботлихцев.

Основным источником для написания работы послужили полевые этнографические материалы, собранные авторами в период экспедиций 1986—1988 гг. в Ботлихском районе.

Разделы «Материальная культура», «Семья и семейный быт», «Общественный быт», «Духовная культура», «Вместо заключения» написаны старшим научным сотрудником Б. М. Алимовой; разделы «Краткий исторический очерк», «Занятия ботлихцев» и «Социальные отношения» — старшим научным сотрудником Д. М. Магомедовым; «Введение» написано Б. М. Алимовой и Д. М. Магомедовым.

Авторы выражают глубокую благодарность всем товарищам и организациям, оказавшим содействие в сборе полевого этнографического материала. Особую благодарность они выражают председателю исполкома Ботлихского р-на А. Чупанову и его заместителю М. Газимагомедову, информаторам и постоянным переводчикам.

И, наконец, авторы считают своим приятным долгом поблагодарить знатока и любителя истории родного края Османова Халида Магомедариповича, благодаря которому стал возможным выход в свет данной монографии.

\* \* \*

<sup>1</sup> Тормасов А. П. Выдержки из «Ведомости», содержащие сведения о численности населения Дагестана — 1811 // ИГЭД. М., 1958. С. 237.

<sup>2</sup> Буцковский А. М. Выдержки из описания Кавказской губернии и соседних горских областей. 1812 // ИГЭД. С. 240.

<sup>3</sup> Розен Р. Ф. Описание Чечни и Дагестана 1830 г. // ИГЭД. С. 290.

<sup>4</sup> Огранович И. Поездка в Дагестан // Кавказ. № 2. 1866.

<sup>5</sup> Львов Н. Домашняя и семейная жизнь Дагестанских горцев аварского племени // ССКГ. Вып. 3. Отд. 3. Тифлис. 1870. С. 17.

<sup>6</sup> Васильев А. Т. Тавлнцы // Новое обозрение. № 1919. 1889. Тифлис.

<sup>7</sup> Ган К. Ф. Экскурсия в Нагорную Чечню и Западный Дагестан летом 1901 г. // Известия КОИРГО. Т. 15. Тифлис, 1902. С. 226.

<sup>8</sup> Сержпутовский А. К. Поездка в Нагорный Дагестан в 1916 г. // Живая старина. Пг., 1917.

<sup>9</sup> Комаров А. В. Списки населенных мест Дагестанской области // СССК. Т. 1. Тифлис, 1869; Его же. Адаты и судопроизводство по ним // ССКГ. Вып. 1. Тифлис, 1868; Дагестанская область. Свод статистических данных, извлеченных из посемейных списков 1886 г. Тифлис. 1890.

<sup>10</sup> Козубский Е. И. Памятная книжка Дагестанской области. Темир-Хан-Шура. 1917.

<sup>11</sup> Кавказский календарь на 1893 г. Тифлис, 1892.

<sup>12</sup> Мовчан Г. Я. Из архитектурного наследия аварского народа // СЭ. 1947. № 4; Его же. Композиция и образ в древнейших архитектурных памятниках Аварии; Местные архитектурные школы в старинном аварском домостроительстве // Зодчество Дагестана. Махачкала, 1947.

<sup>13</sup> Хашаев Х.-М. Общественный строй Дагестана в XIX веке. М., 1961; Феодальные отношения в Дагестане XIX — начало XX в. / Сост., предисл. и примеч. Х.-М. Хашаева. М., 1969.

- 14 Гаджиева С. Ш. Одежда народов Дагестана. М., 1978; Ее же. Семья и брак у народов Дагестана в XIX — начале XX в. М., 1985.
- 15 Агларов М. А. Поселение и жилище андийской группы народов в XIX — начале XX вв. // Учен. зап. Кавказ. ун-та. Сер. Филол. науки. 1966; Его же. Андийская группа народностей: Историко-этнографические очерки. М., 1967.
- 16 Сергеева Г. А. Об одежде аварской группы народов Дагестана // Хозяйство и материальная культура народов Кавказа в XIX—XX вв. М., 1971; Ее же. Женские украшения народов аварской группы Дагестана второй половины XIX — начала XX в. // Кавказский этнографический сборник. VII. М., 1980.
- 17 Булатова А. Г. Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана XIX — нач. XX в. Л.: Наука, 1988; Алимова Б. М. Двуязычный фольклор ботлихцев. Всесоюзная сессия по итогам полевых исследований 1987—1988 г. Сухуми, 1988; Ее же. Из истории поселений ботлихцев // Общественный быт народов Дагестана. Махачкала, 1988.
- 18 Материальная культура аварцев. Махачкала, 1967.
- 19 Памятники обычного права Дагестана XVII—XIX вв. / Сост. Х.-М. Хашаев. М., 1965.
- 20 Из истории права народов Дагестана / Сост. А. С. Омаров. Махачкала, 1968.
- 21 Шиллинг Е. М. Этнографические очерки Западного Дагестана (1945—1946) // Рукоп. фонд Института этнографии АН СССР.
- 22 Шиллинг Е. М. Народы андо-цезской группы // Шиллинг Е. М., Панек Л. Б. Сборник очерков по этнографии Дагестана (1940—1947). Рукоп. фонд ИИЯЛ. Ф. 5. Оп. 1. Д. 37.
- 23 ЦГА РД. Ф. 21. Оп. 5. Д. 110—112; Ф. 21. Оп. 3. Д. 6 и др.

**Электронная библиотека  
Института истории,  
археологии и этнографии  
Дагестанского ИЦ РАН**



**instituteofhistory.ru**

## КРАТКИЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ ОЧЕРК

Ботлихцы (самоназвание буйхади мн. ч., буйхали ед. ч.) относятся к народам аваро-андо-цезской группы (подгруппа андийских народов). Ближайшие соседи называют их больдириал (андийцы), булхыхади (годоберинцы), болтиди (каратинцы), балхьял (аварцы). Соответственно название Ботлих звучит в таком порядке: Буйха (ботлихцы), Болыха (андийцы), Бульха (годоберинцы), Болъа (каратинцы) и Болыхъ (аварцы)<sup>1</sup>. Название Ботлих происходит от слова Бо «войско» и дъалхъи «остановка», буквально «место привала войска». Существует и другая версия о происхождении названия «Ботлих». Согласно народной этимологии «Ботлих» происходит от слова «баилъи» — на гребне, на краю. Действительно, первоначально аул был основан именно на краю оврага, наиболее выгодном для фортификаций местности. Есть еще вариант, объясняемый языком андийской группы народностей. Так, например, на каратинском языке слово «болъо» (ед. ч.); «больоди» (мн. ч.) означает ступеньки. Согласно их преданию в древности в Ботлих со стороны андо-цезов (исключая Анди) надо было подниматься по ступенькам.

Ботлихцы живут также в сел. Миарсо, расположенном на расстоянии 3—4 км от Ботлиха в долине реки Андийское Койсу у речки Килухалъи инхе. Ботлихцы называют миарсинцев килухади (от слова килу «хутор»), т. е. хуторяне, что безусловно говорит об их происхождении. Согласно преданию селение Миарсо образовалось в результате заселения его территории выходцами из Ботлиха. Место, на котором сейчас расположено Миарсо, принадлежало ботлихам и использовалось в качестве хутора, где в основном в зимний период содержали скот. По сообщению информаторов, название Мигларсу (Миарсо) происходит от аварского meġler «гора» и андийского су «нет» (отрицание), в буквальном смысле «место без горы». Надо полагать, что Миарсо образовалось позднее.

В настоящее время очень трудно установить численность населения этой группы народности. По данным районного статистического управления, в Ботлихе проживает 6300 человек. В это количество входят также постоянно проживающие в Ботлихе представители других народностей: аварцы, андийцы, каратинцы, годоберинцы, чамалалы, багулалы и др.

Результаты последней переписи не могут также дать точной численности данной этнографической группы, поскольку в графе национальность в основном ботлихцы записывались как аварцы. Е. Шиллинг в свое время пытался установить число ботлихцев. По переписи 1926 г. их было 3370 чел. По данным ЦСУ Госплана СССР на 1 августа 1946 г. в Ботлихе число дворов составляло 704 с населением 1520 чел., в Миарсо соответственно 128 и 374. Уменьшение количества ботлихцев за 20 лет Е. Шиллинг объясняет процессом ассимиляции с аварцами, а также событиями Великой Отечественной войны<sup>2</sup>. В данном случае нельзя согласиться с тем, что численность ботлихцев сократилась в результате ассимиляции с аварцами. Надо отметить, что на протяжении последнего столетия шел интенсивный процесс консолидации этнических групп Западного Дагестана, в том числе ботлихцев, с аварцами, но не ассимиляция. Живя в собственно ботлихской среде, они не теряли свой язык и свою культуру, наоборот, аварцы, живущие среди них, прекрасно владели местным языком, соблюдали обычаи и традиции аборигенного населения. Село — это единственная гарантия сохранения собственного языка как главного фактора при определении принадлежности народа к тому или другому этносу. Поэтому в условиях сельской жизни нельзя говорить об ассимиляции этнических групп Западного Дагестана, в том числе ботлихцев, с аварцами.

Все этнические группы на протяжении многих веков сумели сохранить свой язык. Располагаясь рядом друг с другом, имея между собой тесные экономические и политические связи, даже входя в различное время в одно политическое объединение, каждая из них смогла сохранить присущие только ей черты развития, которые четко отражены в материальной культуре, хозяйстве, календарных праздниках, обычаях, нравах.

Поскольку до позднего периода в источниках не упоминаются ботлихцы, писать историю Ботлиха очень трудно и сложно. Очень трудно также установить время заселения ботлихского котлована, так как данная местность археологически совершенно не изучена. Правда, ученые (М. Пикуль, Д. Атаев) побывали здесь, и в результате разведочных работ были выявлены отдельные бытовые памятники, но они остались без конкретного определения хронологических рамок. Это, в частности, поселение, расположенное в урочище АчIабалда, известное в народе под названием Шогальи гъани «Гончарный аул», расположенное в местности Шогальрекъа. Здесь были обнаружены остатки гончарных печей, керамических изделий, а также следы разрушенных строительных сооружений. Керамика типичная для Дагестана, бытовавшая на протяжении всей средневековой эпохи (красноглиняная со штрихами). Других бытовых памятников, которые могли бы засвидетельствовать время заселения данной территории древними поселенцами, пока еще не обнаружено.

Археологически относительно хорошо изучены отдельные

участки, прилегающие к Ботлиху, в частности Андия. В результате проведенных раскопок Горным археологическим отрядом в 1968—1970 гг. было выявлено поселение Галгалатли, относящееся к эпохе ранней бронзы (III тыс. до н. э.)<sup>3</sup>, расположенное к югу от селения Гагатль Ботлихского района. Здесь вскрыты следы каменных жилищ, где найдены палеоботанические находки — большое количество обуглившегося зерна (пшеница и ячмень), кости домашних животных, остатки металлических предметов и керамических изделий. Этот археологический материал свидетельствует, что данная территория была заселена оседлыми земледельцами и скотоводами.

Аналогичную картину развитого оседло-земледельческого быта рисуют и другие археологические материалы, обнаруженные на данной территории. Поселения типа Галгалатли зафиксированы также в Андийском котловане в окрестностях с. Ашали и Андия. Правда, Горный археологический отряд не произвел здесь стационарных изысканий, а ограничился предварительным осмотром и сбором подъемного материала. Исходя из находок, в основном керамики, специалисты пришли к выводу, что названные поселения хронологически относятся к периоду бытования Галгалатли<sup>4</sup>.

Памятники эпохи ранней бронзы выявлены также в сел. Годобери, Шодрѳода, Ансалъта Ботлихского района. Имеющийся материал позволяет утверждать, что местные племена вели оседлый образ жизни, хозяйственную основу которого составляли земледелие и скотоводство. Не был исключением и Ботлихский котлован, природно-географические условия которого более благоприятствовали развитию не только земледелия и садоводства, но и скотоводства.

Ботлихцы по сравнению с андийцами, расположенными на Андийском хребте, находились в наиболее выгодной географической зоне. Их территория отличалась мягкостью климата и плодородием почвы. Здесь протекала достаточно крупная речка Килулъи инхи и небольшие речки Гъадару инхи и Сарулъи баганесуб инхи («речка лисьей норы»), образующиеся из вод озера Казяной-ам. Несравненно большее хозяйственное значение имела Андийское Койсу, водами которой орошалась часть земли, расположенная в долине АчIабалда. Такое природно-географическое расположение способствовало развитию у ботлихцев еще с древних времен различных отраслей хозяйства. Об этом свидетельствуют исследования академика Н. И. Вавилова. После тщательного анализа видов пшеницы, ржи, диких и культурных плодовых ученый приходит к выводу, что «земледелие в Грузии, Армении и Дагестане является весьма древним, начало его уходит в глубь тысячелетий»<sup>5</sup>. Особо он подчеркивал культуру земледелия ботлихцев<sup>6</sup>. Археологические изыскания за последние 30 лет позволили исследователям определить хронологические рубежи террасостроительства. Начало первоначальных форм террасирования

они относят к энеолиту<sup>7</sup>. Исходя из этого можно предположить, что территория, занимаемая ботлихцами, была заселена в глубокой древности.

Проблема генезиса дагестанских народов в целом очень сложная. Трудность заключается в том, что в имеющихся письменных источниках не упоминаются все современные народы Дагестана. Особенно это касается этнических групп, в частности ботлихцев. Возможно, в различные периоды истории этнические группы Западного Дагестана [андийцы, ботлихцы, ахвахцы, каратинцы, чамалал, багулал, цезы (дидо), капучинцы и др.] объединялись в военно-политический союз. Таким наиболее известным союзом на территории данного региона с древних времен и в период раннего средневековья был Дидо\*. Вероятно, под термином «Дидо» надо понимать политическое объединение племен Юго-Западного Дагестана, куда входили и ботлихцы. Это политическое объединение представляло довольно внушительную силу, с которой приходилось считаться грузинским, армянским и персидским царям. Жители данного региона не только защищали северные границы Грузии от кочевых племен Скифии и Сарматии, но и в случае их нападения получали действительную помощь со стороны горцев. О том, что в политическое объединение Дидо входили и другие племена, свидетельствуют известия античных авторов. Так, например, Плиний (29/79 гг.) локализует дидойцев за границей древней Кавказской Албании на территории, занимаемой современными этническими группами. Об этом же свидетельствует и другой автор — Клавдий Птоломей. Он помещает их между Кавказскими и Кераунскими хребтами. Большое значение в данном случае имеет отождествление Кераунских гор с одним из хребтов Северного Кавказа. По этому поводу имеется мнение В. В. Латышева, который утверждает, что Кераунские горы античных писателей — это современный Андийский хребет<sup>8</sup>.

Крупный востоковед В. Ф. Минорский исходя из анализа письменных источников приходит к выводу, что «вероятно, термин Дидо включает группу так называемых андийских племен, кроме собственно дидойцев»<sup>9</sup>. Что касается происхождения вышеназванных этнических групп, то имеются различные точки зрения. В исторической науке утвердилось мнение об их южном происхождении. Современная андо-дидойская группа народностей согласно имеющимся данным мигрировала из Передней Азии. В пользу южного происхождения говорит также топонимический материал Восточной Грузии (Кахетии), откуда шла главная магистраль их переселения. Изучив топонимику Кахетии, И. А. Джавахишвили пришел к выводу, что в доисторическую эпоху чеченско-дагестанские племена должны были жить в Западном Закавказье, на территории Грузии исторической эпохи<sup>10</sup>.

\* Термин «Дидо» впоследствии закрепился за цезами (дунтинцами).

По имеющимся сведениям древних и средневековых авторов, можно предположить, что ботлихцы наряду с другими жителями Западного Дагестана с первого тысячелетия н. э. входили в состав Дидо. И надо отметить, что на протяжении многих столетий до XV—XVI вв. они принимали активное участие в политических событиях Дагестана и Закавказья. В сложных политических ситуациях грузинские цари обращались за помощью к дагестанским горцам. Так, еще в III в. н. э., как сообщает грузинская традиция, царь Аспагур (262—265 гг.) пригласил осов, леков, хазар и других горцев и выступил против царя персов, разбил его и обратил в бегство<sup>11</sup>. В данном случае под леками следует подразумевать жителей, проживавших между Водораздельным и Андийским хребтами. Они будучи ближайшими соседями Грузии часто выступали на стороне последних. Термины «леки», «дидойцы» присущи в основном грузинским источникам. Видимо, древнегреческие, армянские, сирийские и другие авторы эти термины заимствовали у грузин. В армянских источниках при перечислении горских племен, выставивших войско против правителей Армении, упоминаются «додои» как крупное политическое объединение<sup>12</sup>.

Сирийский автор VI в. Захарий Ритор наряду с крупными государственными образованиями Кавказа упоминает страну Даду. «Из пределов Даду живут в горах, у них есть крепости»<sup>13</sup>, — сообщает он. Более того, жителей Даду он называет в числе оседлых народов Дагестана, противопоставляя их 13 народам, живущим в палатках, кочевникам. В данном конкретном случае, бесспорно, речь идет о жителях Западного Дагестана, где были сосредоточены все этнические группы региона.

О том, что термины «дидо», «Даду», «дидуры», «додоев» объединяли различные союзы племен и их территории, свидетельствуют арабские писатели. Так, например, Ибн-ал-Факих (903 г.) в своем труде «Из книги о странах», описывая события VI века, сообщает, что Хосрой Ануширван «построил в земле Арран\* Абваб-Дуданию»<sup>14</sup>. Данное сообщение подтверждает наше мнение о том, что политический союз Дидо включал в себя не только этнические группы Западного Дагестана, но и народы, проживающие в нынешнем Тляратинском районе. Дело в том, что собственно дидойцы (дунтинцы) не имели общих границ с Азербайджаном, где была построена крепость ал-Дудания. На границе с Азербайджаном в прошлом располагались союзы сельских общин — Анцух, Анцросо, Джурмут, Таш, Ухпада, Томс и др. (Тлярета). Видимо, крепость была построена на границе этих обществ.

\* Арран (перс.) — один из вариантов названия Кавказской Албании (IV в. до н. э. — VI в. н. э.), соответствует армянскому Агванию. Государство Албания было расположено на современной территории Азербайджана и Южного Дагестана. В VIII—XII в. Арран — историческая область, охватывающая западную часть Азербайджана.

О том, что жители данного региона в прошлом входили в состав политического союза Дидо, свидетельствует также Багратиони Вахушти — автор первой половины XVIII века. «А из прилегающей к Лекетии (Аварии. — Д. М.) Дидоэтии некоторую долю покорили лезгины, — пишет он, — жителей обратили в магометанство»<sup>15</sup>. Видимо, под прилегающей к Лекетии Дидоэтии Вахушти имеет в виду как раз союзы сельских общин, расположенные в Западном Дагестане по соседству с дидойцами, куда с XV века была направлена экспансия хунзахских ханов под видом часаждения ислама. Грузинские источники объединяли народы андо-цезской группы термином Дидо, поскольку все связи, как экономические, так и политические, ботлихцы, андийцы, каратинцы и другие осуществляли через дидойцев. Товар, привозимый ими, принимали за дидойский. Тот же Вахушти пишет, что «...дидойцы ремесла знают такие, как осетины, но здешние чохи и бурки другого образа: чоха без ворса и бурка косматая, как мохнатый коврик, но черная, а не другого цвета»<sup>16</sup>. Известно, что дидойцы в прошлом не занимались производством бурок. Центрами этого ремесла, как известно, являлись общества Технуцад и Анди. Будучи искусными мастерами по изготовлению бурок, андийцы, ботлихцы, рахатинцы, ансалтинцы вели оживленную торговлю с Грузией.

В период арабских завоеваний в VII—VIII вв. жители Западного Дагестана, в том числе ботлихцы, остаются вне влияния арабов. Самы ботлихцы да и другие жители этого края распространение ислама среди них связывают с именем Абу-Муслима и его потомками. М.-С. Саидов доказал несостоятельность этих утверждений<sup>17</sup>. Поэтому нет необходимости привести здесь многочисленный материал устной традиции. Тем более, что в исторической литературе достаточно хорошо показан ход исламизации Дагестана<sup>18</sup>. Согласно имеющимся источникам процесс этот шел поэтапно. Дело в том, что период завоевания Дагестана арабами и начало его исламизации (с южной стороны) совпадают с миссионерской деятельностью Грузии в его западной части. Уже к X—XI веку христианство в горах успело занять достаточно прочные позиции. Особенно процесс христианизации края усиливается в XII—XIV вв. Об этом свидетельствует археологический материал. Христианские памятники: могильники, многочисленные кресты, памятники архитектуры и др. — встречаются повсеместно в горах Дагестана<sup>19</sup>. Принятию христианства способствовало также наличие в Аварии сильного централизованного государства Серир. Правитель Серира был в династических связях с царями Грузии и Алании.

В 1979—81 гг. в результате археологических раскопок на горе Акаро Хунзахского района, где находился замок царя Серира, была обнаружена христианская церковь, датируемая X—XIV вв. Здесь же было найдено множество крестов, надписи на грузинском и аварском языках<sup>20</sup>. Арабский писатель Ибн-Руст

(903 г.) сообщает, что «...обитатели замка все христиане, а остальные жители государства его все кяфиры»<sup>21</sup>. Говоря о территории, подвластной царю Серра, Ибн-Руста пишет: «Во владении царя 20 000 ущелий, в них обитают разного рода люди и у них там поселки и города». Автор X века ал-Масуди писал, что «у царя было 12 тыс. селений»<sup>22</sup>. «Серир — это область (вилаят) между Абхазом, Кипчаком, Ширваном и Дербентом; область большая, очень возделанная, трудно доступная, с большим количеством населения»<sup>23</sup>, — писал автор XIII века. Таким образом, судя по источникам государство Серир занимало обширную территорию в Горном Дагестане. Видимо, власть его распространялась и на жителей Западного Дагестана, в том числе и на ботлихцев. Надо полагать, что в X—XIII вв. ботлихцы входили в состав Серира. Поэтому ботлихцы, как и другие этнические группы, попали в ареал миссионерской деятельности христианской церкви. Грузинская церковь и цари Грузии распространяли христианство среди горцев в основном через правителей Серира.

Однако в течение трех столетий царям Серира не удалось укрепить позиции христианства в отдаленных перифериях царства, как это было в центре. Поэтому, видимо, в отдельных населенных пунктах в устной традиции не сохранились предания и легенды, связанные с христианством. В завещании Андоника, сына Ибрагима, своему племяннику Булач-Нуцалу, приписываемому к 890 г. хиджры (1458 г.), где определяются границы Аварского ханства, упоминается топоним «майсугатан», «мясугатан»<sup>24</sup>. М.-С. Саидов считает, что «майсугатан» — это часовня Миясу, и отождествляет это название с современным селением Миарсо. Так оно вошло в научный оборот, без языкового анализа. Нам кажется, что топоним «майсугатан» не имеет отношения к Миарсо. Во-первых, потому, что сел. Миарсо образовалось в поздний период, примерно в XVII в., из переселенцев сел. Ботлих. И, во-вторых, мы усиленно разыскивали местность, где в прошлом находилась часовня, и нам не удалось найти ее. Кроме того, в устной традиции миарсинцев не сохранилось предание о наличии в прошлом в Миарсо христианской часовни. В Ботлихе нам удалось обнаружить отдельные памятники, говорящие о влиянии христианства, — это изображение креста на камне в стене дома Бурагъанил Мухамад и христианский могильник в местности «Ничарахи»<sup>25</sup>.

Слабая распространенность христианства объясняется тем, что миссионерская деятельность носила эпизодический характер. Кроме того, церковь и цари Грузии не создали письменности для горских народов и не переводили священное писание на их языки, что, естественно, ускорило бы процесс христианизации и укрепило бы позиции христианства в горах. Ослаблению миссионерской деятельности способствовали и иноземные вторжения в Грузию. В одном архивном документе говорится, что «... Грузия после продолжительных страданий и неравной борьбы с окружающими мусульманскими государствами за свою независимость

подвергалась игу мусульман и таким образом лишалась возможности поддержать насажденное в горах христианство. Горцы были предоставлены самим себе»<sup>26</sup>.

Естественно, внешнеполитическое положение как Грузии, так и Дагестана отрицательно сказалось на миссионерской деятельности грузинской церкви. Поэтому христианство не получило широкой поддержки у населения Западного Дагестана. Со временем горцы Дагестана, особенно после вторжения сельджуков, а затем татаро-монгольских, персидских и турецких нашествий на Грузию, вообще отошли от христианской веры и вернулись в лоно первобытных воззрений. Так что «через несколько веков у всех почти горцев, не имевших грамотности и священного писания на родном языке, осталось лишь одно суеверное почитание воспоминаниями христианских обрядов»<sup>27</sup>.

«... Можно еще видеть в их стране (Юго-Западный Дагестан. М. Д.) большое число крестов, которые почитают, не зная, что они из себя представляют»<sup>28</sup>, — писал Ю. Клапрот.

Приведенный выше материал свидетельствует, что благодаря рвению грузинской церкви и царей Грузии горцы Дагестана частично были обращены в христианство. Однако по вышесказанным причинам христианство в горах не пустило глубоких корней. Хотя Серир в X—XIII веках, в пору расцвета христианства в центре, считался одним из могущественных государств, правители его не смогли полностью утвердить данную религию среди горцев. Видимо, это объясняется и тем, что царям Серира приходилось считаться с арабами, татаро-монголами, т. е. они были отвлечены от внутренней политики, направив все усилия на внешнюю. По сообщению арабского историка конца IX в. Белодзури, полководец Мерван, встретив землю Серира (739 г.), заставил принять свою власть и обложил данью в 100 тыс. мер зерна<sup>29</sup>.

Тем временем мусульманство постепенно стало проникать в глубь гор. К XIV в. Кумух становится центром распространения ислама в Дагестане. «Жители Кумуха предстают перед нами как активные проповедники идей новой религии не только среди лакков, — пишет А. Р. Шихсаидов, — но также и в других районах Дагестана, особенно в аварских районах»<sup>30</sup>. Казикумухские Газии — воители за веру — проникали в глубь гор. Во многих аулах распространение ислама связывают с казикумухцами. Их усилиями мусульманская религия была утверждена в Хунзахе, который уже к XV веку стал форпостом ислама в этом крае.

Из-за отсутствия письменных источников очень трудно установить время исламизации этнических групп Западного Дагестана, в том числе ботлихцев. По имеющимся источникам жители этого региона еще в конце XIV в. частью проповедовали христианство, частью были язычниками. Известно, что нашествие Тимура сопровождалось насильственным насаждением мусульманской религии в Дагестане. Грузинская историческая традиция

сохранила нам сведения о деятельности Тимура. «Первоначально, — сообщает царевич Таймураз, — лезгины были христианами и сохраняли язык грузинский до нашествия Темирленга, который, покорив их, то мстью, то угрозами совратил в магометанство и назначил им муллу из арабов, которых обязал учить лезгинских детей письму на арабском языке»<sup>31</sup>.

Мы не располагаем сведениями письменных источников, подтверждающими пребывание Тимура именно в Ботлихе и других частях Западного Дагестана. В устной народной традиции сохранилась легенда о походе Тимура в глубь гор, в частности в Андю. В ней говорится о жестокости Тимура и бедственном положении горцев, в частности гагалинцев<sup>32</sup>. Не исключена возможность, что карательные отряды совершили набег на близлежащие аулы вышнего Ботлихского района. Особо жестоко Тимур обращался с неверными, которые оказывали ему сопротивление. Однако деяния Тимура в этом крае не увенчались успехом. После его ухода горцы снова отреклись от мусульманства. А в начале XV века, как свидетельствует грузинская летопись, царь Александр (1414—1432) успел изгнать арабских мулл из Лезгистана и привести страну в прежнее ее состояние<sup>33</sup>.

Как было выше сказано, в XV в. Хунзах становится центром распространения мусульманства в горах. Хунзахцы совместно с гидатлинцами неоднократно совершали походы с целью насаждения ислама в этом крае<sup>34</sup>.

Большой интерес для определения времени исламизации Технуцалского общества имеет письмо аварского хана к обществу Амсал (Ансальта), датированное специалистами XVII в.<sup>35</sup> В данном письме идет речь о цунтинцах. Хан обращается к ансальтинцам, чтобы они оказали влияние на цунтинцев, дабы те приняли ислам. В противном случае, — пишет хан, — он пойдет войском на них. Этот документ является свидетельством того, что ансальтинцы, входившие в состав союза Технуцал уже в XVII в., проповедовали мусульманскую религию и, видимо, оказывали содействие и помощь хунзахскому хану в исламизации населения высокогорных районов.

По всей вероятности, ислам, начавший проникать сюда в XV в. через Хунзах, окончательно утвердился в XVI в. В связи с этим общество Технуцал становится опорой Аварского хана в распространении мусульманства в верхних участках. Кроме того, следует отметить, что в состав Технуцал входили и аварские селения, образованные выходцами из хунзахского нуцальства.

Надо полагать, что представителями нуцальского двора переселились в более надежные места в период исламизации Хунзаха.

Известно, что христианский Хунзах оказывал упорное сопротивление исламу. Согласно источникам Амир Султан сын Байрам паса сына Сураката убежал от ислама в Тушетию. Собрал там большое войско от границы Цунта до оконечности Аринти и напал на Хунзах, где он истребил всех мусульман и правителя

Амир-Ахмеда сына Чубана и восстановил христианство. Через 25 лет Эмир-Чубан разорил аварские селения, овладел Хунзахом, истребил мужчин. Покорив таким образом всю провинцию, он обратил народ в ислам<sup>36</sup>. Видимо, с этими событиями связано проникновение в Западный Дагестан представителей Аварского ханского дома.

В XIV—XV в. крупные изменения произошли в политической структуре населения Западного Дагестана. К этому периоду можно отнести образование союзов сельских общин, когда отдельные сельские общества стали объединяться для борьбы против местных феодалов и иноземных завоевателей. Процесс этот, естественно, в разных районах протекал разновременно и продолжался до конца XV в.

Такой союз образовался и на территории нынешнего Ботлихского района под названием Технуцал. ТІехІ — парши на голове, нуцал — титул аварских ханов, но такая этимология нам кажется неправильной, так как в народе слово «тІехІ» использовалось и в переносном смысле по отношению к бедным разорившимся людям. Видимо, хотя по происхождению они были из ханского двора, но не были состоятельными, как настоящие нуцалы. Поэтому местное население с иронией именовало их технуцал, дав понять их происхождение и в то же время бедность. Технуцалский союз объединял различные народы и этнические группы с собственными языками, таких как чеченцы, аварцы, ботлихцы и годоберинцы. Следует отметить, что по сравнению с другими союзами Технуцал был этнически разнородным политическим объединением. В его состав входили следующие сельские общины:

- 1) Ботлихская — Ботлих, Миарсо и хутор Ашиму (ботлихцы);
- 2) Ансальтинская — Ансальта с отселками Дарвимналазул коло, Лабазанил коло: Рахата, Хамушиласул коло, Чайкулак (аварцы);
- 3) Шодрадинская — Шодрада (аварцы);
- 4) Тасутинская — Тасута (аварцы);
- 5) Годоберинская — Верхний и Нижний Годобери (годоберинцы);
- 6) Зибирхалинская — Буты (аварцы), отселки Арас-Гариколн, Аки-шаин коло (чеченцы), Зибирхали (годоберинцы);
- 7) Кванхидатлинская — кванхидатль (андийцы);
- 8) Муининская — Муни, Рушуха, Орта-коло (андийцы);
- 9) Тандоевская — Тандо (аварцы).

Общее число дымов согласно переписи 1886 г. составляло 1839 с населением 7715 чел.<sup>37</sup> Центром Технуцалского союза сельских общин был Ботлих.

Первые сведения о Ботлихе относятся к началу XVII века. Об этом свидетельствует следующая запись в конце переписанной от руки арабской книги «Мингадт», в которой собраны все шариаатские нормы о наказаниях и преступлениях: «Закончена пе-

реписка настоящего экземпляра книги от рук грешного, беспомощного раба божьего, нуждающегося в его милосердии и прощении Асхаба-бину-Хусейна в медресе кадия Омара-бину-Хаджи... в ауле Ботлих подвластном нуцалу, в 1027 г. хиджры» (1618 г.).<sup>38</sup> Запись ценна тем, что подтверждает утверждение здесь ислама в XVI в. Кроме того, этот документ свидетельствует о том, что общество Технуцал находилось в зависимости от аварских нуцалов. Другими более ранними сведениями о Ботлихе мы не располагаем.

Устная традиция сохранила предания о Ботлихе, о взаимоотношениях ботлихцев с соседними обществами. Первоначально в Ботлихском котловане было два аула: Буйха (Ботлих), где жили собственно ботлихцы. Недалеко от Андийского Койсу в 2—3 км от Ботлиха в местности «целелъи рекъа» («виноградника возвышенность») было расположено другое селение Шогалъи гъани («Гончарный аул»). Согласно преданию здесь жили балхъал. Балхъал помимо садоводства и виноградарства занимались также гончарным производством. В прошлом, пишет Е. Шиллинг, между этими селениями возникали постоянные споры и войны за землю и воду, в частности за обладание богатейшими садами, орошаемыми водами Андийского Койсу и Миарсинки, в местности «гъачІибе»<sup>38</sup> («равнинное место»).

Для решения этого спора было назначено единоборство с условием: сторона, представитель которой победит, останется, а побежденные покинут родину. В этом единоборстве согласно преданию ботлихцы прибегли к хитрости. Они посоветовали своему бойцу, чтобы он спросил у противника, когда они сойдутся, почему их вышло двое на одного? Тот обернется назад, в этот момент надо снести ему голову. Воин последовал совету и убил соперника. Победенные гончары вынуждены были покинуть село. По одним версиям они переселились в современный Балхар, по другим — направились в сторону Грузии. Таким образом ботлихцы заимели плодородные земли в урочище ПачІабалда. События эти они относят к мусульманскому периоду.

Интересно, что в отличие от других крупных населенных пунктов, которые образовались в результате слияния или насильственного объединения мелких поселений, Ботлих изначально образовался как территориально-тухумное поселение. В горах Дагестана недалеко от крупных аулов везде можно найти развалины мелких поселений. А на территории Ботлихского котлована, за исключением развалин Шогалъи гъани, не удалось обнаружить следы бывших поселений. Информаторы тоже отрицают наличие в прошлом подобных поселений<sup>39</sup>.

Ботлих с самого возникновения был расположен на открытой незащищенной естественными преградами местности — шобда. Поэтому ботлихцы большое внимание уделяли оборонному фактору. Селение было укреплено боевыми башнями (шоба), число которых, по мнению информаторов, доходило до 6—8<sup>40</sup>. Они

157071

первоначально принадлежали отдельным тухумам, а в целом считались общественным достоянием. Во время нападения внешних врагов башни использовались как убежище для населения. Кроме того, аул был снабжен подземным сообщением, которое связывало башни верхнего квартала (гьёку рехун) с нижними (гьикъику рехун). Кроме башен к числу оборонительных сооружений Ботлиха надо отнести трое ворот (каву), которые замыкали въезд в селение<sup>41</sup>.

Существовала также целая сеть постоянных военных караулов, разбросанных вокруг Ботлиха в виде хуторов, обычно семейных. Сигнальные башни, они же караульные, были расположены в местностях Ницкики, Хасулатив багдадур, Хиадшалабрехун, Инкубакъи и в районе нынешнего аэродрома<sup>42</sup>. От этих сооружений сейчас сохранились незначительные остатки. А башни, которые были расположены в самом Ботлихе, позднее были приспособлены для жилья и перешли в собственность отдельных лиц. Естественно, трудно установить время застройки этих фортификационных сооружений, которые сохранились до позднего средневековья, т. е. до принятия исламства и образования союзов сельских общин Технуцал. Вряд ли можно было в данном регионе найти такие укрепленные аулы, как Ботлих. Ботлих своими застройками, оборонительными сооружениями, внутренней коммуникацией, развитым земледельческо-садоводческим хозяйством и военной организацией напоминал поселения городского типа, характерные для Дагестана в период раннего и развитого средневековья. Правда, во всем Горном Дагестане укрепленные поселения и феодальные замки в ходе внутренней классовой борьбы и в период иноземных нашествий были разрушены<sup>43</sup>.

Важной причиной строительства фортификаций как внутри Ботлиха, так и в его окрестностях, видимо, была малочисленность населения. Ботлихцы, оказавшись в окружении иноземных народов, которые превосходили численностью и претендовали на их орошаемые плодородные земли, сплотились для отражения внешних нападений. Существуют предания о борьбе ботлихцев с соседними обществами. Так, по рассказам старожилов, андийцы в союзе с каратинцами неоднократно пытались захватить Ботлих. Но ботлихцы, у которых не было большой военной силы, хитростью отстаивали свою территорию. В 1945—46 гг. Е. Шиллинг записал предание о борьбе ботлихцев с андийцами и каратинцами. «Ботлихцы, — пишет он, — чтобы показать свою силу на улицах аула в нескольких местах устроили склады оружия и рядом поставили большие котлы с варящимся мясом, будто бы для пропитания больших военных отрядов. Вместе с тем одни и те же вооруженные люди меняли одежду и внешний облик и через подземные ходы перемещались с одного места селения в другое, создавая для пришельцев видимость значительной военной мощи»<sup>44</sup>. Аналогично поступали и женщины, являясь несколько раз в ином облике перед пришельцами. Так в одиночку на

протяжении многих веков отстаивали ботлихцы свою независимость, сохранили собственный язык, нравы, обычаи.

После образования военно-политического союза Технуцал в XV—XVI вв. необходимость в фортификациях отпала, дома стали строить за чертой укрепления, село стало расти. Ботлих стал играть ведущую роль в экономической и политической жизни региона. Он был расположен на узловом месте, откуда проходили все дороги, связывающие жителей Западного Дагестана как между собой, так и с соседними народами. Через Ботлих шла также древняя дорога, имевшая большое стратегическое значение, которая связывала южные районы Кавказа с северокавказскими степями. В Дагестане эта дорога проходила через сел. Рича (Агульский), Кумух, Андалаял (Гунибский), Гидатль, Ботлих, Ведено и продолжалась в северокавказские степи<sup>45</sup>.

Видимо, укрепление Ботлиха было продиктовано также узловым его расположением. Не случайно царское командование еще в начале движения горцев среди других пунктов стратегического назначения выбрало Ботлих для сооружения крепости<sup>46</sup>. Оно прекрасно понимало стратегическое значение Ботлиха.

Ботлихцы, как было выше сказано, вместе с жителями Западного Дагестана вели оживленную торговлю с Закавказьем и Северным Кавказом. Однако после присоединения Грузии к России в 1801 г. была установлена торгово-экономическая блокада, суть которой — ограничить или вовсе запретить горцам вести в Грузии торговые дела. Главнокомандующий на Кавказе дал распоряжение грузинскому гражданскому губернатору, чтобы «бурки, выделяемые андийцами, ботлихцами и другими горцами, отнюдь не были впускаемы для продажи в Грузию: в случае тайного привоза оных конфисковать их и доносить мне в то же время, как о именах тех, кому оные принадлежат»<sup>47</sup>.

Такими методами царизм пытался покорить горцев и склонить их на свою сторону. Надо отметить, что ботлихцы по сравнению с другими горцами были миролюбивыми, но тем не менее им запрещалось иметь всякие торги. Ботлихцы, андийцы, ансалтинцы и др. неоднократно обращались к русскому командованию с просьбой позволить им торговать, как прежде, с Грузией и плоскостными кумыками. Царские наместники прекрасно знали о жизненной необходимости для горцев этих торговых отношений и поэтому ставили свои условия.

5 мая 1802 г. ген.-л. Кнорринг обратился с письмом к обществам лезгинских деревень: Андийской, Ботлихской, Тандовской, Шодродинской и Ансалтинской. На просьбу этих обществ о дозволении иметь торги с Грузией Кнорринг поставил следующие условия: быть мирными и благонамеренными соседями Грузии, не оказывать содействия другим беспокойным лезгинам, не пропускать через свою территорию никого из внутренних лезгин, дать ответственное письмо от общества и аманатов из лучших фамилий<sup>48</sup>. Хотя ботлихцы и другие общества были готовы вы-

полнить условия царского командования, все же последние затягивали переговоры и не позволяли спускаться в Грузию по торговым делам. Однако жители Технуцалского и Андийского обществ без разрешения, тайком в тяжелейших условиях везли свой товар в Грузию. Такие торги им обходились очень дорого — торговцев убивали, товар конфисковывали. Так, 4 декабря 1802 г. было убито в Гавазе 10 лезгин. С ними было лошадей 17, бурок 343, шароваров суконных 364, шалей 40, пороха 5 литров, воску 2 литра, денег 60 руб. Вещи эти были распределены<sup>49</sup> (между кем неизвестно. — Д. М.). Судя по товару (бурки) в этом караване, видимо, участвовали и торговцы Технуцалского и Андийского обществ. Такая же участь постигла и караван, следовавший в Грузию в 1808 г.<sup>50</sup>

Ботлихцы и другие сельские общества не раз обращались с изъявлением желания вступить в подданство России. На письмо Болхолского общества (Ботлихского — М. Д.) ген. Тормасов дал следующий ответ: «Из письма вашего ко мне усмотрев добрую вашу волю и расположение вступить в покровительство и подданство Всероссийской Империи для снискания себе прочного счастья. Далее для формальности просим принять присягу по обычаю и вере»<sup>51</sup>. За ботлихцев заступился Хунзахский хан Султан-Ахмед-Хан. В 1809 году он сообщил Тормасову, что «общество Болхол одно из лучших обществ Дагестана, оно уже вступило в число слуг высокой Российской Державы и приняло присягу и обеты верности. Мы посылаем одного из его старшин по имени Якуб-белая и с ним другого лучшего аманата»<sup>52</sup>.

Принятие присяги в верности России, которое потребовал Тормасов, не принесло ботлихцам желаемых результатов. Им и другим жителям общества Технуцал не разрешалось выезжать по торговым делам в Грузию. В 1812 г. ген. Ртищев в своем письме ансальтинцам и ботлихцам пишет: «Просьбу вашу о дозволении вам беспрепятственно ездить в Грузию по торговым делам я получил, и так как я считаю вас народом спокойным и верным Г. И., то истинно расположен буду доставлять вам всевозможные выгоды наравне с теми, каковыми пользуются природные российские подданные»<sup>53</sup>. Казалось бы, после этих обещаний, учитывая дружественное отношение технуцальцев к России, царское командование должно было на деле решить данный вопрос и окончательно склонить на свою сторону одно из сильных обществ в регионе. Но, к сожалению, этого не случилось. Многочисленные документы свидетельствуют о том, что горцы Западного Дагестана до 30—40-х годов придерживались прорусской ориентации и с готовностью давали присягу на верность России. А Россия все обещала. Царизм вел с горцами политику заигрывания, при этом не забывал основную цель — покорить Дагестан любыми средствами.

В октябре 1819 г. после очередного обещания царского командования андийцы и технуцальцы снарядили караван в составе 12 человек, который был задержан Телавским комендантом.

Люди были арестованы, а товар (505 бурок) конфискован<sup>54</sup>. В ноябре того же года был задержан еще один караван, следовавший из Дагестана в Грузию. При описи было обнаружено: лошадей 124, бурок 2990 на 7562 руб.<sup>55</sup> Естественно, после таких событий, неоднократно повторявшихся начиная с 1801 г., жители Западного Дагестана, в том числе ботлихцы, разуверились в искренности царского правительства.

Такая политика царизма привела к тому, что ориентировавшиеся на Россию общества Западного Дагестана стали постепенно отходить от нее и отношения между технуцальцами и Россией обострились. Правда, Сурхай-Хан Аварский, используя свое влияние на технуцальцев, всячески старался урегулировать взаимоотношения между ними. В 1828 г. он обратился к ген.-адъют. Сипягину с письмом следующего содержания: «Я потребовал мира и верной службы нашему Г. И. от обществ городов Ансальта и Балкал. ... Прошу вас сберечь их (аманатов. — М. Д.) у себя, ибо эти общества в Дагестане славятся силой. Имена аманатов следующие: Саид-Мамед Ансальтинский, Хаджио Балхальский»<sup>56</sup>.

В 30-х годах XIX в. царское командование окончательно запретило жителям этого края иметь сношение с Грузией и плоскостной частью Дагестана. В этих условиях ботлихцы стали активными участниками национально-освободительной борьбы горцев под руководством Шамиля. Шамиль прекрасно понимал стратегическое положение Ботлиха и поэтому всячески старался склонить на свою сторону ботлихцев, что и удалось. Так, ботлихцы приняли участие в арваннинском сражении Шамиля в июне 1839 г., после чего им пришлось отступить в Чиркей, а затем в Ашильту. Вместе с другими ботлихцы участвовали в обороне Ахульго. В 1843 г. Шамиль разделил имамат на три области: технулалцы, каралалцы, ахвахцы вошли в состав Аварской области под начальством Хаджи-Мурата<sup>57</sup>. 18 января 1843 г. он присылал в эти общества осведомить о готовности жителей на случай требования их к сбору и вместе с этим объявить им, что «приказание об оном будет отдано в скором времени и чтобы по первому призыву собрались они в сел. Муни. В 1845 г. Даниял-Султан по приказанию Шамиля из вышеназванных обществ собрал 12 тыс. человек»<sup>58</sup>. В целом в 40—50-х гг. жители этих обществ становятся опорой совообидительной борьбы горцев против царизма. Они принимали участие во всех крупных сражениях, происходивших в Дагестане и Чечне. Достаточно сказать, что после пленения Шамиля общества Андийского округа (в основном Технуцал, Каралал, Анди, Багулал, Чамалал) выставляли 7039 пеших и 2852 конных<sup>59</sup>.

После покорения Дагестана Ботлих становится опорным пунктом царизма. Здесь были расквартированы царские войска. В 1861 г. из Терской области были переданы в Дагестанскую об-

ласть общества Ункратль, Чамалал, Технуцал, Андия, Гумбет и образован Андийский округ с центром в Ботлихе.

Надо отметить, что хотя в Ботлихе находились царские войска, все же ботлихцы порой выступали против политики царизма. Так, в 1860 г. вспыхнуло восстание жителей Нагорной Чечни. Вскоре восстание перекинулось в Андийский округ. Выступление Андийского округа началось с убийства полковника местного горнизона (Ботлиха). А в 1861 г. вспыхнуло новое гораздо большее по масштабам восстание в Ункратальском участке. Восставшие дошли до Ботлиха, где к ним присоединились ботлихцы с другими жителями Западного Дагестана. Естественно, наличие в Ботлихе горнизона царских войск сдерживало ботлихцев и не всегда удавалось выступить против царского гнета. Так было в 1877 году.

После присоединения Дагестана к России Ботлих становится экономическим и культурным центром Западного Дагестана. В 1882 г. главноначальствующий гражданской частью на Кавказе предложил открыть школы в Казикумухе, Чохе, Левашах и Ботлихе. Начальник Дагестанской области счел, что школы могут быть построены за счет жителей с небольшой доплатой от казны. В результате принятых мер в 1891 г. в Ботлихе было открыто училище<sup>60</sup>. Оно являлось первой светской школой в данном регионе. Естественно, училище сыграло огромную роль в подготовке местных кадров. Кроме того, в Ботлихе были открыты торговые лавки, где реализовывали российские фабричные изделия.

Нет необходимости говорить об объективно-прогрессивном значении присоединения данного края к России. Об этом много написано. Достаточно сказать, что после присоединения царская администрация развернула широкий фронт по строительству колесных дорог, мостов и других коммуникаций, имевших большое значение для возрождения края.

\* \* \*

<sup>1</sup> Полевой материал, собранный в 1988 г.

<sup>2</sup> Шиллинг Е. М. Этнографические очерки Западного Дагестана. Ботлихцы. Материалы Дагестанской экспедиции 1945—1946 гг. Л., 1948.

<sup>3</sup> Гаджиев М. Г. Культура раннеземледельческих племен Северо-Восточного Кавказа (Эпоха неолита и ранней бронзы): Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Ереван, 1987.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Вавилов Н. И. Опыт агроэкологического обозрения важнейших полевых культур. М.; Л., 1957. С. 21.

<sup>6</sup> Вавилов Н. И. Мировой опыт земледельческого освоения высокогорья // Природа. 1936. № 2.

- <sup>7</sup> Котович В. Г. О хозяйстве населения Горного Дагестана // СА. № 3. 1965; Гаджиев М. Г. Древнее земледелие и скотоводство в Горном Дагестане // Северный Кавказ в древности и средние века. М., 1980; Агларов М. А. Террасное земледелие в Дагестане // Studia PRA, Chistorica. № 8. 1986. (София).
- <sup>8</sup> Латышев В. В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // ВДИ. № 2. 1948. С. 246.
- <sup>9</sup> Минорский В. Ф. Очерки по истории Кавказа // Рукоп. фонд ИИЯЛ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 321.
- <sup>10</sup> Джавахишвили Н. А. Основные историко-этнографические проблемы истории Грузии, Кавказа и Ближнего Востока древнейшей эпохи // ВДИ. № 14. М.: ОГИЗ, 1939. С. 46.
- <sup>11</sup> Известия грузинских летописей и историков о Северном Кавказе и России // СМОМПК. Вып. XXII. Тифлис, 1897. С. 131.
- <sup>12</sup> Пацканов К. П. Армянская география VII в. С. 37.
- <sup>13</sup> Цит. по: Пигулевская Н. В. Сирийские источники по истории народов СССР. М.; Л., 1941. С. 165.
- <sup>14</sup> Ибн-ал-Факих. Из книги о странах / Пер. Н. А. Караулова // СМОМПК. Вып. 31. Тифлис, 1901. С. 15.
- <sup>15</sup> Вахушти Б. География Грузии. Тифлис, 1904. С. 131.
- <sup>16</sup> Там же.
- <sup>17</sup> Сандов М.-С. О распространении ислама в Дагестане // Учен. зап. ИИЯЛ. Т. II. Махачкала, 1957. С. 50.
- <sup>18</sup> Шихсандов А. Р. Ислам в средневековом Дагестане (VII—XV вв.). Махачкала, 1969.
- <sup>19</sup> Атаев Д. М. Нагорный Дагестан в раннем средневековье. Махачкала, 1961.
- <sup>20</sup> Гамбанидзе Г. Г., Магомедов Д. М. Христианские памятники Аварии // Тез. докл., посвящ. итогам полевых исследований 1980—1981 гг. Махачкала, 1982.
- <sup>21</sup> Цит. по: Минорский В. Ф. История Ширвана и Дербента. М., 1965. С. 213.
- <sup>22</sup> Там же. С. 204.
- <sup>23</sup> Шихсандов А. Р. Указ. соч. С. 201.
- <sup>24</sup> Завещание Андоника / Пер. с араб. М.-С. Сандова // Магомедов Р. М. Общественно-экономический строй Дагестана в XVIII — нач. XIX вв. Махачкала, 1957. С. 85.
- <sup>25</sup> Полевой материал, собранный в 1988 г.
- <sup>26</sup> ЦГИ Грузии. Ф. 493. Д. 1607. Л. 5.
- <sup>27</sup> Там же.
- <sup>28</sup> Клапрот Ю. Историческая, географическая и политическая карта Кавказа и провинции, находящейся между Россией и Персией. Париж — Лейпциг. 1827 г. // Рукоп. фонд ИИЯЛ. Ф. 1. Оп. 1. Л. 10.
- <sup>29</sup> Белодзурри. Книга завоевания стран / Пер. П. К. Жузе. Баку, 1927. С. 18—19.
- <sup>30</sup> Шихсандов А. Р. Указ. соч. С. 188.
- <sup>31</sup> Джанашвили М. Известия грузинских летописей и историков о Северном Кавказе и России // Описание Осетии, Дзурзудии, Дидоэтии, Тушетии, Алании и Джикетии / СМОМПК. XXII. Тифлис, 1897. С. 52.



**instituteofhistory.ru**

## ЗАНЯТИЯ БОТЛИХЦЕВ

- 32 Магомедов Р. М. Дагестан: Исторические этюды. Махачкала, 1975.
- 33 Там же.
- 34 Шихсаидов А. Р. Указ. соч. С. 208—209.
- 35 Этот документ любезно представил в наше распоряжение доцент Даггос-университета Т. Айтберов, им же выполнен перевод.
- 36 Мухамед Рафи. Тарихи Дагестан. Дербент-наме. Тифлис, 1898. С. 171—178.
- 37 Свод статистических данных, извлеченных из посемейных списков населения Кавказа. Андийский округ. Тифлис, 1887. С. 136—137.
- 38 Шиллинг Е. М. Этнографические очерки Западного Дагестана. (1945—1946) // Рукоп. фонд. Института этнографии РАН. Л. 850.
- 39 Полевой материал, собранный в 1988 г.
- 40 Шиллинг Е. М. Указ. соч. С. 53.
- 41 Там же.
- 42 Полевой материал, собранный в 1988 г.
- 43 Магомедов Д. М. К вопросу изучения средневековых поселений и их социального строя // Древние и средневековые поселения Дагестана. Махачкала, 1983. С. 144.
- 44 Шиллинг Е. М. Указ. соч. С. 51.
- 45 Малачиханов Б. К вопросу о хазарской Семендере в Дагестане // Учен. зап. ИИЯЛ. Т. XIV. Серия историческая. Махачкала, 1965.
- 46 Очерки истории Дагестана. Т. 1. Махачкала, 1957. С. 220.
- 47 ЦГИА Грузии. Ф. 2. Оп. 1. Д. 2231. Л. 11.
- 48 Письмо ген.-л. Кнорринга обществам лезгинских деревень: Андийской, Ботлихской, Тандовской, Шодродинской и Ансалдинской от 5 мая 1802 г. // АКАК. Т. 1. Тифлис, 1866. С. 657.
- 49 ЦГИА Грузии. Ф. 16. Д. 170. Л. 26.
- 50 ЦГИА Грузии. Ф. 16. Оп. 1. Д. 641. Л. 8.
- 51 Письмо ген. Тормасова к Болхольскому обществу, от 24 октября 1809 г. // АКАК. Т. 4. Тифлис. 1870. С. 600—601.
- 52 Письмо Султан-Ахмед-хана к ген. Тормосову. 1809 г. // Там же. С. 606.
- 53 Письмо ген. Ртищева к Ансалдинскому обществу, от 30 июня 1812 г. // АКАК. Т. V. Тифлис, 1873. С. 614.
- 54 ЦГИА Грузии. Ф. 2. Оп. 1. Д. 903. Л. 21.
- 55 ЦГИА Грузии. Ф. 2. Оп. 1. Д. 903. Л. 18—19.
- 56 Письмо Сурхай-хана Аварского к ген.-адъют. Спягину от сафара 1828 г. // АКАК. Т. VII. Тифлис, 1878. С. 521—522.
- 57 Движение Северо-Восточного Кавказа в 20—50-х гг. XIX в. Махачкала, 1959. С. 413.
- 58 Там же. С. 371, 495.
- 59 Статистические сведения о населенных местах Западного Дагестана // СМОМПК. Т. 9. Тифлис, 1876. С. 29.
- 60 Дагестанский сборник. «Из истории народного образования» / Сост. Е. И. Козубский. Вып. II. Темир-Хан-Шура, 1904. С. 220.

Западный Дагестан отличался издревле разнообразием ведения хозяйства. Естественно-географические условия более способствовали развитию здесь садоводства, виноградарства и огородничества. Ботлихцы, будучи садоводами, создали оригинальные приемы и навыки ведения этой важной для них отрасли хозяйства. Они, как и другие горцы, занимались также полеводством и скотоводством. Немаловажное значение в их экономике имели торговля и ремесленное производство. Кроме того, водные ресурсы сыграли огромную роль в развитии орошаемого земледелия и в этой области ботлихцы достигли высокой культуры.

Наряду с природными условиями большое значение для развития хозяйства имела обеспеченность рабочей силой. В условиях высокогорья роль рабочих рук в хозяйстве была велика. От количества занятых в хозяйстве работников зависела экономика семьи. Число занятых на участке работников определялось общей численностью и возрастным составом крестьянской семьи. Как известно, горец-крестьянин обычно мало нанимал посторонних работников. Он трудился на земле сам вместе со своей семьей. Естественно, при определении числа рабочих рук в горах Дагестана полными рабочими (способными ко всем работам) считались мужчины и женщины с 15 лет. Однако в садоводческие хозяйства, в частности у ботлихцев, активно вовлекались дети с 6 лет. Они помогали при сборе фруктов и их сушке. Сам по себе нетяжелый труд приносил семье немалый доход.

Нам не известен и очень трудно установить средний состав крестьянской семьи ботлихцев в более ранние периоды. По материалам посемейных списков 1886 г., он равен 4,03 чел. Таким образом, в конце XIX в. семья из 4—5 человек считалась своего рода эталоном средней крестьянской семьи в горах<sup>1</sup>. О численности ботлихцев в письменных источниках имеются противоположные сведения. Согласно данным Р. Ф. Розена в 1830 г. народонаселение мужского пола составляло 4000 душ<sup>2</sup>. По сведениям же Боденштедта в 1855 г. общая численность ботлихцев составляла 2100 чел. (сюда же включены и жители Миарсо)<sup>3</sup>. Согласно данным, извлеченным из посемейных списков 1886 г., в Ботлихе и Миарсо всего было 345 дворов с населением обоим пола 1394 чел.<sup>4</sup> Е. И. Козубский в конце XIX в. в селении Ботлих насчитал 312

дворов с населением 1041 чел., а в Миарсо соответственно 67 и 282. Согласно его данным в конце XIX в. ботлихцев насчитывалось 1323 чел.<sup>5</sup> По приведенным выше данным видно, что с начала XIX в. идет демографический спад ботлихцев, который, видимо, был связан с освободительной борьбой горцев под руководством Шамиля в первой половине XIX в. и восстанием 1877 г. Вероятно в XVIII — нач. XIX в. Ботлихский котлован был более густонаселенным, чем в последующий период, что обеспечивало крестьянское хозяйство большим числом рабочих рук.

### Полеводство

Ботлих и Миарсо относятся к тем районам, где наиболее интенсивно обрабатывали каждый клочок земли путем террасирования, и на протяжении многих веков здесь выработались агротехнические приемы в зернопроизводстве и выращивании садоводческих культур. Характеризуя культуру земледелия ботлихцев и жителей окрестных аулов, академик Н. И. Вавилов, подчеркивая её древность, писал: «В Дагестане около Ботлиха можно видеть изумительное террасное земледелие, расположенное многими десятками этажей применительно к рельефу, огромными амфитеатрами. Вряд ли можно лучше использовать землю, чем это делают в Дагестане»<sup>6</sup>. Действительно, сохранившиеся до наших дней террасы, уходящие своими корнями в глубь веков, позволяют судить об интенсивности и культуре земледелия. Сад, огород и пашня составляли в этом районе единое целое. Если, например, у отдельных народов, в частности их соседей, земли с искусственными террасами были разбросаны на отдаленных от населенных пунктов местах, то у ботлихцев пашни находились непосредственно в садах. В 1917 г. А. К. Сержпутовский писал: «Ниже аула в ущелье по террасам много садов и огородов, которые орошаются искусственно посредством сети канав, проводящих воду из реки и из горных потоков и ключей. Даже самые поля, засеянные пшеницей, за неимением иных удобных для земледелия мест расположены только в садах и в огородах»<sup>7</sup>. Согласно посемейным спискам 1886 г. под пахотой всего в Ботлихе было 123 дес.\* земли (т. е. на 2124 пуд. посева), в Миарсо — 13 дес.<sup>8</sup> (на 239 пуд. посева)<sup>9</sup>.

По данным этнографических исследований основной системой земледелия ботлихцев было чередование культур, производимое ежегодно. Первый год сеяли озимую пшеницу, второй — кукурузу. Основными возделываемыми зерновыми культурами являлись пшеница (къеру), озимая пшеница (циброкъеру), кукуруза (ц/ебекъеру), овес (ниха), а из технических культур сеяли коноплю (къишиккъваши) и лен (турты). Из последних изготавливали

урбеч (урба). Сельскохозяйственные работы начинались ранней весной. Ориентиром служила годоберинская гора (Годобери расположено на противоположной от Ботлиха горе).

В системе земледелия у ботлихцев важное место занимало удобрение полей. Поэтому сельскохозяйственные работы начинались с вывоза удобрений. Потребность в удобрении была вызвана тем, что пашни обрабатывались ежегодно. Кроме того, на одном и том же участке сеяли хлебные злаки, огородные и бахчевые культуры, выращивали виноград и фрукты. Такая интенсивность возделываемых культур, естественно, приводила к истощению почвы. В качестве удобрения в основном применялся навоз крупного рогатого скота «кила». Иногда использовали овечьих навоз, который считался очень ценным удобрением. С целью удобрения полей ботлихцы зимой сдавали в аренду свои земли под пастьбу мелкого рогатого скота соседним обществам. Скопленный за зимнее время навоз перед началом пахоты вывозили в поле. На пашни, расположенные в непроходимых для гужевого транспорта местах, навоз доставляли на ослах вьюками. На вывоз удобрения выходили всем селом, оказывали взаимопомощь. Удобрили каждый хозяин кучковал около своего сада, затем по необходимости удобрял поле, деревья, виноград и пр.

Весенний сев начинался после праздника первой борозды (в марте), который сопровождался различными обрядами и церемониями. Начало сельхозработы было строго регламентировано. Только лишь после совершения обряда первой борозды джамаат разрешал распашку полей. Надо отметить, что распашка полей для ботлихцев была довольно сложной процедурой. Трудность заключалась, во-первых, в том, что в отдельных террасах невозможно было использовать тягловую силу из-за узости вспаханного участка; во-вторых, пахарь при распашке более широких участков должен был действовать предельно осторожно, чтобы не задеть виноградных лоз и других насаждений. Для вспахивания земли ботлихцы, как и другие горцы, применяли деревянную соху с железным лемехом (къубу), известную у них под названием «перцу», в которую впрягали одну пару волов. Необходимо сказать, что «перцу» ботлихцев не имеет принципиального отличия от пахотных орудий горцев Дагестана и в целом Кавказа. Для всех них характерны легкость и исключительная маневренность — необходимые качества в условиях горного рельефа. Плуг применяли в наиболее удобных участках. Там, где нельзя было использовать тягловую силу, пахали вручную при помощи лопаты (рехин). У ботлихцев существовал институт супряга. Не все хозяйства имели по два быка, поэтому отдельные семьи, имеющие по одному быку, объединялись и поочередно вспахивали свои участки. Редко для этой цели использовали ослов. В случаях, когда отдельное хозяйство оказывалось не в состоянии вспахать свой участок (по болезни или другим причинам), хозяин нанял пахаря за определенную плату (обычно патурой). Были

\* В XVIII — нач. XIX века в России десятина равнялась 1,45 га.

семьи, которые не имели ни волов, ни ослов. Они обрабатывали свои поля исключительно мотыгой (гачла) и лопатой, иногда нанимали быков за оплату или за выполнение определенных работ по указанию хозяина. После пахоты продолжалась обработка почвы мотыгами и граблями (газа). По этнографическим данным эти орудия обработки почвы не вышли из употребления и в наше время. Грабли наиболее широкое распространение получили у тех народов, которые занимались садоводством и огородничеством. Их использовали и ботлихцы для разрыхления почвы и очистки от сорных трав.

Уборка хлебов у ботлихцев производилась исключительно серпами (чабаги). Для жатвы пшеницы существовал другой вид серпа (акурайнча). Первый поливной год сеяли озимую пшеницу (цибрульсуб кьеру). После ее уборки, примерно в середине июня, на освобожденном участке сеяли лен (турти) или просо (буча). Скошенные пшеницу, рожь, лен, просо связывали в снопы (гули). Для перевязки их жнец вырывал несколько колосьев с корнями. Затем снопы ставили вверх колосьями (по 3—4 снопа) и оставляли на несколько дней для сушки. Надо отметить, что ботлихцы как можно быстрее свозили хлеб в гумно в связи с необходимостью освободить участок для очередного посева. Возили хлеб обычно на арбах и ослах. В гумне его досушивали и складывали в скирды (гъуни). Молотьба производилась осенью на закрытых и открытых токах (гъицлу), принадлежавших как отдельным хозяйствам, так и родственным семьям. Для этих целей использовали также плоские крыши домов. Прежде чем начинать молотить, ток очищали от камней, трав и различного рода мусора. Одним из древнейших видов молотьбы у ботлихцев, как и у всех дагестанцев, была молотьба при помощи молотильной доски. Она состояла из двух толстых досок, скрепленных между собой, имевших на нижней стороне насаженные острые кремневые зубья. Доска привязывалась длинной веревкой к ярму бычьей упряжки и на нее насаживали тяжесть. Молотьбу начинали утром и завершали к обеду. После молотьбы мякину с зерном собирали в одну кучу при помощи специальной для этой цели широкой деревянной лопаты (гыдагъи). После начинали веять — процесс не менее трудоемкий и важный, во время которого зерно отделяли от мякины и сорных трав. Веяние производили той же лопатой, сбрасывая вверх обмолот. Успех этой работы зависел от ветра. После веяния зерно собирали и очищали от камушек с помощью решета (пергун). После тщательной очистки зерно везли домой и хранили в специальных зернохранилищах-ларцах (гъинклуш). Ларцы изготовляли в селении Алак, ранее входившем в состав Каратинского союза сельских общин. Алакцы в прошлом славились искусством изготовления ларцев и обеспечивали ими почти всех жителей региона. Хранили зерно также в деревянных ларях, смонтированных в комнатах у стен (кабар), и в других различных емкостях: мешках, больших глиняных сосудах. В основном

хранили предназначенные для посева семена и некоторый запас зерна, который обновлялся ежегодно. Отделившуюся от зерна мякину использовали для корма скота, а также при изготовлении строительного раствора.

Из-за отсутствия сведений письменных источников трудно установить, какова была урожайность в рассматриваемое время. По сообщению информаторов, самой урожайной считалась озимая пшеница — в среднем сам 15—20, просо — сам 10—15. Хороший урожай давала также кукуруза, которую сеяли поочередно через год. После покоса кукурузы стебли очищали от початков и вывозили с полей на арбах. Для транспортировки кукурузы в початках существовали специальные большие матерчатые мешки (кегьемалъи) емкостью 5—10 пудов. Дома кукурузу очищали, затем высушивали и ударными инструментами отделяли зерна от початка. Помол производился на водяных мельницах, которые существовали здесь с давних времен. Так, согласно посемейным спискам в 1886 г. в Ботлихе функционировало 9 мельниц<sup>10</sup>. Мельницы в основном принадлежали отдельным хозяевам. Наряду с частными существовали и общественные. Например, в сел. Миарсо в прошлом было 8 мельниц, 7 из них принадлежали частным лицам, а одна обществу — джамаату<sup>11</sup>. Общественная мельница работала круглогодично, а частные — в сезонный период. За помол платили магъало, который зависел от количества молотого зерна. Конструктивно мельницы ботлихцев ничем не отличались от аналогичных мельниц других регионов Дагестана.

В Ботлихе и Миарсо существовали также поливные сенокосы. Под покосами, как свидетельствуют источники, находилось 122 дес. земли<sup>12</sup> или 5584 ишачьих выюка покоса<sup>13</sup>. В течение года сенокосы, расположенные в садовых участках, поливали 4—5 раз, что, естественно, обеспечивало хороший травостой. Косили за вегетационный период два раза. Скошенное сено сушили на месте, а затем возили в село, где складывали в специальных сеновалах. Отдельные хозяйства и родственные группы имели свои хутора, где в зимний период держали скот. Заготовленное сено возили на хутора. Хотя у ботлихцев было развито орошаемое земледелие и они собирали относительно большие урожаи, производимого ими зерна не хватало на пропитание семьи в течение года. Это связано с малой площадью пахотной земли, расположенной в садах. Недостаток зерна ботлихцы восполняли за счет обмена на продукты садоводства.

### Садоводство

Наряду с земледелием и скотоводством большое место в хозяйстве не только ботлихцев, но и других жителей, расположенных в зоне вдоль реки Андийское Койсу, занимало садоводство. Оно

было развито еще с древних времен, о чем свидетельствуют бытующие и в настоящее время обряды, праздники, связанные с садоводством. Кроме того, названия фруктов, винограда, бахчевых и огородных культур говорят о том, что многие из них были окультивированы предками ботлихцев. Развитию садоводства способствовали почвенно-климатические условия долины Андийское Койсу. Генерал Граббе в 1839 г. относительно хозяйственной деятельности горцев, расположенных в долинах Койсу, писал, что «лезгинны имеют весьма мало пашен и лугов, а поэтому почти не занимаются хлебопашеством и скотоводством. Главное занятие их в самом быту состоит в обрабатывании садов, которые не что иное как бесчисленное множество узких террас, обложенных каменными стенами и расположенных таким образом, чтобы удобно было их орошать посредством водопроводов из ближайших речек. Террасы эти обрабатываются весьма тщательно; по бокам они усажены фруктовыми деревьями и виноградными лозами, а середина засеивается кукурузой. ... Сад здешнего лезгина дает ему достаточно хлеба и прекрасные плоды и поэтому составляет главное его богатство ... Нельзя не изумляться этими вековыми работами многих поколений, которые трудами своими превратили огромные голые скалы в пашни и сады»<sup>14</sup>.

Еще в 1868 г. Н. Львов в своей работе «Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев», написанной им в сел. Ботлих, пишет, что «сады, составляющие главный предмет богатства горцев, обрабатываются мужчинами. В знании садоводства недостатка нет»<sup>15</sup>.

Имеющиеся в нашем распоряжении источники, относящиеся к концу XIX и нач. XX века, также свидетельствуют о развитом характере садоводства в рассматриваемое время. В Кавказском календаре отмечается, что «дагестанские жители охотно занимаются садоводством. В этом отношении в лучших условиях находятся низменные части и глубокие ущелья в нагорных округах: Аварском, Гунибском и Андийском»<sup>16</sup>. В Андийском округе сады встречаются редко, но жители пользуются каждым удобным местом и сажают фруктовые деревья на пашнях, сенокосных местах и поблизости рек и в редких случаях огораживают эти насаждения. Фруктовые деревья и виноград разводят здесь так же, как в Аварском округе и в ущельях на солнечной стороне в селениях Хуштада, Тлондада, Анчих, Тинди ... Ботлих, Годобери, Миарсо. В селениях этих возделывают: виноград, персики, яблоки, груши, сливы, курагу, грецкие орехи и др.<sup>17</sup> Своими фруктовыми садами славились Ботлих, Миарсо, Муни, Тлох. Согласно архивным данным в Технуцальском обществе, куда входили и ботлихцы, под садами находилось 185 десятин земли<sup>18</sup>. Всего по статистическим данным в Ботлихе насчитывалось 4151 дерево, а в Миарсо — 250<sup>19</sup>. Побывавший здесь К. Ф. Ган в 1901 г. сообщает, что «в Ботлихском котловане разводят с успехом фруктовые сады, в которых в прошлом году собрали до 11—12 тысяч пудов груш, яблок,

персиков и т. д.»<sup>20</sup>. Конечно, очень трудно установить количество урожая, собираемого ботлихцами за год. Трудность эта связана с тем, что жители не всегда бывали откровенными, когда речь шла о количестве урожая. Они свободно могли снижать эту цифру и наоборот. Однако вышеприведенная цифра говорит о высоких урожаях фруктов. «Отражение давности и развитости садоводства можно усматривать, — пишет Е. Шиллинг, — в наличии чрезвычайно богатой специальной топонимики. Так, для одного Ботлиха далеко неполный составленный мной список наименований садов включает в себя более 40 терминов»<sup>21</sup>. Собранная нами макротопонимика достаточно убедительно подтверждает это мнение. Так, нам удалось выявить в Ботлихе и Миарсо 11 сортов абрикосов. Большой интерес представляет само название «абрикос» (кIуркIун), принадлежащее именно ботлихцам. Соседние с ними жители называют абрикосы совершенно по-иному. Жители Инхело, расположенного в 5 км от Ботлиха, абрикосы называют «бихъи», муницы — соответственно «къучи». Это наталкивает на мысль о локальном характере доместикации отдельных сортов фруктов. В Ботлихе и Миарсо существовали следующие сорта абрикос: «кIиршиб кIуркIун»\*, (курага) «гъзаб» (происходит по имени человека, выведшего данный сорт — Гъза), «кIилуирха», «махIачиб» (тоже по имени), «хIанапиб» (по имени), «хонобах», «чамасдак», «гъингичамасдакI», «цудунбарш» (ранний сорт), «гIаличшуб» (по имени) и в заключение — «кIкIанцIи» — кIукIун объединяет все другие мелкие сорта. Имеются также различные сорта яблок: «цIернимчу»\*\*, «геназимчу», «сабудаимчу», «хважримчу» (из Хважалмахи), «гIоросалоб», «цIункIимчу», «гъангвараимчи» — зимние сорта, «гIобочIимчу» (летний). Груша на ботлихском языке называется «гъигъу». Существовали следующие сорта: «ахикъашуб гъигъу» собственно ботлихский сорт, «ачуцангъигъу», «генусалуб гъигъу» (сорт из сел. Гимры), «наибцангъигъу», «хаидакъгъигъу» (приобретенный из Кайтага), «чунаниб» (по имени), «эхIелащуб» (по имени), «аржишайльгъигъу», «гелегаб гъигъу» (по имени), «гъидадериб», «асхIабгъигъу» (по имени). Широко культивировались персики «нича», сливы «кокон». Приведенные выше названия свидетельствуют о том, что ботлихцы не только выводили свои сорта, но и имели тесные контакты с другими народами Дагестана и тем самым обогащали собственные сорта яблок, груш, абрикос и др. Обилие сортов фруктов объяснялось тем, что ботлихцы широко пользовались прививкой (бацIа). В рассматриваемое время это искусство, по словам информаторов, находилось у ботлихцев на весьма высоком уровне. БацIир была довольно сложной процедурой. Ее поручали специалистам садоводам «ахихъан» (от ахи — сад и хъан — суф., оспа-

\* В дальнейшем автор опускает «кIуркIун», означающий общее собирательное название абрикосов.

\*\* «Имчу» — общее собирательное название яблок.

чающий человек-специалист). Методом прививок на одном дереве (руша) выращивали несколько разных сортов. Это, особенно для ботлихцев, было важным средством разнообразить сорта фруктов в условиях недостатка площади. Ботлихцы, как было выше сказано, основную площадь участка использовали для сева хлебных злаков, а деревья сажали по краям вокруг поля. Прививкой они вылечивали поврежденные деревья, сохраняли ценные сорта. Способы прививок в прошлом были различными. Самый простой — это окулировка, когда молодому деревцу прививали почку-глазок (гьаркIа) с другого дерева. Обычно прививали близкородственные культуры, например, яблоню на яблоне, грушу на груше. Другой метод — копулировка, которую производили весной, когда хорошо отделяется кора дерева. Для этого использовали черенки (кIандабна), свежесрезанные в начале развития почек. Прививку производили черенком и веточкой. Простейший способ — черенком — давал высокий процент приживаемости. Этот способ чаще всего применяли при прививке в крону молодых деревьев, когда подвой и привой имеют одинаковую толщину, чем обеспечивается большая площадь соприкосновения срезов и хорошее срастание. Для этой цели отрезали побег одного дерева (привой), срезали с черенками часть коры с палочкой-язычком. Затем делали разрез на коре другого дерева (подвой) в форме буквы Т и прививали туда черенок. Прививки обязательно обвязывали тряпкой, обычно для этой цели использовали войлок (буртина), и замазывали садовым варом. Повязки снимали только после того как они начинали вращаться в живые ткани, когда прививки уже хорошо проросли. Инструменты для прививок обычно бывали чистыми и хорошо отточенными. Черенки для весенних прививок готовили еще осенью, после опадания листьев, и хранили в темных местах в песке (сарай) при температуре 0°С. В качестве черенков использовали однолетние побеги нужных пород и сортов.

Садоводческие работы начинались ранней весной с удобрения садов. Одним из основных и действенных способов влияния на деревья являлась обрезка (гьанчIирай). Способы обрезки в основном зависели от возраста дерева. Так, саженцы, высаженные в грунт весной, обрезали сразу же после посадки, а посаженные осенью — только весной до набухания почек. Обрезкой удаляли лишние и укорачивали основные скелетные ветки, подрезая их на одну треть, если они имели длину 70—80 см, а если длиннее — наполовину. Верхние ветки укорачивали больше, а нижние меньше, так чтобы после обрезки они были примерно одинаковой длины. Не все породы деревьев обрезывались одинаково. У персиков, например, обрезали все скелетные веточки, оставляя их длиной не более 15—20 см. Обрезка яблонь, груш и абрикосов производилась редко. Обрезка, проводимая в соответствии с тем или иным возрастным периодом дерева, была действенным приемом, повышающим урожай, правда, только совместно с другими мерами ухода, как-то: своевременная обработка почвы в саду,

удобрение ее, борьба с болезнями, вредителями и другими неблагоприятными условиями.

Одной из важных мер ухода за деревьями была обработка почвы, которая заключалась в ежегодной перекопке приствольного круга осенью и регулярном рыхлении в течение весны и лета. С начала уборки плодов до опадания листьев рыхление почвы в саду не производилось. Осенняя перекопка почвы начиналась после опадания листьев.

Большое внимание уделяли ботлихцы и поливу полей. Полив начинался весной и завершался поздней осенью. За вегетационный период поля поливали 3—4 раза. Не рекомендовалось (вообще не поливали) поливать сад перед созреванием урожая, так как в этом случае на плодах развивается плодовая гниль, а вишни и черешни лопаются и загнивают. В основном орошали весной и осенью. Полив после сбора урожая до опадания листьев, согласно устной традиции, способствует усиленному росту деревьев.

Следует сказать, что в прошлом ботлихцы культивировали такую садовую культуру, как гранат (редкий в горах). Согласно устной традиции, в Ботлихе в прошлом в местности «Гьадежи» существовал специальный сад (сонолжил ахи), где выращивались гранаты. Примечательно, что у ботлихцев существует собственное название граната «соно». Кроме того, культивировали хурму. Хурма была двух сортов — мелкая и крупная. Выращивали также черешню «багIали» и вишню «жага», инжир («тини»). Древней культурой являлись грецкие орехи «гьуркья». Они, не требуя особого ухода, приносили ботлихцам немалый доход.

Благоприятные климатические условия и орошаемая система полеводства способствовали также развитию огородничества. Историко-этнографический материал свидетельствует о том, что ботлихцы с давних пор были знакомы с огородными культурами и занимались их выращиванием. Характеризуя хозяйство ботлихцев, Е. Шиллинг пишет, что здесь культивируется капуста (капуста), помидор (памадур), лук (кIанчи), чеснок (ражи), тыква (хьабакъи), дыня (пастан), арбуз (хьарбуз), картофель (картошка), огурцы (табIали), морковь (ламатIур)<sup>22</sup>. Надо отметить, что такие овощи, как капуста, помидоры и картофель, проникли в Дагестан, в частности в Ботлих, во второй половине XIX в. Из бобовых возделывали фасоль (гьали), горох (бечIар гьали). Для бобовых не выделялся специальный участок — сеяли на кукурузном поле. Овощные культуры обычно размещали в междурядье сада. Тыкву сеяли по краям террас: она вилась по стене террасы, несколько не мешая злаковым культурам.

Интенсивное использование горцами имеющихся у них пахотных участков отмечается в ежегодных «Обзорах Дагестанской области». «Населенные пункты, в которых развито садоводство, расположены на крутых скалах ущелий Койсу... Середина террас из года в год отводится под посевы кукурузы... Между кукурузой сеют тыквы, бобы и прочие культуры. Таким образом, узенькие

полоски террас, созданные невероятным трудом, заменяют собой в одно и то же время и виноградники, и плодовый сад, и пашни, и огород»<sup>23</sup>.

Одной из древних культур, которая возделывалась ботлихцами, был виноград. О древнем характере виноградарства говорит наличие традиционных сортов винограда, выведенных самими ботлихцами. В отличие от других горцев у них существует собственное название винограда — «кликли». Им было известно несколько сортов винограда — «гъаццульи кликли» (мелкий сорт), «гъаццуха кликли» (белый сорт), «арбихласан кликли» (черный сорт) — согласно преданию был самым урожайным, «хуцу-хуцу кликли» (дамские пальчики), «кындаб кликли» или «хьопхалат» (мускат) и «чорма кликли» — крупный виноград типа «агадан». Как сообщают информаторы, в прошлом виноградарству уделяли большое внимание. При хороших урожаях можно было собирать по 150—200 сопеток<sup>24</sup>. О древнем характере виноградарства свидетельствует также наличие традиционных обрядов, справляющихся ради получения высокого урожая винограда. Один из весенних праздников, посвященных сугубо виноградарству, подробно описывает А. Т. Васильев<sup>25</sup>.

В 1866 г. И. Огранович в газете «Кавказ» № 2 писал, что «из винограда здесь (в Ботлихе. — Д. М.) делают бузу, хозяева садов не имели права собирать виноград раньше срока, всякий год устанавливаемого решением общества. Для этого, когда виноград созревал, собирались почетные старики, осматривали сады и назначали время начала сбора. Нарушавшие это решение наказывались штрафом. Установленное джамаатом время сбора винограда строго соблюдалось. Даже если хозяин виноградника срывал кисть винограда, его наказывали. В обычном праве ботлихцев сказано: «Кто прежде времени станет есть хотя и свой виноград, с того 2 рубля в пользу общества»<sup>26</sup>. По официальным данным в 1886 г. в Ботлихе под виноградниками находилось 12,2 дес. земли, а в Миарсо — 1 дес.<sup>27</sup> Древний характер виноградарства у ботлихцев отмечает также Е. Шиллинг. «Разведение виноградной лозы (цели) не является новшеством, очевидно, к домусульманскому периоду виноградарство и виноделие были развиты гораздо больше. По преданиям в иных подвалах хранились сорокалетние вина, употреблявшиеся при торжествах. Уход за виноградниками и сбор урожая, — пишет он, — регулировались традиционными обычаями»<sup>28</sup>. О высокой урожайности свидетельствует также сообщение К. Ф. Гана. Так, по его сведениям, в 1900 г. с площади 10 десятин виноградников было собрано 3700 пудов винограда. Он же подчеркивает, что ботлихцы занимались виноделием. «Они занимаются виноделием, — сообщает он, — и здешние магометане пьют вино, правда только пока оно еще сладкое или же в вареном виде»<sup>29</sup>. Вино «жана», видимо, изготовляли еще в домусульманскую эпоху, что свидетельствует о древности виноградарства в данном крае. Большое внимание уделялось уходу за виноградни-

ками, что обеспечивало хорошие урожаи. Ботлихцы регулярно производили обрезку винограда. Проведение обрезки требует высокой квалификации обрезчика, знающего биологические особенности винограда и местные почвенно-климатические условия. Поэтому обрезку и перевязку (кликли мащи) поручали специалистам (ахихъан). В основном ее производили в период весеннего сокодвижения (цели льени). Для перевязки винограда использовали специальные ветвистые стойки (гъира), изготовленные из веток деревьев, а также из сосны. Стойки «гъира» устанавливали в ряд виноградного куста. Весьма давно существовала также система свободно растущего виноградного куста с опорой на дерево со свисающимися лозами. Виноград размножали саженцами, черенками и отводками от взрослых кустов. В основном практиковалась посадка черенками (кандабна). Для размножения винограда нарезались черенки с 5—7 узлами из хорошо вызревшей лозы. Делали это после того как спадут листья. Черенки винограда сажали так, чтобы на поверхности почвы находился один глазок и близко к поверхности — второй. Верх черенка закапывали холмиком в землю на 5—8 см. Это было необходимо, чтобы из нижнего конца черенка образовались корни. Через 20—25 дней после посадки осторожно руками разгребали холмик до первого глазка: если почка из глазка проросла (белый росток), ее снова слегка, на 0,5—1 см, накрывали рыхлой землей, осторожно, чтобы не повредить нежный росток. После выхода побега на поверхность уход заключался в удалении, выщипывании соцветий (гигина), если проросла плодоносная почка. При прорастании нескольких почек оставляли один—два побега. Дальнейший уход заключался в борьбе с болезнями и сорняками, в рыхлении почвы, в удобрении и поливе. В целях выведения и размножения ценных сортов винограда делали прививки одно-двухглазковыми черенками. Способы прививок были различными. При всех способах в целях хорошего срастания подвоя с привоем необходимо было соблюдать следующие условия:

прививку должны были производить быстро и аккуратно; применяемый инструмент должен быть острый и чистый; для прививки надо выбирать лозу помоложе, лучше вызревшую и хорошо развитую, что обеспечивало успешный исход;

прививку на лозе должны производить ближе к узлу.

Большое значение при прививке придавали также родству прививаемых компонентов. В целях борьбы против болезней виноград опрыскивали за вегетационный период 2—3 раза (по необходимости). Для этой цели применяли раствор, изготовленный из медного купороса (мачипили) и гашеной извести (сугъат). Раствор (дару) заливали в емкость и опрыскивали специальным аппаратом. Большое внимание уделяли также удобрению и поливу. Особенно усиленно поливали в первые годы после посадки. Обильно поливали после опадения листьев и снятия урожая — в

начале периода покоя, для лучшей зимовки кустов виноградников.

Сорта винограда подразделялись по холодостойкости на укрывные и неукрывные. Сорта, которые нуждались в укрытии, на зиму закапывали в землю, а весной выкапывали. В целом ботлихцы тщательно ухаживали за виноградом и добивались хороших урожаев.

Во время цветения сада, согласно традиции, запрещалось шуметь, стрелять из ружья. Существовал обычай, запрещающий входить в сад перед созреванием винограда в красном одеянии.

Таким образом, масштабы садоводческого хозяйства в исследуемое время должны были быть довольно значительными по одному тому, что ботлихцы удовлетворяли потребности в хлебе за счет садовых культур, обменивая их на зерно. Они обеспечивали фруктами, виноградом и некоторыми огородными культурами население горных районов. Поэтому с учетом всей совокупности факторов, влиявших на развитие у них садоводства, можно сказать, что для ботлихцев было экономически целесообразным заниматься в более широком масштабе полеводством и садоводством, чем скотоводством.

### Система ирригации

Ботлихцы истари поливали свои сады и поля. Система ирригации, создававшаяся здесь на протяжении многих веков, характеризуется своими специфическими особенностями. К их числу относится своеобразное распределение воды на орошение полей членов общины. В рассматриваемое время устройство ирригационных сооружений и регулирование системы орошения находились под строгим контролем джамаата. Джамаат устанавливал очередность полива полей и садов. Надо отметить, что в прошлом эта очередность устанавливалась один раз и навсегда. Затем за правильным соблюдением очередности следили сельский старшина и исполнители (гьегьан). За малейшее нарушение неписаного положения о поливе виновные строго наказывались\*. Как сообщают информаторы, с нарушителя порядка полива взымался один бык в пользу общества или его лишали очереди. Ботлихцы, как и все садоводческое население, очень нуждались в поливе. Поэтому лишение очередности, хотя бы один раз, приводило к незавидным последствиям. Исполнители строго следили также во время полива. Если исполнитель при обходе обнаружит, что из-за безалаберности хозяина вода вытекает из грядки (гьарар), то его лишали следующей очереди. Без разрешения джамаата запрещалось отводить

\* В настоящее время функции эти взяли в свои руки органы власти, и надо отметить, что бесконечные нарушения очередности заканчиваются крупными скандалами. Автор этих строк был свидетелем такого скандала.

воду для других хозяйственных нужд (для заготовки самана и пр.). В этом отношении миарсинцы, хотя и соблюдали очередность, находились в лучшем положении. Благодаря обилию воды они пользовались ею без учета. Мы выше говорили, что очередность устанавливалась один раз. Дело в том, что система полива искусственно регулировала очередность. Поля ботлихцев издревле были разделены на следующие главные участки: Атиму, Гьунчахулу, Инкубакьи, Рекъачу-ресхье, Хамашуру, Цанахи и Себарду. «Атиму» было расположено у начала главного канала (берхва), а «Себарду» — в самой нижней части берхва. В целях удобства для дальнейшего разъяснения системы полива будем условно обозначать их — «Атиму» — верхний, «Себарду» — нижний. Между ними располагались остальные участки. Главный канал «берхва» тянется через центр полей от верхнего участка до нижнего. Протяженность канала составляет примерно 9—10 км. Главный канал представлял собой достаточно сложное инженерное сооружение с опорными каменными стенами, с падацией воды через туннели. Для отвода воды из речки в канал использовался специальный «шлюз» (речур). От главного канала посредством распределителя вода отводилась в средние каналы. В свое время П. П. Надеждин писал с восхищением об оросительной системе горцев Дагестана. «В Дагестане вода проведена, — сообщает он, — не в долины только — случается видеть отводы воды еще высоко в горах. Нередко туземец ведет воду с одной высоты на другую даже через целое ущелье, в деревянных желобах, почти висящих на воздухе, на тонких и высоких подставках, иногда же ведет воду под землей в трубах»<sup>30</sup>. От Берхва идет целая система мелких каналов, направленных непосредственно на все орошаемые участки. Видимо, еще в прошлом было установлено, чтобы полив начинался с верхнего участка «Атиму». Это видно из того, что время начала орошения исчисляется с «Атиму», т. е. этот год считается первым (гьалесуб реши — этот год). А время начала полива с нижнего участка — вторым годом (гьадесуб реши — следующий год). Все крупные участки, перечисленные выше, в свою очередь делятся на мелкие, количество которых в каждом достигает 200—300. Они находились в частной собственности общинников. У большинства жителей участки больших и малых размеров могли находиться даже во всех семи главных участках. Все участки, принадлежащие отдельным хозяйствам, были расположены по принципу верх — низ. Это в свою очередь способствовало соблюдению очередности уже внутри одного участка, т. е. между хозяевами. Если полив начинался с верхнего «Атиму», то внутри этого отделения между хозяевами тоже соблюдался принцип орошения верх — низ. Первый год полив начинался с верхнего, а второй — с нижнего. Такая регламентация сохранялась во всех семи отделениях. В случае, если хозяин последующего участка снизу не появился на полив своевременно, очередность переходила следующему. Даже если он пришел, но с опозданием, все равно терял

свою очередность. Таким образом, сама система орошения регулировала очередность полива. Оригинальность и достоинство ботлихской системы заключаются еще в том, что она как бы диктовала хозяину полей ежегодно чередовать засевание культуры. Так, например, первый год (гьалесуб решиди) хозяин верхнего участка должен был сеять озимую пшеницу, а нижнего — кукурузу. После сбора пшеницы обычно сеяли лен (турту) или просо (буча). А во втором году (гьагидесуб решиди) — наоборот. Это было связано с тем, что во втором году очередь полива до верхних участков, а в первом — до нижних доходила поздно. В этом случае хозяин мог поливать свое поле только 3 раза за вегетационный период. А кукурузу после цветения не поливали, поэтому вынуждены бывали сеять данную культуру.

Поливать в прежние времена начинали после праздника первой борозды. Распределительных каналов соответственно было семь. К каждому участку от «берхва» были подведены каналы. Из целого ряда распределительных устройств в трассе каналов прежде всего следует отметить так называемые «шлюзики» (речур). Для устройства их применяли камни, плоские каменные плиты и дерн. Мелкие водораспределители бороздки (рехьин) уже непосредственно внутри участка часто перекрывали двумя простыми камнями, а сверху засыпали землей, глиной или дерном. Такие распределители внутри участка назывались «михьабахьи». В отдельных случаях использовали деревянный желоб (коро). Источником орошения были речки, образуемые из вод Казяной-ам и «гьитинаб хлор» (маленькое озеро). Исключительно в хорошем состоянии содержали главный канал. На его ремонт и очистку выходили всем селом, а второстепенные каналы в хорошем состоянии содержали хозяева полей, через территории которых они проходили<sup>31</sup>. За исправностью главного и второстепенных каналов следили исполнители. Все подготовительные работы по очистке и ремонту ирригационной системы проводились до пуска воды. Поливом занимались исключительно мужчины. Наиболее сложные технические приемы встречаются при поливе террасированных участков. При малейшей неосмотрительности вода могла протекать по террасе, что угрожало подпорным стенам. Проще было поливать сенокосные участки, а также более или менее ровные поля без подпорных стен.

### Скотоводство

Полеводческо-садоводческое хозяйство ботлихцы сочетали с разведением овец, коз и крупнорогатого скота. В XVIII—XIX веках скотоводство у них по сравнению с другими горцами было слабо развито. Имеющиеся источники, а также историко-этнографический материал больше говорят о развитом характере земле-

делия, чем скотоводства. Однако немаловажное значение в хозяйстве ботлихцев играло и животноводство. Согласно статистическим данным в 1886 году в Ботлихе насчитывалось следующее количество скота: баранов — 1249, коз — 833; волов — 228, коров — 135, телят — 44, буйволов — 3, лошадей — 61, ослов 414; в Миарсо: 150 баранов, 151 крупного рогатого скота, имелись в незначительном количестве лошади, ослы<sup>32</sup>. В Ботлихе в среднем на одно хозяйство приходилось 7,5 барана и 1,5 крупного рогатого скота, а в Миарсо еще меньше — соответственно по 2,2. Для показа уровня развития скотоводческого хозяйства ботлихцев приведем аналогичные данные у их соседей, занимавшихся тоже садоводством. Например, у годоберинцев на одно хозяйство приходилось 15,4 барана и 2,7 крупного рогатого скота. В селении Анчих эти цифры составляли 30 и 1,5<sup>33</sup>. Приведенные статистические данные подтверждаются и полевыми этнографическими материалами. Информаторы сообщают, что большинство населения имело мало скота. Были хозяйства, которые вовсе не имели овец и коз. Наиболее состоятельные семьи с давних пор занимались также овцеводством. 226 семей не имели овец и коз, 204 семьи не имели коров, лишь 36 семей имели лошадей<sup>34</sup>.

В целом ботлихцы занимались разведением крупного рогатого скота. Это было связано с развитым пашенным земледелием, которое носило древний характер. О древнем характере скотоводства свидетельствует наличие на языке ботлихцев собственных названий животных: бык — «унса», корова — «зини» теленок — «гьедир», телка — «чара», лошадь — «кату», кобыла — «ичва», осел — «амахи», коза — «циналъо», козленок (годовалая самка) — «чим», ягненок (годовалая самка) — «гьарклин», овца — «гьанулъа», «риха» — собирательное название всех овец. На слабое развитие скотоводства влияло также отсутствие пастбищных угодий не только в горах, но и вблизи населенных пунктов. Ботлихцы имели небольшой выгон, которым пользовались совместно с жителями сел. Тасута<sup>35</sup>. Имевшихся овец летом перегоняли на арендованные у жителей высокогорий (Цумада, Цунта) пастбища, а зимой — на плоскость. Для этой цели овцевладельцы кооперировались и сами нанимали чабана. Плата ему зависела от количества овцеголовья. Обычно владелец платил натурой от 10 овец одну — «ичилиса анцл». Объединялись в основном те, у кого больше овец. Таких хозяйств в Ботлихе было очень мало, всего 11<sup>36</sup>. Малое количество овец содержали дома. На стационарном содержании находились также козы. Зимой их держали вместе с крупным рогатым скотом на хуторах (колоду), а у кого не было хуторов — в селении. В прошлом частные хутора находились в местностях: «Сардире», «Талишаб альби», «Корихе», «Гугихе», «Гьеки гьачибе», «Кюрча мучлу», «Гьнкьимасу». Кроме того, существовали отдельные стойбища для скота — «кьай» (около 30). Зимой их даже сдавали в аренду соседним жителям (хелатуриццам, анчихцам). За это владелец стойбища получал удоб-

рение, а джамаат — мягало (определенную плату) в зависимости от «къай». Немалый доход приносило владельцам также доение овец. Доение было трудоемким занятием, и поэтому в нем принимали участие все члены семьи, даже устраивали «гвай». Для доения использовали специальные бурдюки «адагъу», изготовленные из козьей шкуры, которые привязывались к левой руке. Из овечьего молока готовили сыр — «рехулъи къвачара». Для этой цели в молоко добавляли специальную закваску «бекъу» от молочного ягненка или теленка. После закваски «бекъу» убирали, сушили и сохраняли для многоразового пользования. Затем квашеное молоко «бетаб шив» кипятили, полученную массу «инса» солили и сушили.

Стригли овец специальными ножницами (риха къердороб къиванкъибу) два раза в год — весной после перегона и осенью до отгона. Стрижкой в основном занимались мужчины.

Крупный рогатый скот играл важную роль в экономической жизни ботлихцев, обеспечивая их мясо-молочными продуктами. В основном разводили коров и быков. Коровы за лактационный период давали 500—600 литров молока. Доили их два раза в день. Зимой крупный рогатый скот содержали на хуторах и в селении в стойлах. Необходимо отметить, что климатические условия Ботлихского котлована давали возможность продолжительное время содержать скот на подножном корму. С наступлением весны крупный рогатый скот пасли на общественных пастбищах, пастуха («харашу») нанимал джамаат еще до весны. Количество «харашу» зависело от количества стад. У ботлихцев в прошлом из крупного рогатого скота составляли несколько стад: из волов и бычков — одно стадо, из коров — другое; ослов, телят, телок, объединяли в одно стадо. Пастбища, расположенные в местностях «Цагъун» и «Бечедахъ», специально охраняли для пастбы молочного скота. Пастуху обычно платили натурой. За голову коров, телят и ослов в период сезона давали 1 сахI зерна. Стада волов круглосуточно держали на общественных пастбищах, поэтому пастуху платили 1 мерку (пуд-гъанур) зерна за голову. Стада в основном находились на отдаленных от села пастбищах. В период пахоты и других работ их перегоняли на близкие от села пастбища. После уборки урожая хозяин загонял скот на свой участок (имеется в виду покосный). А на общественный покос, расположенный в местности «АчIабалда», после уборки загоняли скот всего общества.

Ботлихцы занимались коневодством, правда, в малых размерах. Всего по данным середины 80-х годов XIX в. в Ботлихе была 61 лошадь (кагу), в Миарсо — 21. Лошади имели в основном состоятельные хозяйства. Малочисленность их объяснялась отсутствием летних пастбищ. Лошадей использовали для верховой езды и редко для перевозки тяжестей. Ослов (амахи) по сравнению с другими обществами разводили в большом количестве. Так, согласно переписи 1886 г. в союзе Каба-Дарго насчитывалось

657 ослов<sup>97</sup>, в Каратинском союзе по этим же данным 291<sup>98</sup>, а в Ботлихе насчитывалось 414 голов, в Миарсо — 81<sup>99</sup>. Они использовались для перевозки тяжестей, а также фруктов для продажи в соседние общества и в Чечню. Поэтому каждое хозяйство содержало минимум по 1—2 оела. Некоторые использовали их также во время пахоты в качестве тягловой силы.

Таким образом, приведенный выше материал свидетельствует о том, что ботлихцы придавали немаловажное значение скотоводству. Эта отрасль хозяйства, как и земледелие, являлась одним из древних их занятий. Тем не менее скотоводство в XVIII—XIX вв. не имело значительных стимулов для своего развития. Внутренняя потребность в продуктах животноводства ограничивалась в основном продовольственными нуждами населения, а недостающее количество приобреталось путем обмена на продукты земледелия. Все вышесказанное подтверждает, что преимущественному развитию земледелия у ботлихцев способствовали естественно-природные условия, которыми умело пользовались жители Ботлихского котлована.

#### Продукция домашней промышленности

Наряду с полеводством, садоводством и скотоводством немало важную роль в хозяйстве ботлихцев занимали кустарные промыслы. Предварительно необходимо отметить, что не представляется возможным дать полную характеристику состояния этих промыслов в исследуемое время, оценку их экономического значения в XVIII — нач. XIX вв., осветив ее лишь соответствующими цифровыми данными. Этнографический материал тоже не дает полной картины состояния ремесла в прошлом, так как отдельные промыслы перестали практиковаться с проникновением фабричной продукции и в настоящее время забыты. Но тем не менее, опираясь на отрывочные сведения источников XIX — нач. XX вв. и полевой материал, попытаемся воссоздать состояние ремесленного производства ботлихцев в прошлом.

Ботлихцы, как и другие горцы, издавна перерабатывали разнообразное сырье, выработав определенные технические и художественные приемы и навыки в этой области. Ремесленное производство у них было исторически связано с земледелием, садоводством и скотоводством. Промыслы были рассчитаны, главным образом, на удовлетворение личных потребностей как самого непосредственного производителя, так и его семьи. Полеводческо-садоводческий характер хозяйства способствовал развитию кузнечества (обработки металла) по изготовлению сельскохозяйственного инвентаря самого различного назначения; скотоводство в свою очередь ботлихцам давало сырье, предназначенное для производства паласов, сукон, войлоков, одежды, обуви, бурок и

Других предметов домашнего обихода. В целом наибольшее развитие получили те промыслы, которые были связаны с имеющейся сырьевой базой.

Следует отметить, что по сравнению с другими обществами в Ботлихе домашние промыслы были слабее развиты. Видимо, это объяснялось тем, что здесь находился узловой базар, где свободно можно было приобрести те или иные ремесленные изделия. Кроме того, причиной этого послужила малочисленность сырья. Наибольшее распространение согласно историко-этнографическому материалу получила обработка продуктов животноводства: Это подтверждает также Е. Шиллинг, который побывал здесь в 40-х годах XX века и встретился с наиболее осведомленными информаторами. «Из шерсти изготавливают различные изделия, — пишет он, — развита обработка кожи»<sup>40</sup>. Обработкой шерсти в свободное от сельхозработ время занимались в основном женщины. После стрижки шерсть (муху) тщательно промывали, затем сушили и расчесывали. Для этого использовали специальный деревянный станок треугольной формы, насаженный иглами (гъакъу). В результате получали шерсть трех сортов. Первый сорт (цџинки) шел исключительно на изготовление ниток для сукна (сугъур). Второй сорт (чџиркџва) согласно устной традиции продавали каратинцам. А из третьего сорта (гъары) изготавливали грубый войлок для хозяйственных нужд. Козья шерсть (цџерквас) шла в основном для изготовления веревок (нашар). Из первого сорта шерсти (цџинки) выделяли также войлок (буртина) и мужские головные уборы (буртиналъе къабалъа), эту же шерсть использовали для матрацев, подушек.

Отдельные сведения письменных источников и историко-этнографический материал, собранный нами, говорят о том что ботлихцы издревле занимались производством наплечных бурок. В Кавказском календаре на 1893 г. сказано: «Производством бурок из местной шерсти славятся кустари сел. Анди, Гагатль, Рикваани, Ботлих, Ансальта, Шодрода, Рахата. Изделия их в значительном количестве вывозятся за пределы области»<sup>41</sup>. Информаторы также утверждают, что в прошлом ботлихцы занимались производством бурок. «Главными центрами производства наплечных бурок, — пишет Х. О. Хашаев, — были селения Анди, Ансальта, Риквани, Шодрада, Гагатль и Ботлих»<sup>42</sup>. Действительно, жители Андийского союза сельских общин почти все (женщины) занимались производством бурок не только для себя, но и для продажи. В Андийском и Технуцальском обществах были хозяйства, которые специализировались по производству бурок. Так, по переписи 1886 г. в селении Анди насчитывалось 82 хозяйства, занимающихся производством бурок, в Гагатле — 59<sup>43</sup>. Согласно полевому материалу в этих обществах в прошлом были также скупщики (базарганы), которые занимались не только скупкой и продажей готовых бурок, но и закупкой шерсти для наемных работников — специалистов по производству бурок. Скупали они

шерсть у жителей соседних обществ и на ботлихском базаре. Однако, следует отметить, у ботлихцев этот вид производства был слабо развит. Очевидно, информация в основном связана с тем, что после революции в Ботлихе была создана артель по производству бурок. Кроме того, основным центром реализации бурок жителями обществ Анди и Технуцал был Ботлих. Поэтому, видимо, у досоветских историков и путешественников сложилось мнение, что Ботлих являлся одним из центров по производству бурок.

Большое место в домашних промыслах занимала обработка кожи, которая являлась древним занятием ботлихцев. Обработанная овчина (хъуча) шла в основном на изготовление обуви и одежды. Из овчин шили обувь и шубы (хъабарча) с ложными рукавами (къвалалхалат), наплечники без рукавов (бехумалъир гьеркъи), (къучара), а также штаны (хъучальи барта). Обработанная кожа (къабкъи) тоже целиком шла на изготовление, одежды и других необходимых в хозяйстве предметов. Кожу (цеукудабагъа) крупнорогатого скота использовали для подошвы и грубой обуви. Для изготовления верхней части обуви употребляли тонко обработанную специальную кожу из телят (хурум). Из козьей шкуры делали кожу (лакай), которая шла для изготовления верхней одежды. Производство кожи (хурум и лакай) считалось очень сложным, требующим больших навыков. Если обработкой овчины занималось все взрослое мужское население, то для выделки кожи существовали специальные мастера (устар). Надо отметить, что этот вид производства у ботлихцев был достаточно хорошо развит. Наличие собственных названий различных сортов кожи, овчины и изделий из них свидетельствуют о степени развития данного промысла. «Была развита обработка кожи, — пишет Е. Шиллинг, — ... Для обработки кожи употребляли известь, купорос, голубиный помет, ветки и листья ивы и других растений»<sup>44</sup>. По сообщению информаторов в прошлом из тыквы (хъабахъи) изготавливали специальный раствор (сура) для обработки кожи. Таким образом, ботлихцы, как и другие горцы Дагестана, обеспечивали себя одеждой и обувью. «Выделкой овчин и кож для местного потребления, — пишет Х. О. Хашаев, — жители Дагестана занимались издавна. Шубы, шапки, чувяки и башмаки, различного рода сумки, ремни и пояса делались из овчиной кожи и софьяна, которые искусно изготовлялись в Дагестане почти повсеместно»<sup>45</sup>.

В целом обрабатывающие промыслы у ботлихцев были достаточно развиты. Особо следует отметить производство кожи различных сортов, в котором ботлихцы достигли большого совершенства. Вся одежда и обувь изготовлялась дома в каждой семье. Таким образом, этот вид домашней промышленности полностью обеспечивал потребности ботлихцев в одежде, обуви и т. д.

В рассматриваемое время наряду с домашними промыслами получили развитие и такие ремесла, как кузнечество и оружейное дело. По сообщениям информаторов, кузнечество (эхун) было достаточно развито. Специалисты по этому ремеслу в основном ра-

богали на заказ. Они занимались изготовлением сельскохозяйственного инвентаря: мужские серпы (чабаги), женские (хандеро), лемехи (кьубу), лопаты (рехин), топоры (куртла), мотыги (гачла) и др. Кузнецы в основном плату получали натурой (зерном, фруктами). Согласно преданию в Ботлихе в прошлом были также оружейники, мастера по изготовлению холодного и огнестрельного оружия: винтовок (томонги), пистолетов (хъирим), сабель (халчану), кинжалов (ханжар), ножей (бесун).

Большое место в хозяйстве ботлихцев занимала также деревообработка. В основном из дерева изготавливали сельскохозяйственный инвентарь и домашнюю утварь — посуду (миски, ложки, вилки и пр.), детские люльки (кини), деревянные кровати (манги), станки для обработки шерсти, кожи и т. д. Из земледельческих орудий в основном изготавливали соху, молотильные доски, деревянные лопаты, грабли и вилы. Были специальные мастера — плотники и столяры (гьудалги анси) по изготовлению оконных рам, дверей и т. д. Они же занимались резьбой по дереву, которой украшали галереи своих домов. В Ботлихе и Миарсо, как и в других горных аулах, редко можно встретить дома без галерей. «Сакли и вообще все постройки ботлихцев, пишет А. К. Сержпутовский, — сложены из камня плитняка в виде четырехгранной призмы и непременно имеют крытые галереи, поддерживающиеся деревянными столбами»<sup>49</sup>.

В целом надо отметить, что все мастера ремесленники (ботлихцы) были связаны с земледелием. Они, как и все члены общества, имели свои поля и сады. Исключение составляли приезжие сезонные мастера, приглашенные тем или иным хозяином для строительства домов. Для этой цели ботлихцы нанимали мастеров из соседних сел (Ансалта, Анчих). «Для строительных работ, — отмечает Е. Шиллинг, — приглашают искусных каменщиков из Ансалта»<sup>47</sup>.

Приведенный выше историко-этнографический материал показывает, что ботлихцы в рамках натурального хозяйства занимались разнообразными промыслами. В исследуемое время домашняя промышленность тесно была связана с полеводством, садоводством и животноводством.

### Торговля и торговые пути

Важное значение в экономической жизни ботлихцев имела торговля. Торговля и обмен продуктами животноводства и ремесленными изделиями производились на узловом базаре, расположенном в Ботлихе. Естественно, очень трудно установить время возникновения данного базара, игравшего огромную роль в жизни не только ботлихцев, но и всех этнических групп данного региона. В наших историко-этнографических исследованиях существуют

мнения о том, что постоянные обменные связи возникли с образованием крупных политических объединений, т. е. со второго тысячелетия н. э.<sup>48</sup> В целом постоянный обмен они приурочивают к периоду образования крупных территориальных поселений, который относят к XIV—XVI вв. Вряд ли можно согласиться с такой постановкой вопроса. Постоянный обмен между общинами и этническими группами возник еще с глубокой древности, о чем свидетельствует археологический материал. Кроме того, крупные политические образования (государства) на территории Дагестана, в том числе в горной его части, существовали еще в I тысячелетии н. э., и в них, по свидетельству письменных источников, достаточно хорошо была развита торговля. Другое дело, когда речь идет о возникновении крупных центров обмена и торговли, остатки которых сохранились донныне. Возможно, они возникли еще в средневековый период, когда начался интенсивный процесс производственной специализации отдельных аулов. В XIV—XV вв. происходит специализация по производству тех или иных промыслов не только отдельных сел, но и союзов сельских общин, а иногда даже целой этнической группы. Так, например, Андийский и Технуцалский союзы в основном специализировались по производству бурок; Каралал, Чамалал, Багулал — по изготовлению тонких и искусных суконов. Жители селений, расположенных по Главному Кавказскому хребту, специализировались по производству вязаной обуви, носков, чулок и др. Аналогичная специализация произошла и в сельском хозяйстве. В исследуемое время в высокогорной зоне главным образом занимались животноводством, а жители долин Андийского Койсу славились своими фруктовыми садами, виноградниками и пр. Такая специализация, естественно, способствовала развитию торговых отношений внутри союзов сельских общин данного региона.

Для развития торговли большую роль играл ботлихский базар. Раньше он был расположен на большом майдане (площадь) на окраине села. Базар строго делился на три части. В западной части продавали скот, в средней части — фрукты и промышленные товары, в восточной — продукцию животноводства. Как свидетельствует историко-этнографический материал, в базарный день (воскресенье) в Ботлихе для торговых сделок съезжались ахвахцы, каратинцы, багулалы, чамалалы, даже дидойцы, которым намного легче было спускаться в Кахетию. Активное участие в ботлихских торгах принимали также чеченцы, гумбетовцы, койсубулинцы, хунзахцы, цудахарцы и др. Таким образом, Ботлих в эпоху средневековья являлся крупным торговым центром в данном регионе.

Ботлихский базар отличался широким ассортиментом товара. Здесь можно было приобрести путем обмена необходимые продовольственные товары, а также продукцию домашней промышленности. Кроме того, здесь была развита скототорговля. Поэтому ботлихцы, располагаясь в торговом центре, находились в наибо-

лее выгодном положении. Они могли приобрести все необходимые для хозяйства вещи. Видимо, с этим и было связано слабое развитие домашних промыслов у ботлихцев. Сюда привозили все, что производилось в Горном Дагестане. Согласно устной традиции на ботлихском базаре можно было приобрести харбуцкие ножи (себхалуб бесун), балхарские, кубачинские, гоцатлинские, унцукульские изделия, андийские и технуцальские бурки, шерстяные и кожаные изделия, фрукты, овощи, зерно и др. «Кувшины, тазы, блюда, сита и т. п., — пишет Е. Шиллинг, — с выгравированным орнаментом шли раньше из аварского селения Иччхали»<sup>49</sup>.

Из далеких уголков Горного Дагестана и Чечни приезжали сюда для покупки соли. Некоторые сельские общества специализировались по производству соли. Жители аулов Н/Инхело и Кванхидатль (нынешний Ботлихский р-н) в прошлом занимались добычей соли. Они на протяжении многих веков обеспечивали солью всех жителей западного Дагестана. Акад И. А. Гильденштедт пишет, что «...товарную соль получают они (дидойцы, тунибцы, капучинцы, анцухцы. — М. Д.) от ключей, находящихся близ Анди, и дают за нее равную меру мшеницы»<sup>50</sup>. «Близ сел. Нижнее Инхело и Кванхидатль, — говорится в Кавказском календаре, — находятся соляные источники, содержащие в растворе много соли. Жители этих селений занимаются вываркой соли из этих источников. Соль продается и обменивается на зерно в окрестных селах»<sup>51</sup>. Основным же местом реализации был ботлихский базар. О масштабах производимой ими соли свидетельствует также перечень податей, собираемых Умаханом. Согласно этому перечню жители Кванхидатль обязаны были платить 90 мерок соли, а Н/Инхело — 40 мерок»<sup>52</sup>.

Хотя ботлихский базар играл огромную роль в торговле, все же ботлихцы из-за обилия фруктов и овощей нуждались в ежедневной их реализации (имеется в виду в сезонный период). С этой целью они вывозили свою продукцию в окрестные аулы и в отдаленные общества. В основном доставляли в Цунта, где была острая нужда в фруктах. Здесь у своих кунаков оставляли товар, последние по указанию хозяина его обменивали на зерно, сыр и другие продукты животноводства. Обычно меняли в соотношении 1:2, т. е. 1 сах зерна на 2 фруктов, а орехи — 1:1<sup>53</sup>.

В дальние населенные пункты в основном вывозились такие фрукты, как яблоки, отдельные сорта груш и абрикосов, орехи, а также сухофрукты. Быстропортящиеся фрукты и овощи реализовывались на ботлихском базаре и близлежащих аулах. Естественно, не у всех селений были возможности продавать свои товары в соседних обществах и за пределами Дагестана. В связи с этим появлялись посредники, которые покупали у местного населения их товар и вывозили его в горные районы Чечни и Дагестана, где обменивали на продукты животноводства и зерно. «Ботлихцы, — пишет Ч. М. Гашимов, — отдавали чеченцам в обмен на мясо и хлеб свои фрукты»<sup>54</sup>. Согласно устной традиции иногда

ботлихцы оптом продавали фрукты скупщикам из Анди, которые в свою очередь вывозили их обычно за пределы Дагестана<sup>55</sup>. Правда, при этом предпочтение давали сухофруктами и орехам. По свидетельству письменных источников, в начале XIX в. ботлихцы вели оживленную торговлю с кумыками. В своем сообщении А. М. Буцковский пишет, что «с вольными лезгинскими обществами Андии и Ботлук, на северной стороне Кавказа в снеговых горах обитающими, они (кумыки. — М. Д.) в добром отношении и торг имеют»<sup>56</sup>. В прежние времена ботлихские торговцы-базарганы имели торговые связи с Закавказскими странами. В 1801 г. была установлена торгово-экономическая блокада. Жители Западного Дагестана, в том числе технуцальцы, имевшие давние торговые традиции с Грузией, неоднократно обращались к царским наместникам о разрешении им спускаться в Кахетию для торга. Переговоры с царским командованием порой давали положительные результаты, что приводило к оживлению торговых отношений между обществами этого края и Грузией. Так, как мы уже упоминали, в 1812 г. ансальтинцы и ботлихцы обратились с письмом к ген. Ртищеву с просьбой о дозволении им беспрепятственно ездить в Грузию по торговым делам. Разрешение на свободный проезд в Грузию было дано и Болхалскому (ботлихскому) обществу с условием не нападать на Грузию<sup>57</sup>. В первой половине XIX в. жителям обществ Западного Дагестана торговля с Грузией была ограничена особыми билетами, выдаваемыми кавказским командованием. Однако с началом освободительной войны горцев против царизма торговые связи с Закавказскими странами и плоскостью окончательно прервались. Все торговые магистрали, связанные с Закавказьем, находились под контролем царских войск. Всякие попытки проникнуть с товарами в Грузию завершались арестом участников и изъятием товара. Но несмотря на такие строгости в условиях торгово-экономической блокады, жители обществ Технуцал, Анди и других пытались восстановить традиционные отношения с Грузией. После покорения Дагестана были восстановлены торговые связи жителей Западного Дагестана, в частности ботлихцев, со странами Закавказья. Вторая половина XIX в. характеризуется дальнейшим развитием торговли, товарно-денежных отношений. Появляется новая прослойка — базарганы, которые были заняты скупкой и сбытом товара. Они разъезжали по аулам технуцальского общества, закупали партию бурок и везли ее в более крупные торговые центры: Тифлис, Баку, Дербент и др. Очень часто на ежегодных местных базарах сами производители бурок реализовывали свой товар. В основном скупкой и продажей согласно устной традиции занимались андийцы. Они на выгодных условиях закупали у ботлихцев и соседей бурки и другие товары местного производства и везли их в крупные торговые центры.

С ростом торговли стали развиваться товарно-денежные отношения, способствовавшие втягиванию ботлихцев в общее русло

развития капитализма в России. Превращение товаров, т. е. предметов хозяйственной деятельности, в деньги способствовало развитию скотоводства и других отраслей хозяйства.

Ботлих, как было выше сказано, являлся крупным торговым центром в Западном Дагестане. Через Ботлих шли основные торговые магистрали, которые связывали ботлихцев с другими торговыми центрами. Из Ботлиха шел торговый путь (Ботлих, Агвали, Цумада-Урух, Сагада, Хупро, Кодорский перевал, Телава, Тбилиси), связывающий его жителей с Грузией. Другая дорога шла через Агвали, Хуштада, Хварши (Цумадинский р-н), Шантль, Кидеро, перевал Ниникос Цхе (Цунтинский р-н), Лагодех (Грузия). Крупное значение для развития торговых отношений с Чечено-Ингушетией имел торговый путь, проходивший через Ботлих, Андийский перевал, Харачой, Ведено, Грозный. Одна из дорог, следовавшая через Ботлих, связывала жителей этого региона с плоскостной частью Дагестана — Ботлих, Тлох, Н/Инхо, Чирката по берегу Андийского Койсу, Гузна, Каранай, Темир-Хан-Шура. Бойкую торговлю ботлихцы вели с населением центральной части Аварии. Будучи садоводами, они вместе с другими жителями долины Андийского Койсу обеспечивали фруктами, овощами и виноградом население высокогорных районов. Из Ботлиха шла торговая магистраль в Хунзах, Карата, Ахвах, где реализовывались продукты земледелия и скотоводства. Хунзахская дорога шла через Муни, Тлох, Харахи в Хунзах. Таким образом из Ботлиха как узлового центра по всем направлениям шли торговые пути, которые играли огромную роль в экономике ботлихцев.

\* \* \*

- 1 ЦГА РД. Ф. 21. Оп. 5. Ч. 1. Д. 110—112. Средний состав семьи в сел. Миарсо 4 чел. См.: ЦГА РД. Ф. 21. Оп. 5. Д. 112. Л. 336—355.
- 2 Розен Р. Ф. Описание Чечни и Дагестана. 1830 // ИГЭД. М., 1958. С. 290.
- 3 Боденштедт. Народы Кавказа и их освободительная борьба против русских. Т. 1. Изд. 1855. (Перевод Дупенко Э.).
- 4 Свод статистических данных, извлеченных из посемейных списков населения Кавказа. Андийский круг. Тифлис, 1897. С. 33.
- 5 Козубский Е. И. Памятная книжка Дагестанской области на 1901. Темир-Хан-Шура, 1895.
- 6 Вавилов Н. И. Мировой опыт земледельческого освоения высокогорий // Природа. № 2. 1936. С. 80.
- 7 Сержпутовский А. К. Поездка в Нагорный Дагестан в 1916 г. // Живая старина. Птг., 1917. С. 275.
- 8 Свод статистических данных ... С. 136.
- 9 ЦГА РД. Ф. 21. Оп. 5. Д. 110—112.
- 10 Свод статистических данных ... С. 410.

- 11 Полевой материал, собранный в 1988 г.
- 12 Свод статистических данных ... С. 136.
- 13 ЦГА РД. Ф. 21. Оп. 5. Д. 110—112.
- 14 ЦГВИА. Ф. ВУА. Д. 6361. Ч. II. Л. 65, 81. Цит. по: Хашаев Х.-М. Общественный строй Дагестана в XIX веке. М., 1961. С. 85.
- 15 Львов Н. Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев // ССКГ. Вып. 3. Отд. 3. Тифлис, 1870. С. 15.
- 16 Дагестанская область // КК на 1893. Тифлис, 1892. С. 149.
- 17 Там же. С. 150.
- 18 ЦГА РД. Ф. 21. Оп. 5. Д. 117. Л. 2—530.
- 19 Свод статистических данных... С. 136.
- 20 Ган К. Ф. Экскурсия в нагорную Чечню и Западный Дагестан. Летом 1901 г. // ИКОИРГО. Т. 15. Тифлис, 1902. С. 266.
- 21 Шиллинг Е. М. Этнографические очерки Западного Дагестана. Ботлихцы // Материалы ДЭ, 1945—46. С. 57.
- 22 Шиллинг Е. М. Указ. соч. С. 59.
- 23 Обзор Дагестанской области за 1901 г. С. 67.
- 24 Полевой материал, собранный в 1987—89 гг.
- 25 Васильев А. Т. Тавлицы // Новое обозрение. Тифлис, 1889. № 1919.
- 26 Из истории права народов Дагестана. Махачкала, 1968. С. 22.
- 27 Свод статистических данных... С. 136. ЦГА РД. Ф. 21. Оп. 5. Д. 110—112.
- 28 Шиллинг Е. М. Указ. соч. С. 58.
- 29 Ган К. Ф. Указ. соч. С. 226.
- 30 Надеждин П. П. Кавказский край. Тула, 1895. С. 63.
- 31 Полевой материал, собранный в 1987—88 гг.
- 32 Свод статистических данных... С. 136.
- 33 Свод статистических данных... С. 136.
- 34 Свод статистических данных... С. 136; ЦГА РД. Ф. 21. Оп. 5. Д. 110—112.
- 35 Сообщение информатора Азаева Умара 1906 года рождения.
- 36 Алиев Б. Г. Каба-Дарго в XVIII—XIX вв. Махачкала, 1972. С. 62.
- 37 Свод статистических данных... С. 136.
- 38 Там же.
- 39 Шиллинг Е. М. Указ. соч. С. 58.
- 40 Дагестанская область // К. К. на 1893 г. Тифлис, 1892. С. 158.
- 41 Хашаев Х.-О. Общественный строй Дагестана в XIX веке. М., 1961. С. 99.
- 42 Свод статистических данных... С. 137.
- 43 Шиллинг Е. М. Указ. соч. С. 59.
- 44 Хашаев Х.-О. Указ. соч. С. 104.
- 45 Сержпутовский А. К. Указ. соч. С. 275.
- 46 Шиллинг Е. М. Указ. соч. С. 59.
- 47 Гаджиева С. Ш., Османов М. О., Пашаева А. Г. Материальная культура даргинцев. Махачкала, 1967. С. 52; Алиев Б. Г. Каба-Дарго в XVIII—XIX вв. Махачкала, 1972. С. 76.
- 48 Минорский В. Ф. История Дербенда и Ширвана. М., 1963; Очерки истории Дагестана. Т. 1. Махачкала, 1957.
- 49 Шиллинг Е. М. Указ. соч. С. 59.
- 50 Гильденштедт И. А. Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа из «Путешествия Академика И. А. Гильденштедта через Россию

по Кавказским горам в 1770—1773 годах». СПб., 1809. С. 129.

51 Кавказский календарь на 1893 г. Тифлис, 1892.

52 Очерки по истории Дагестана. Т. 1. Махачкала, 1957. С. 147—151.

53 Полевой материал,

54 Гашимов Ч. М. Из истории взаимоотношений Дагестана с Чечено-Ингушетией в XVI—XVIII вв. // Из истории взаимоотношений Дагестана с Россией и с народами Кавказа. Махачкала, 1988. С. 55—70.

55 Полевой материал. Сообщение информатора Измаилова,

56 Буцковский А. М. Выдержки из описания Кавказской губернии и соседних горских обитателей 1812 г. // ИГЭД. С. 246.

57 АКАК. Т. V. Тифлис, 1873. С. 614.

**Электронная библиотека  
Института истории,  
археологии и этнографии  
Дагестанского ИЦ РАН**



**instituteofhistory.ru**

## СОЦИАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

В современной историко-этнографической литературе до сих пор идут оживленные споры вокруг проблемы социально-экономического развития горцев Кавказа, в частности Дагестана, в позднем средневековье (XVI—XIX вв.). Социальный строй горцев исследователи рассматривают как дофеодальный, переходный от доклассового к классовому обществу. Отдельные ученые особо выделяют т. н. горский феодализм\*. Существуют мнения о том, что горцы находились на стадии раннефеодального развития. Все эти концепции, за исключением последней, явились результатом поверхностного изучения общественно-экономического строя Дагестана, в отрыве от его предшествующей истории. Конечно, тут сказались и тенденциозность отдельных исследователей. Выводы их остались зачастую мало или вовсе неаргументированными.

Вследствие этого в науке не сложилось также единого мнения в вопросе о времени и причинах образования союзов сельских общин. Суть имеющихся разногласий сводится к следующему: а) союзы сельских общин существовали синхронно с раннесредневековыми государственными образованиями Дагестана<sup>1</sup>; б) «вольные» общества являлись результатом распада родовых поселений (XI—XVI вв.) и становления крупных населенных пунктов<sup>2</sup>; в) они выросли из недр племенного строя в результате разложения первобытно-общинного строя<sup>3</sup>; г) наконец, наиболее правильная точка зрения — союзы возникли в рамках феодальной формации, базировавшейся на частной земельной собственности и на общем пользовании альменды (общинная собственность).

Существующие полярные взгляды на проблему социально-экономического развития горцев Дагестана и образования союзов сельских общин являлись результатом недialeктического подхода к изучению данного вопроса. Отдельные исследователи стали изучать проблему позднесредневековой истории без учета уровня социального развития Дагестана в период развитого феодализма. Правда, надо отметить, что некоторые из них отмечали высокий уровень развития классовых отношений до XIV—XV вв. Однако,

\* Концепция эта в основном опирается на приоритетном развитии скотоводства.

характеризуя дальнейший ход исторического развития, часть ученых считает, что позднее происходит процесс «дефеодализации» горского общества, но они не объясняют, что скрывается за этим термином: означает ли он возврат к первобытно-общинному способу производства или является лишь определенным регрессом в рамках классового общества<sup>4</sup>.

В связи с таким расхождением во взглядах на социальный строй горцев в позднем средневековье, чтобы иметь наиболее полное представление об условиях складывания союзов сельских общин, считаем необходимым сделать небольшой экскурс в прошлое.

Археологические исследования последних лет показали, что на территории Горного Дагестана с раннего средневековья вплоть до XIV—XV вв. существовали крупные укрепленные поселения. Некоторые из них по занимаемой площади превышали 25 га. В отдельных городищах удалось обнаружить цитадели (резиденции феодальных владетелей), крепостные стены с боевыми башнями, рвы и другие фортификационные сооружения. Подобные памятники были обнаружены почти во всех районах Горного Дагестана. Так, в 1965 г. третьим разведочным отрядом ДАЭ (руководитель В. Г. Котович) было выявлено более 20 поселений и городищ средневековой эпохи<sup>5</sup>.

Огромное значение для определения социального развития горцев в эту эпоху имеют также выявленные другими исследователями городища в горной и предгорной частях Дагестана<sup>6</sup>. В целом эти памятники свидетельствуют о процессе урбанизации средневекового Горного Дагестана. Множество укрепленных поселений обнаружили наши историки и этнографы<sup>7</sup>.

Кроме городищ на территории Горного Дагестана встречаются и замки, определяемые в устном народном творчестве как резиденции местных феодалов. Они не занимали больших площадей и обычно строились на возвышенных местах, а иногда и в самом поселении.

Археологические и историко-этнографические материалы подтверждаются также сведениями письменных источников.

Согласно данным средневековых историков и писателей<sup>8</sup> на территории Дагестана, в том числе в его горной части, еще в раннем средневековье сложились государственные образования во главе с царями и правителями. Анализ этих источников и памятников материальной культуры показал, что в горах Дагестана до XIV в. господствующими были феодальные производственные отношения.

Процесс ликвидации феодальных владетелей, и вместе с ним зависимое положение населения Горного Дагестана начались в первой половине VIII в. в связи с арабскими завоеваниями. Разрушались феодальные замки и городища и в период нашествия татаро-монгол и Тимура. Естественно, внешние факторы сыграли если не решающую, то важную роль в уничтожении сред-

невековых укрепленных поселений и замков. Большую роль в этом сыграла и внутренняя классовая борьба, когда несколько селений объединялись и расправлялись с местными феодальными владетелями. События эти не завершались одним лишь физическим уничтожением феодалов. Они сопровождались определенными социальными изменениями в обществе; в частности изъятием принадлежавшей им земли и имущества и передачей их в пользу сельских общин. Во всех горных районах сохранились предания, связанные с этим процессом<sup>9</sup>. Аналогично поступали арабы, татаро-монголы и Тимур. Безусловно, завоеватели там, где им оказывали сопротивление, уничтожали феодальных владетелей. «А земли феодалов; павших в сражениях или бежавших из своих владений, становились собственностью мусульманской общины»<sup>10</sup>. Таким образом, иноземные завоевания и классовая борьба способствовали созданию в горах Дагестана особого общественного строя, проявившегося в результате нивелировки местного общества вследствие уничтожения феодальной верхушки в лице удельных владетелей. Такая нивелировка содействовала демократизации общественных отношений.

В силу вышесказанных причин был нарушен поступательный ход исторического развития. К этому времени (XV—XVI вв.) можно отнести возникновение в горах Дагестана новых политических образований — союзов сельских общин на базе существовавшей частной собственности на землю. В последующем с усилением феодальных владетелей Дагестана союзы эти становятся объектом их экспансии. Для борьбы против феодальных владетелей в целях сохранения независимости союзы эти стали объединяться, в результате чего на территории Горного Дагестана возникли новые более крупные политические союзы (федерации союзов сельских общин), которые представляли собой автономные, самоуправляющиеся социальные организации.

Раннесредневековая община являлась органической и неразрывной частью феодальной системы, управляемой их владетелями. Но тем не менее она сохранила демократические формы правления внутри себя. У этой общины и были унаследованы формы правления (уничтожение антагонистического класса) как единственно подходящие и реальные в сложившейся обстановке для противостояния феодальной верхушке.

Сельская община позднего средневековья не была уже следствием естественного развития от низшего к высшему. Это особый институт, сложившийся в рамках классового общества, а не унаследованный от первобытнообщинного строя. Господствующей формой, происходившей от раннесредневековой общины, здесь была мелкокрестьянская земельная собственность с развитым ремесленным производством. К. Маркс базисом феодального способа производства считал как мелкое крестьянское хозяйство, так и независимое ремесленное производство<sup>11</sup>. К этому же времени можно отнести и вторичное возрождение общинной собст-

венности, т. е., как правильно отмечает М. Аглафов, «феодалная собственность возвращалась в исходное состояние, становясь общинной»<sup>12</sup>.

Определяющим фактором для характеристики уровня социального развития, формационной принадлежности общества является отношение к собственности. К сожалению, отдельные исследователи при изучении данной проблемы преднамеренно обходят эту истину. При этом выискивают в обычном праве отдельные пережитки, присущие якобы родовому строю, например, пресечение проникновения чужаков, зафиксированное в адатах, регулирование сельхозработ в целях более рационального использования земельных угодий, пресечение претензий на общинные земли не только со стороны чужаков, но и членов общины, строгая регламентация пастбы скота в определенных местах, выделенных джамаатом, и другие запреты, установленные обществом в интересах же членов общин и общества в целом. Все эти меры были предприняты общиной в целях сохранения территориальной целостности, против захвата общинных земель отдельными лицами.

Нам кажется, что в каждом пункте обычного права нельзя усматривать пережитки родового строя. Так, запрещение продавать земли в чужую общину считают остатками первобытного строя. Естественно, община как государство в условиях малоземелья боролась за сохранение существующего в ее рамках земельного фонда.

Как известно, адаты складывались на протяжении многих столетий и передавались от поколения к поколению. В каждом сельском обществе и союзе существовали свои нормы, которыми они руководствовались в повседневной жизни. Согласно адатам горцев общественное поведение людей регулировалось многообразными и сложными видами социальных предписаний: нормами, правилами, запретами и пр. Обычай носил обязательный характер для каждого члена общины, несмотря на занимаемую им должность. Их соблюдение обеспечивалось не только силой привычки, но и осознанием индивидом необходимости соблюдения норм обычного права в интересах общества в целом. Обычное право, санкционированное общиной, выражало интересы общинников-землевладельцев и противостояло феодализирующей верхушке.

Многие исследователи считают институт взаимопомощи (у ботлихцев «гвай») пережитком родового строя и усматривают в нем какие-то завуалированные формы эксплуатации<sup>13</sup>. Взаимопомощь (гвай) и коллективизм — черты общины — в данном случае не являются пережитками, они вызваны потребностью повседневной хозяйственной жизни. Данный институт возможно возник еще в эпоху развитого средневековья, когда сельская община в классовом (феодалном) обществе тесно сплачивалась против эксплуатации со стороны местных феодалов. Взаимопомощь не потеряла своего значения и в современных условиях.

Отдельные ученые утверждают, что в Дагестане (в горах) еще в недавнем прошлом существовала тухумная собственность на землю. Отсюда делались и выводы о том, что в XIX в. в Дагестане повсеместно сохранилась в виде пережитка родового строя семейная община<sup>14</sup>.

Очень трудно согласиться с этим положением. Во-первых, потому, что при всем нашем усилии не удалось в горах Дагестана, в частности в Технущале, выявить хотя бы отголосок былой тухумной собственности. Эта форма собственности была характерна для высокогорных обществ с развитой хуторской системой. Отдельные хутора принадлежали тухумам или кварталам<sup>15</sup>. Хуторская система ведения хозяйства была присуща тем обществам, где скотоводство получило наиболее высокое развитие. Во-вторых, данная форма собственности возникла в XIV—XVI вв. и была результатом хозяйственной кооперации родственных групп или членов одного квартала. Подобную трудовую кооперацию, необходимую в условиях гор, характерную в основном скотоводам, А. И. Робакидзе считает явлением родоплеменной организации. «Уход за большими стадами, их охрана и взимание подати за пользование пастбищами требовали людей, источником чего стали пленение иноплеменников силами военных дружин и эксплуатация соплеменников путем использования *характерной для родоплеменной организации форм взаимопомощи*»<sup>16</sup> (выделено нами). Такой вывод, сделанный в целях архаизации общественного строя горцев, не согласуется с имеющимся в нашем распоряжении материалом. Так, ботлихцы, как и все жители Технущалского общества, нанимали пастухов и чабайов за определенную плату (натурой). Плата зависела от количества поголовья скота. Категорически запрещалось привлекать военнопленных (лагъов). Устанавливали также очередность пастбы скота в летне-осенний период. Каждый член общины, естественно владелец скота, обязан был пастить смешанное стадо (телята, ослы, бычки). Число дней определялось в зависимости от количества поголовья скота<sup>17</sup>. Здесь, конечно, отдельные хозяева свободно могли использовать труд своих лагов, так как скот содержали в окрестностях аула<sup>18</sup>. В сущности там, где требовалось перебазировать стада на более длительное время и на более значительные расстояния, пользовались трудом наемников, а не зависимого сословия, как это утверждает А. И. Робакидзе<sup>19</sup>. Главный упор при определении особенности «горского феодализма» А. И. Робакидзе делает на скотоводческий характер хозяйства горцев. «Во всех приведенных вариантах, — считает он, — процесс образования зависимых сословий на фоне специфических особенностей хозяйственного быта характеризуется слабым развитием частной собственности или нерасчлененной формой зависимости»<sup>20</sup>. Говоря об исходной базе возникновения феодальных отношений, А. И. Робакидзе пишет, что «у горцев Кавказа они вырастали не непосредственно из обломков родового строя, а на базе более высокой

ступени развития, которую обычно считают переходной от первобытнообщинной к классовой. Ее можно было бы назвать общинной без первобытности»<sup>21</sup>. Такого же мнения придерживается и М. Блиев, который пришел к этому выводу не вследствие самостоятельного изучения дагестанского материала, а копированием существующих на эту проблему взглядов. «Здесь (в Горном Дагестане. — М. Д.), — пишет он, — пожалуй, вполне подходит определение «общинный строй без первобытности»; допускаемое применительно к подобным общественным структурам Западной Европы»<sup>22</sup>. В данном случае автор, как и А. И. Робакидзе, ссылается на упомянутую статью А. И. Неусыхина<sup>23</sup>. Тут следует отметить, что А. И. Неусыхин правильно проанализировал стадиальное развитие западноевропейских общин в средневековую эпоху. В данном конкретном случае речь идет о земледельческой общине. В этой социальной структуре еще не сложилась частная собственность на землю. В такой общине господствовала коллективная собственность, но существовал парцеллярный труд как источник частного присвоения. «Дуализм, свойственный строю земледельческой общины, — указывает К. Маркс, — может служить для нее источником большой жизненной силы... Но тем не менее очевидно, что со временем этот же дуализм может стать зародышем разложения»<sup>24</sup>. Далее, характеризую земледельческую общину, К. Маркс пишет, что ... «будучи последней фазой первичной формации, она в то же время является переходной фазой ко вторичной формации, т. е. переходом от общества, основанного на общей собственности, к обществу, основанному на частной собственности»<sup>25</sup>. Естественно, под вторичной формацией К. Маркс подразумевал классовое общество<sup>26</sup>.

Дагестанская община не являлась переходным этапом от бесклассового общества к классовому, как это считают отдельные исследователи. При анализе социально-экономического строя горцев, в том числе ботлихцев, ими не использованы последние достижения археологии и этнографии, особенно в изучении экономики и материальной культуры горцев. Этот этап (земледельческая община) своего развития горцы, по всей вероятности, прошли еще в глубокой древности. У горцев Дагестана (на что справедливо указывает М. А. Агларов) трансформация земледельческой общины произошла еще в древний период в связи с формированием частной собственности на террасные поля<sup>27</sup>.

Мы не станем здесь доказывать время становления частной собственности. Это сделали наши археологи и этнографы с весьма достаточной аргументацией<sup>28</sup>.

Нет, конечно, никаких сомнений в том, что в рассматриваемое нами время господствующей формой собственности была частная, особенно в долинах Койсу, где издревле главным занятием стало садоводство. Известно, что посаженное дерево или виноградник являлись непосредственной собственностью хозяина. В Ботлихе и Миарсо все имеющиеся под садами и виноградниками земли,

находились в полной отчуждаемой собственности отдельных семей.

В отличие от пахотной земли, которая в процессе исторического развития подвергалась переделу, сады и огороды носили сугубо индивидуальный характер. Если в отдельных случаях в горах Дагестана можно заметить компактное расположение пахотных участков отдельных родственных групп, то в отношении садов это исключается. Так, например, собственные садовые участки ботлихцев были разбросаны в семи т. н. отделениях. Одна семья могла иметь сады и огороды в разных отделениях. Для ботлихцев сад являлся одновременно и лашней, и сенокосом; и виноградником, и огородом.

В частной собственности находились также сенокосы, расположенные в долине АчIабалда<sup>29</sup>. Согласно данным, извлеченным из посемейных списков, в Ботлихе в частной собственности были земли пахотные 123 дес., сенокосные — 122, под виноградниками — 12,2<sup>30</sup>.

Частная собственность строго охранялась общиной в целом. Так, в адатах Технудалского наибства с виновного за воровство из мутька кроме стоимости украденного взыскивался в пользу хозяина еще трехлетний бычок<sup>31</sup>.

Другой формой собственности была мечетская — вакуф. Основными источниками ее возникновения являлись завещанные частными лицами земли. Мы не располагаем статистическими данными, где бы отразилось количество земель, находившихся в мечетской собственности. Согласно историко-этнографическому материалу мечети принадлежала 1/3 всей земли<sup>32</sup>. В Ботлихе всего было две мечети. Одна из них Джума-мечеть функционирует донныне. В Миарсо согласно преданию мечеть была построена позднее (100 лет). Мечетские земли обрабатывали наиболее нуждающиеся общинники на условиях половины урожая. Кроме того, в мечеть поступала от граждан 1/10 часть урожая в виде закаата. Скотовладельцы (их было в Ботлихе мало) тоже давали закаат. Доход использовали в благотворительных целях. На иждивении мечети находились мутаэлуми, которые обучались в медресе. Львиная доля шла сиротам, бедным членам общества. В месяц рамазан за счет мечетского дохода кормилось все население села.

Долгие годы наши ученые — историки, этнографы, философы были несправедливы к служителям мечети и вообще к духовенству. Обвиняли их в эксплуатации членов общества, в грабеже мечетской собственности, в мракобесии и т. д. В их трудах умозрительно утверждалось, что ислам являлся тормозом в развитии культуры среди населения джамаатов<sup>33</sup>, что львиная доля дохода присваивалась служителями мечетей. Однако ни один из них не приводит статистического или документального материала, подтверждающего эти версии. «Доходы мечетей должны были идти на религиозные и благотворительные цели, на деле львиная доля их шла духовным представителям»<sup>34</sup>. Такие выводы делались

Исходя лишь из того, что раз доходы шли в мечеть, а служители, в частности дибир, распорядились ими, то, естественно, они должны были присваивать большую часть себе. При этом не учитывались личностные качества духовных лиц того периода, строго придерживавшихся моральных принципов Корана. Кроме того, нельзя не учитывать тот факт, что ислам в горах проповедовал свои изначальные принципы равенства каждого человека перед Всевышним.

Нельзя также забывать, что должность дибира и других духовных лиц являлась выборной. Так, в Ботлихе в прошлом тщательно обдумывался кандидат на эту должность. Он должен был олицетворять собой ученость, справедливость, добродетельность и пользоваться всеобщим уважением. Кроме того, при распределении мечетского дохода обязательно присутствовали представители (вакили) от джамаата<sup>36</sup>. Так что поступление с вакуфов и заката и его распределение находились под контролем джамаата. Вышеназванные качества духовного лица и меры, применяемые джамаатом, не оставляли перышек для злоупотреблений и хищений мечетского имущества. Конечно, они получали установленный джамаатом доход (плату) за отправление религиозных культов. Кроме этого дибирь должны были организовывать и возглавлять все праздники, связанные с сельским хозяйством, а их в Ботлихе было достаточное количество. Поэтому мы считаем, что к изучению вопросов, связанных с деятельностью мечети и ее служителей, надо подходить объективно. Кроме того, нам кажется, что деятельность мечети и духовных лиц XVIII — первой половины XIX в. нельзя отождествлять с периодом после вхождения Горного Дагестана в состав России.

Другая форма земельной собственности, характеризующая социально-экономический строй ботлихцев, — общинная. В данную категорию входили земли, расположенные в окрестностях Ботлиха. В отличие от других соседей, например андийцев, ботлихцы и миарсинцы не имели пастбищных гор. Основная направленность их хозяйств — садоводческо-полеводческая — во многом сказалась на развитии скотоводства. Видимо, на это повлияло и отсутствие пастбищ. Ботлих и Тасута имели общий выгон для пастбы волов, баранов и лошадей<sup>36</sup>. К исследуемому времени здесь насчитывалось овец — 1249, коз — 883<sup>37</sup>.

Следует отметить, что большинство семей не имело овец и коз. Основное количество МРС было сосредоточено в 10—15 хозяйствах. Они перегоняли свои стада на арендные пастбища в Цунта (летом) и на плоскость (зимой). Отдельные хозяйства, у кого мало скота, содержали его в стационаре (на хуторах).

Сторонники теории «горского феодализма» при характеристике социальных отношений делают упор на высокоразвитое альпийское скотоводство. Некоторые видят также социальную несправедливость в распределении пастбищных угодий. Это можно признать по отношению к тем джамаатам, которые имели в своей

собственности крупные пастбищные угодья. В таком случае, как быть тогда с теми обществами, которые не имели своих пастбищ (а их много в Горном Дагестане)<sup>38</sup> и вынуждены были арендовать у других. «Реализация общинной собственности происходила как пастбищная доля. На практике, — пишет М. А. Агларов, — ее имели лишь те, кто владел скотом и прямо пропорционально его количеству»<sup>39</sup>. Отсюда вытекает, что не имеющее скота хозяйство лишалось своей доли.

Нам кажется, что модель «горский феодализм» неприемлема для всех горцев. В этом мы убеждаемся при изучении социально-экономического строя ботлихцев. Поэтому к оценке уровня социального развития того или иного общества мы должны подходить дифференцированно, выявлять их общие и особенные черты развития, исходя из их экономического строя.

Существуют разные мнения о причинах отставания горцев Дагестана в формационном развитии. Это, прежде всего, неприступность местности, отсутствие связи с внешним миром, малоземелье и др. «Естественно, что части Дагестана, которые удалены от побережья, — пишет С. В. Юшков, — расположенные на Главном Кавказском хребте, которые не могут с его высоких отрогов поддерживать связи с внешним миром по узким тропинкам в продолжение всего года, где земледелие невозможно. Эти части характеризуются более примитивным общественным строем. Здесь господствовали родоплеменные отношения»<sup>40</sup>.

Конечно, географические факторы всегда должны учитываться при характеристике уровня социально-экономического развития того или иного народа. Они вместе с историческими условиями играют определенную роль в развитии общества. Однако приведенные выше причины можно опровергнуть на примере ботлихского материала. Во-первых, интенсивность земледелия в Ботлихе еще с глубокой древности доказал Н. И. Вавилов<sup>41</sup>. Во-вторых, Ботлих являлся торговым центром в Юго-Западном Дагестане, куда съезжалось население соседних обществ и Чечни. Торговля не ограничивалась одним Ботлихом. Ботлихцы будучи садоводами еще с древних времен реализовывали свои фрукты, виноград и пр. в близлежащих обществах. Известно, что садоводческая направленность хозяйства способствует развитию торговли вообще. Кроме того, технуцальцы были известными мастерами по бурочному делу. Они реализовывали свои бурки на рынках Закавказья и Северного Кавказа<sup>42</sup>. Об этом свидетельствуют многочисленные документы из архивохранилищ ЦГИА Грузии и др.<sup>43</sup>

Здесь в начале XIX в. существовала уже сложившаяся прослойка профессиональных торговцев. Они скупали у ботлихцев бурки, фрукты и овощи и вывозили за пределы Дагестана. Надо отметить, что данная прослойка с экономической для себя выгодой занималась исключительно торговлей. Таким образом, Ботлих, будучи центром торговли, держал контакты с внешним миром, что способствовало дальнейшему экономическому и социальному раз-

витию. В целом приведенный в разделе «Занятия ботлихцев» материал свидетельствует о том, что ботлихцы были втянуты в оживленные торговые связи не только с закавказскими странами, но и с Персией через Дербент.

Поэтому стремление многих исследователей объяснять отставание горцев, в частности ботлихцев, в стадийном развитии географическими условиями, приведшими их к физической изоляции от внешнего мира, считаем необоснованным. Конечно, как и другие горцы Дагестана, ботлихцы временами оказывались экономически оторванными от других народов. Это зависело от политической обстановки, связанной с иноземными нашествиями на Кавказ.

Мы без преувеличения можем констатировать, что здесь имеем дело с обществом, где ведущее место в хозяйстве занимало интенсивное садоводство, где были развиты ремесленное производство и торговые отношения. Все это базировалось на частной отчуждаемой земельной собственности.

Анализ имеющегося материала хозяйственного и социального развития ботлихцев говорит о несоответствии существующих теорий конкретно-историческим фактам, в силу которых якобы горцы в XVII—XIX вв. находились на стадии разложения первобытного строя.

Наличие частной собственности, развитой торговли, ремесленного производства несомненно приводило к имущественной поляризации общества. В Ботлихе были богатые и бедные семьи. Согласно преданию здесь существовало 7—8 тухумов. Состоятельными считались Шамхвалазул, Урженилал, Нусубал<sup>44</sup>. Надо отметить, что внутри этих тухумов не было экономического единства, существовало имущественное неравенство между отдельными членами. В Ботлихе, как сообщают информаторы, имелось зависимое сословие т. н. «лагъи» — военнопленные. Лагъ — распространенный термин среди этнических групп Западного Дагестана. Появление их в данном регионе можно отнести к XVI—XVIII вв., когда обострились взаимоотношения между Грузией и Дагестаном в связи с агрессией Шахского Ирана и Османской Турции на Кавказ. Правда, из-за отсутствия письменных источников очень трудно установить экономическое и правовое положение данного сословия.

Полевые исследования показали, что в Ботлихе военнопленный, т. е. лагъ, до определенного времени жил у хозяина<sup>45</sup>. Он считался членом семьи, естественно, лишенный каких-либо политических прав, не имел права принимать участие в сходах джамаата. Он выполнял различные хозяйственные работы по указанию хозяина. С течением времени обзаводился семьей, свадьбу устраивал хозяин. Из пригодной джамаатской земли ему выделяли пахотный участок. Бывали случаи, когда наиболее зажиточные хозяева отдавали ему скот и даже землю<sup>46</sup>. Впоследствии лагъ становился свободными общинниками-землевладельцами. Уже ко

второй половине XIX в. термины «лагъ», «хъзазахъ» имели не то социальное содержание, которое имели в XVI—XVIII вв. Достаточно сказать, что по сведениям второй половины XIX в. во всем Западном Дагестане числилось 30 т. н. рабов<sup>47</sup>. К этому периоду, нам кажется, все бывшие военнопленные уже стали свободными общинниками с той лишь разницей, что за ними сохранились унижающие их достоинство название «лагъ», «хъзазахъ».

Тем не менее, как справедливо отмечает Е. Шиллинг, они сыграли важную роль в формировании ботлихцев в их демографическом росте<sup>48</sup>.

Таким образом, перед нами вырисовывается общество свободных граждан-общинников, где идет интенсивный процесс имущественного и социального расслоения. Но в то же время существующая надстройка — народное правление регулирует взаимоотношения между членами общества, которое одинаково защищало интересы всех общинников, что отражено в обычном праве ботлихцев<sup>49</sup>. Следует отметить, что не всегда имущественное положение оказывало решающее влияние на характер общественного развития. Часто верх брали те тухумы или семьи, где число мужского населения превосходило. Такой же процесс наблюдался при выборе сельской администрации. Р. Ф. Розен пишет: «Правление общества народное. При решении дел важных участвует весь народ, в других же случаях — избираемый ежегодно старшина. Послушание ему народа очевидное, решения принимаются с уважением и совершенно полагаются на его благомыслие»<sup>50</sup>.

Характерной особенностью Ботлихского общества была политическая самостоятельность его членов, а также независимость от других общин. А зависимость ботлихцев от Аварского хана заключалась в том, что они платили правителю 6 козлов, когда он отправлялся в Бути (аварское селение в Технущале.— Д. М.)<sup>51</sup>.

Если сравнить подать, взимаемую у ботлихцев (если ее считать податью) и в других населенных пунктах, то она составляла мизерную долю. Причем платить должны были только в том случае, когда хан направлялся в Бути через Ботлих. Между тем Ботлих был самым крупным селением в Технущале. Сами же бутинцы должны были платить 20 овец и 2 ягненка<sup>52</sup>. Миарсо, зависимый от Ботлиха аул (хутор), ежегодно платил аварским ханам 20 мерок проса и 30 мерок виноградного сока<sup>53</sup>.

Поэтому вопрос о феодальной зависимости ботлихцев от аварских ханов следует поставить под сомнение.

В целом природные условия, как было выше сказано, позволяли ботлихам в широких масштабах заниматься садоводством, выращивать овощи, виноград, развивать зернопроизводство и скотоводство. Эти занятия требовали активного товарообмена. Малочисленность пахотных земель диктовала необходимость постоянных закупок хлеба в обмен на фрукты и другие садоводческие продукты. Все это способствовало расширению рыночных

связей, которые отразились и на характере ботлихской общины, ее административных институтах. Ботлихская община не отличалась замкнутостью, она была открыта воздействию не только соседних обществ, но и феодальных владений. В конце XVIII — нач. XIX века сюда стали проникать товарно-денежные отношения. Изделия домашней промышленности, в частности бурки, реализовывались на закавказских рынках уже непосредственно за деньги. Достаточно сказать, что бурки, которые везли техникуальцы и андийцы в Тбилиси (одна партия), были оценены на сумму 7562 руб.<sup>54</sup> Проникновение товарно-денежных отношений, особенно во второй половине XIX в., привело к дальнейшему расстройству общества.

В рассматриваемое время ботлихская община представляла собой классовое общество, где доминировали элементы феодальной формации (частная собственность, мелкокрестьянское хозяйство, ремесленное производство, господство натурального хозяйства), а также зарождались и развивались элементы капиталистического способа производства (аренда, применение наемного труда, товарно-денежные отношения и др.).

\* \* \*

- 1 Шихсаидов А. Р. Дагестан в X—XIV вв. Махачкала, 1975.
- 2 Материальная культура аварцев. Махачкала, 1967; Османов М.-З. О. Поселения даргинцев в XIX—XX в. // Учен. зап. ИИЯЛ. Т. X. Махачкала, 1967; Агаширинова С. Материальная культура лезгин XIX — нач. XX в. М., 1978.
- 3 Магомедов Р. М. История Дагестана. Махачкала, 1961; Гамрекели В. Н. Вопросы взаимоотношений Восточной Грузии с Северным Кавказом в XVIII в.: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Тбилиси, 1972; Блиев М. М. Кавказская война: социальные истоки, сущность // История СССР. 1983. № 2 и др.
- 4 Асиятилов С. Х. Гидатлинцы. Махачкала, 1967; Рукоп. фонд ИИЯЛ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 249; Умаханов М.-С. К. О социальной борьбе в союзах сельских обществ Дагестана в XVII в. // ВИД. Кн. 2. Махачкала, 1975. С. 207; Иссламмагомедов А. И. Поселения аварцев в XIX—XX вв. // Учен. зап. ИИЯЛ. Т. XII. Махачкала, 1972.
- 5 Котович В. Г. Отчет о работе 3-го разведочного отряда ДАЭ в 1965 г. // Рукоп. фонд ИИЯЛ. Ф. 27. Оп. 1. Д. 24.
- 6 Пикуль М. И. Некоторые сведения о средневековых поселениях Дагестана // Рукоп. фонд ИИЯЛ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 19; Атаев Д. М. Аркаское городище — памятник раннесредневекового Дагестана // Рукоп. фонд ИИЯЛ. Ф. 26. Оп. 36; Гаджиев М. Г., Абакаров А. И. Отчет о работе горной археологической экспедиции 1971—1972 гг. // Рукоп. фонд ИИЯЛ. Ф. 3. Оп. 3391.
- 7 Иссламмагомедов А. И. Поселения аварцев в XIX—XX вв.; Алиев Б. Г. Каба-Дарго в XVIII—XIV вв. Махачкала, 1972.

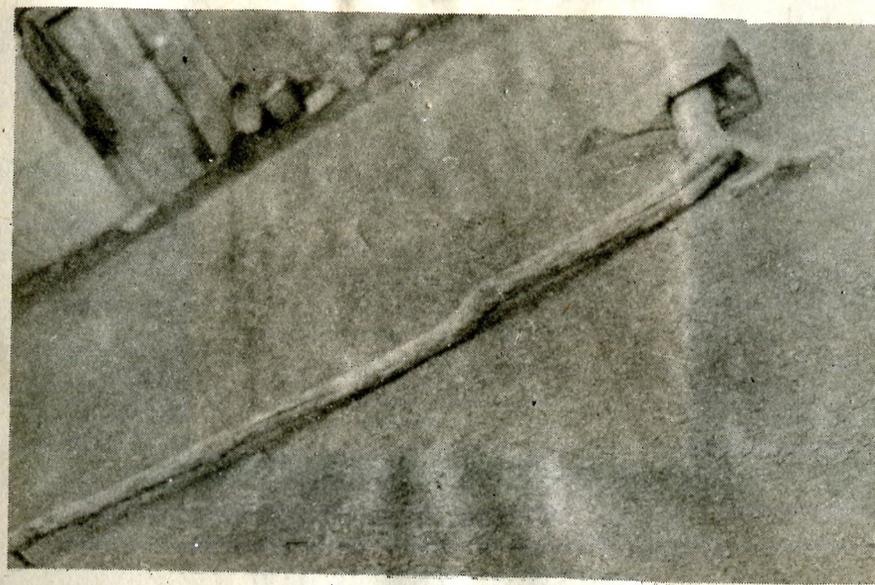
- 8 Аль-Масуди. Рассыпи золота // Минорский В. Ф. История Ширвана и Дербента. М., 1963. С. 189; Ибн-Руста. Аль-Истихрий. Книга путей и царств / Пер. Н. А. Караулова // СМОМПК. Вып. XXIX. 1901; Рашид-ад-дин. Сборник летописей II / Пер. с перс. А. К. Арендса. М.; Л., 1946; Баладзури. Книга завоеванных стран. Баку, 1927; Пигулевская Н. Сирийские источники по истории народов СССР. М.; Л., 1941. С. 165; Известия грузинских летописей и историков о Северном Кавказе и России // СМОМПК. Вып. XXIV. Тифлис, 1897. С. 317.
- 9 Магомедов Р. М. Дагестан. Исторические этюды. Махачкала, 1975; Ахмедов Ш., Булатова А. Г., Иссламмагомедов А. И. Агулы, Махачкала, 1975; Алиев Б. Г. Легенды и предания // Общественный строй союзов сельских общин Дагестана в XVIII — нач. XIX вв. Махачкала, 1981; Асиятилов С. Х. Указ. соч.
- 10 Беляев Е. А. Арабы, ислам и арабский халифат в раннем средневековье. М., 1966. С. 141.
- 11 Маркс К. Капитал. Т. 1 // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. Т. 23. С. 341.
- 12 Агларов М. А. Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII — нач. XIX вв. М., 1988. С. 82.
- 13 Магомедов Р. М. Общественно-экономический и политический строй Дагестана в XVIII—XIX вв. Махачкала, 1957. С. 52; Османов, Г. Г. О социальном строе Дагестана в конце XVIII — нач. XIX вв. // Учен. зап. ИИЯЛ. Т. VII. Махачкала, 1959. С. 161; Хашаев Х. О. Общественный строй Дагестана в XIX веке. М., 1961. С. 251; Алиев Б. Г. Каба-Дарго в XVIII—XIX в. С. 181.
- 14 Магомедов Р. М. Общественно-экономический и политический строй Дагестана... С. 128.
- 15 Магомедов Д. М. Некоторые особенности социального развития союзов сельских общин Западного Дагестана в XV—XVIII вв. // Общественный строй союзов сельских общин Дагестана в XVIII — нач. XX в. Махачкала, 1981. С. 26—44.
- 16 Робакадзе А. И. Некоторые черты горского феодализма на Кавказе // СЭ. 1978. № 2. С. 21.
- 17 Памятники обычного права Дагестана. XVII—XIX вв. М., 1965. С. 138.
- 18 Полевой материал, собранный в 1988 г.
- 19 Робакидзе А. И. Указ. соч. С. 16.
- 20 Там же. С. 23.
- 21 Там же. С. 24.
- 22 Блиев М. М. Указ. соч. С. 56.
- 23 Неусыхин А. И. Дофеодальный период как переходная стадия развития от родоплеменного строя к раннефеодальному // ВИ. 1967. № 1.
- 24 Маркс К. Наброски ответа на письмо В. И. Засулич — 3 набросок // К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч. Т. 19. С. 418.
- 25 Там же. С. 419.
- 26 Там же.
- 27 Агларов М. А. Указ. соч. С. 29.
- 28 Котович В. Г. Указ. соч.; Гаджиев М. Г. Древнее земледелие и скотоводство в Горном Дагестане // Северный Кавказ в древности и средневековье. М., 1980; Агларов М. А. Техника сооружения террасных постей и вопросы

эволюции форм собственности на землю у аварцев (до XX в.) // Учен. зап. ИИЯЛ. Махачкала, 1964. Т. В. С. 1801.

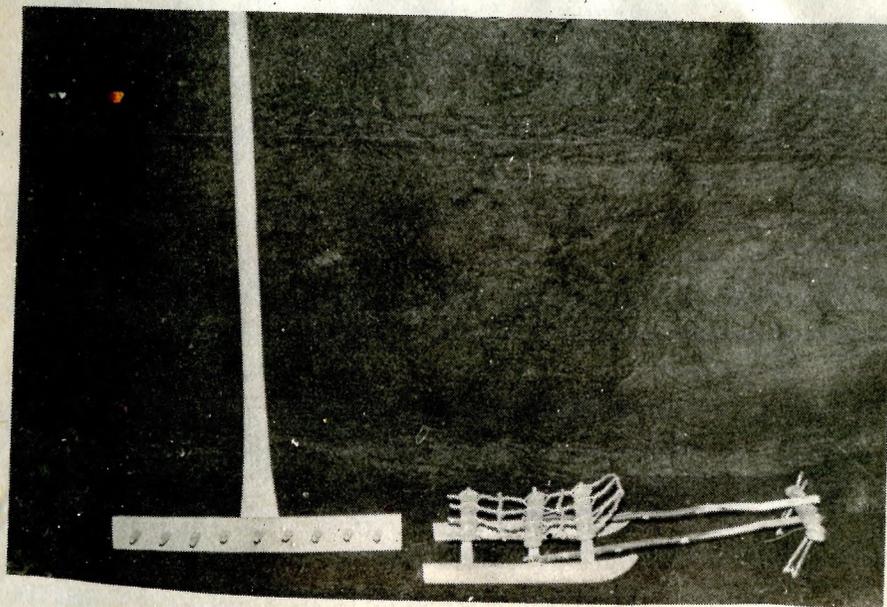
- 29 Полевой материал, собранный в 1988 г.
- 30 Свод статистических данных, извлеченных из посемейных списков населения Кавказа. Андийский округ. Тифлис, 1887. С. 136.
- 31 Из истории права народов Дагестана. Махачкала, 1968. С. 22.
- 32 Полевой материал, собранный в 1988 г.
- 33 **Магомедов Р. М.** Общественно-экономический и политический строй Дагестана. С. 49; **Его же.** Дагестан Исторические этюды. Махачкала, 1975. С. 132, 133; **Хашаев Х. О.** Указ. соч. С. 237.
- 34 **Алиев Б. Г.** Каба-Дарго; **Ахмедов Ш. М., Булатова А. Г., Исламмагомедов А. И.** Агулы. Махачкала, 1975. С. 32.
- 35 Полевой материал, собранный в 1988 г.
- 36 Свод статистических данных, извлеченных из посемейных списков населения Кавказа. Андийский округ. Тифлис, 1887. С. 136.
- 37 Там же.
- 38 Там же. С. 136—138.
- 39 **Агларов М. А.** Указ. соч. С. 78.
- 40 **Юшков С. В.** К вопросу об особенностях феодализма в Дагестане (до русского завоевания) // Учен. зап. Свердловского гос. пединститута. Вып. 1. Свердловск, 1938. С. 66.
- 41 **Вавилов Н. И.** Указ. соч. С. 121.
- 42 **Дубровин Н. Ф.** История войны и владычества на Кавказе. Т. 4. Кн. I. СПб., 1971. С. 500.
- 43 ЦГИА Грузии. Ф. 2. Оп. 1. Д. 903; АКАК. Т. 1. Тифлис, 1566. С. 657; Т. 4. С. 600—601; Т. 5. С. 614.
- 44 **Шиллинг Е. М.** Указ. соч. С. 55.
- 45 Полевой материал, собранный в 1988 г.
- 46 Там же.
- 47 ЦГА РД. Ф. 90. Д. 4.
- 48 **Шиллинг Е. М.** Указ. соч. С. 55.
- 49 Из истории права народов Дагестана. Махачкала, 1968. С. 22.
- 50 **Розен Р. Ф.** Описание Чечни и Дагестана 1830 г. // ИГЭД. С. 290.
- 51 Перечень податей, взимаемых Ума-Ханом с жителей селений Аварского ханства // Движение горцев... (сб. док-тов). С. 17.
- 52 Там же.
- 53 Там же.
- 54 ЦГИА Грузии. Ф. 2. Оп. 1. Д. 913. Л. 18—19.



[instituteofhistory.ru](http://instituteofhistory.ru)



СОХА



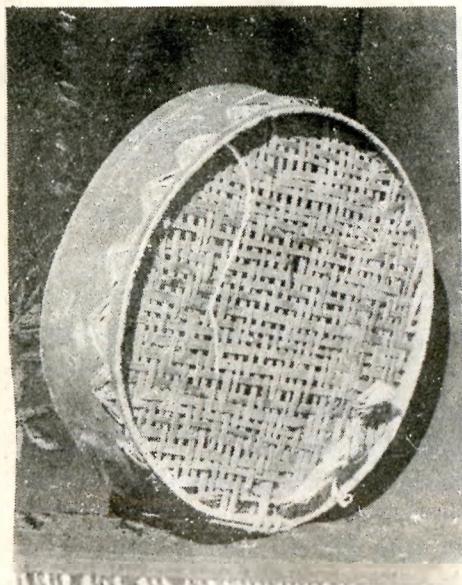
ДЕРЕВЯННЫЕ ГРАБЛИ И САНИ



БРОНЗОВАЯ ЖЕНСКАЯ ГОЛОВКА 8-10 ВВ..  
ИЗ БОТЛИХСКОГО МОГИЛЬНИКА  
РАСКОПАННОГО В 1962 Г. Д.М. АТАЕВЫМ  
(МУЗЕЙ ИНСТИТУТА ИАЭ)



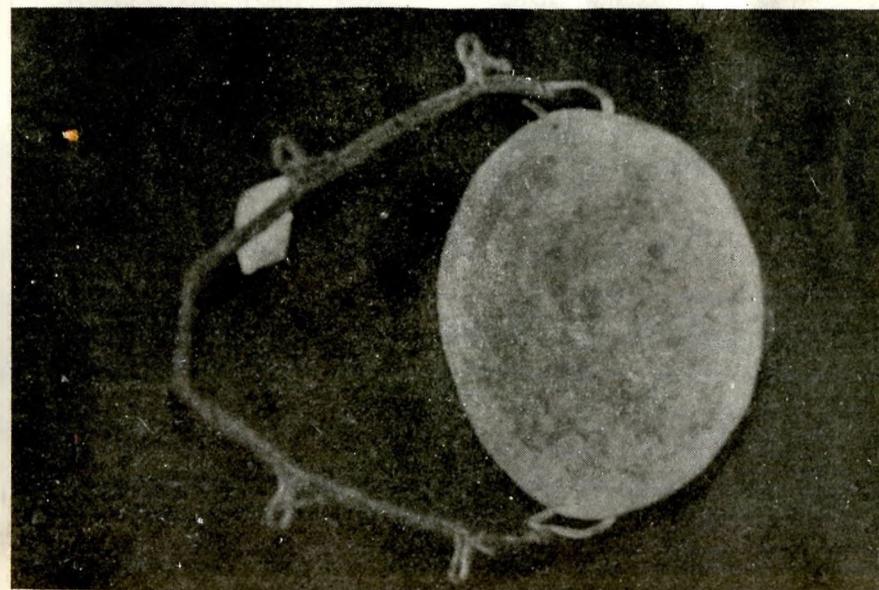
ОЧАЖНАЯ ЦЕПЬ



РЕШЕТО ДЛЯ  
ПРОВЕИВАНИЯ ЗЕРНА



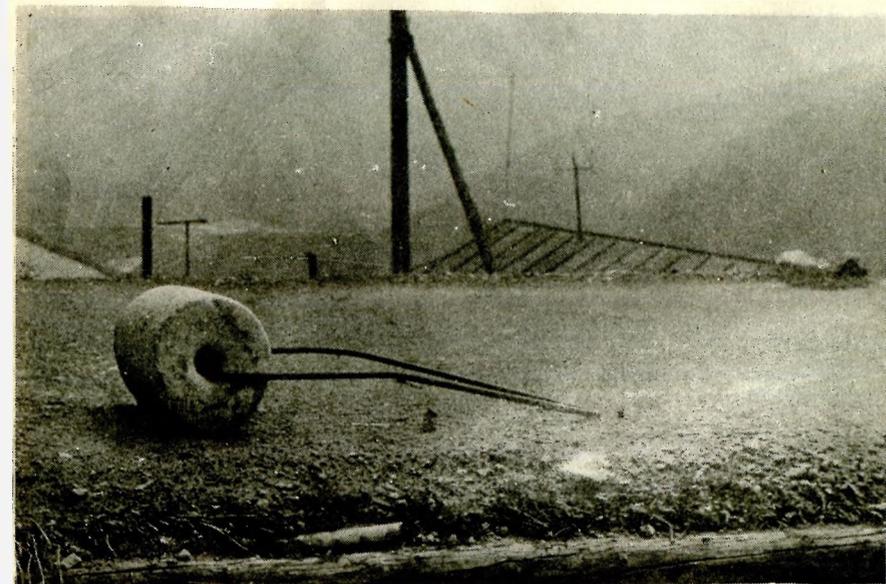
ЛАРЬ ДЛЯ ХРАНЕНИЯ ЗЕРНА,  
МУКИ, ПРОДУКТОВ



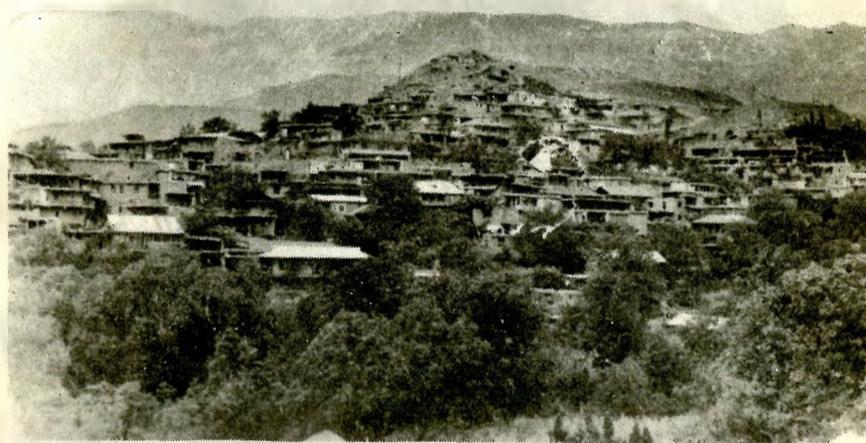
РОД СКОВОРОДЫ ДЛЯ ВЫПЕЧКИ ХЛЕБА



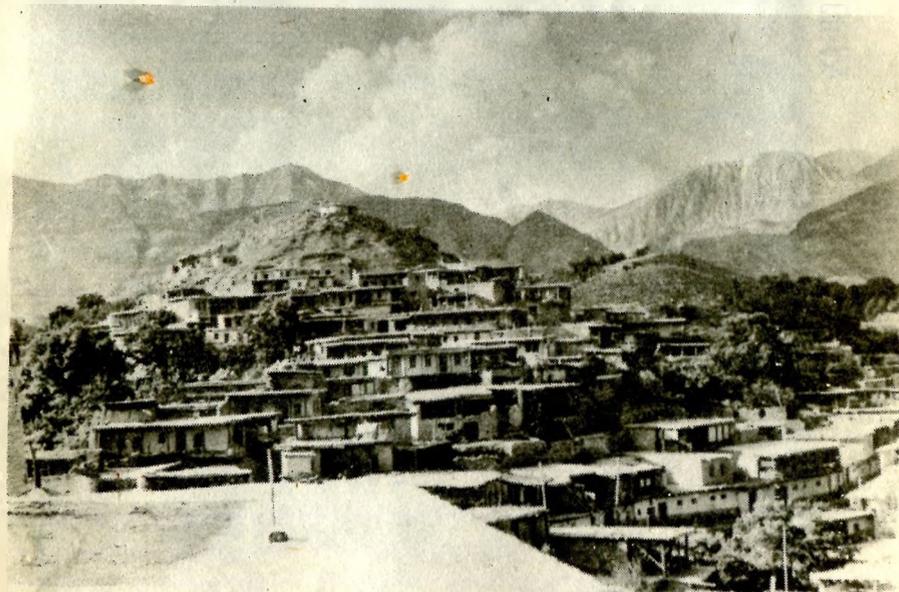
МЕДНЫЕ КУВШИНЫ ДЛЯ НОШЕНИЯ ВОДЫ



КАТОК ДЛЯ УТРАМБОВАНИЯ КРЫШИ

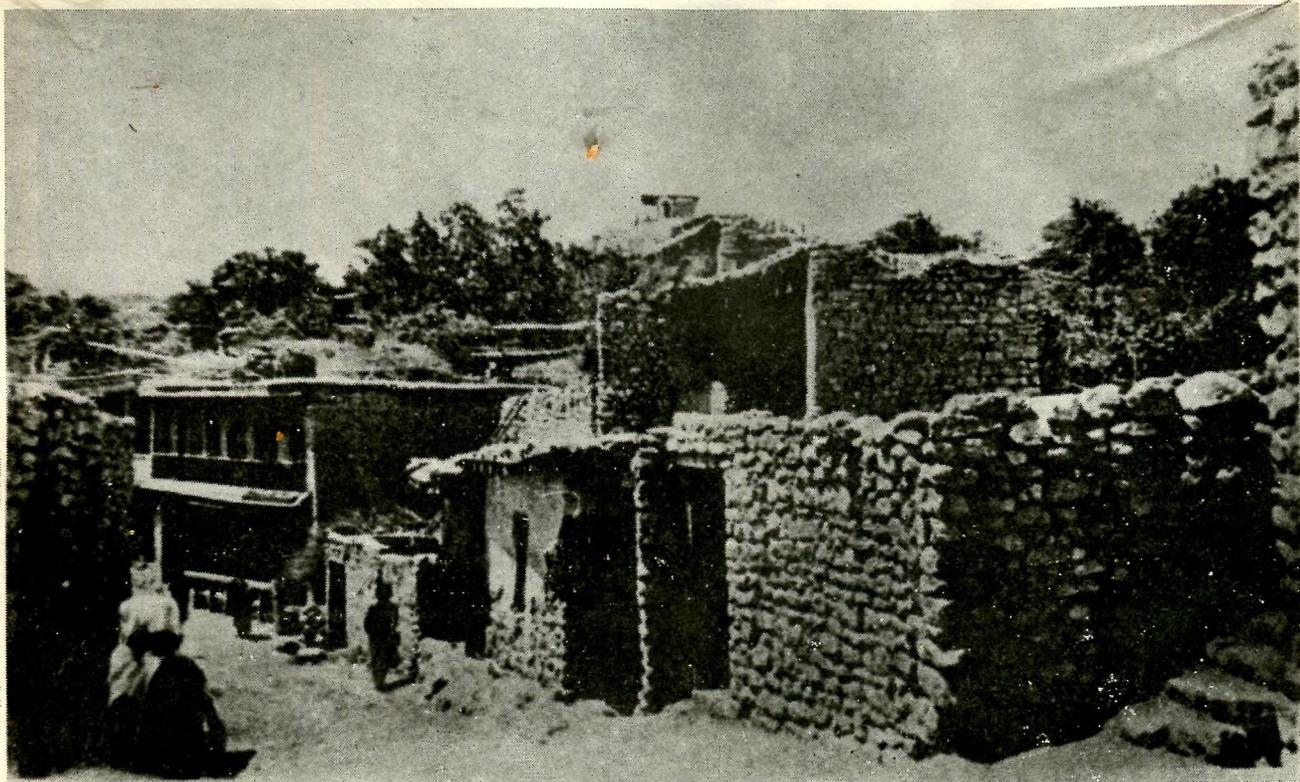
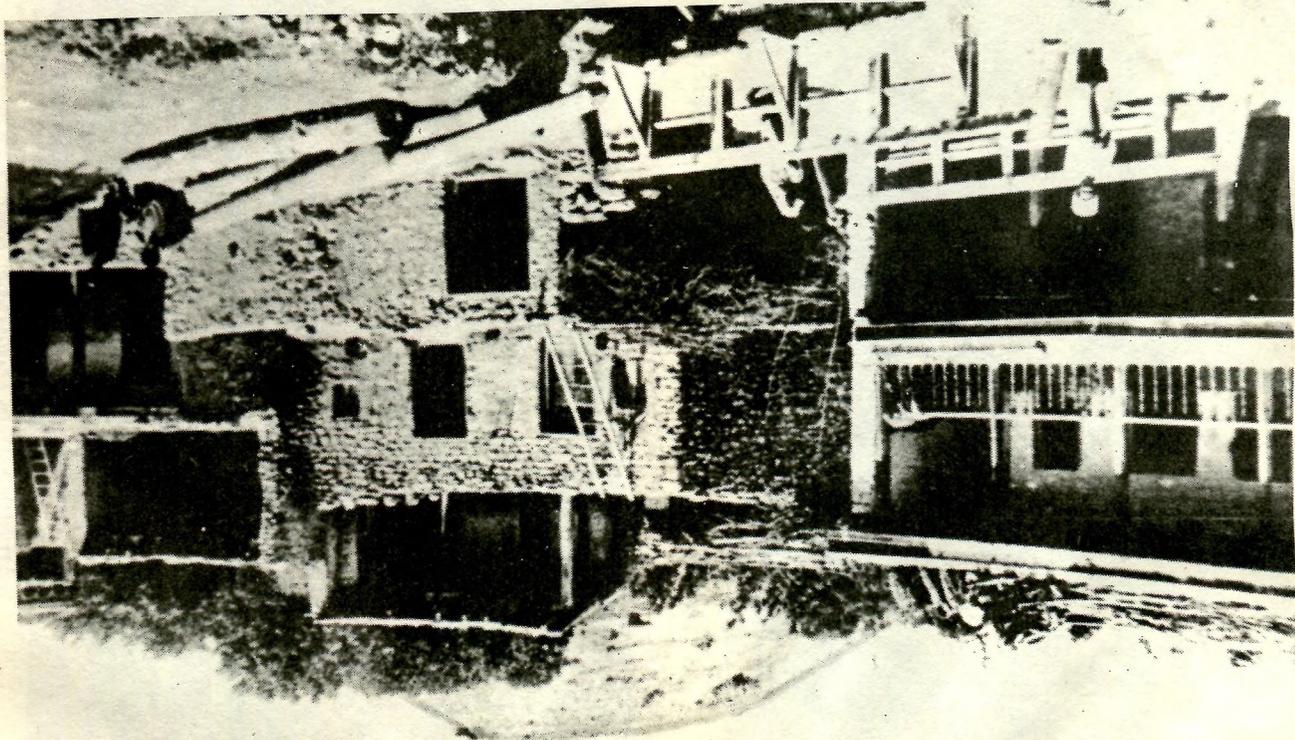


Сел.БОТЛИХ (СТАРАЯ ЧАСТЬ)

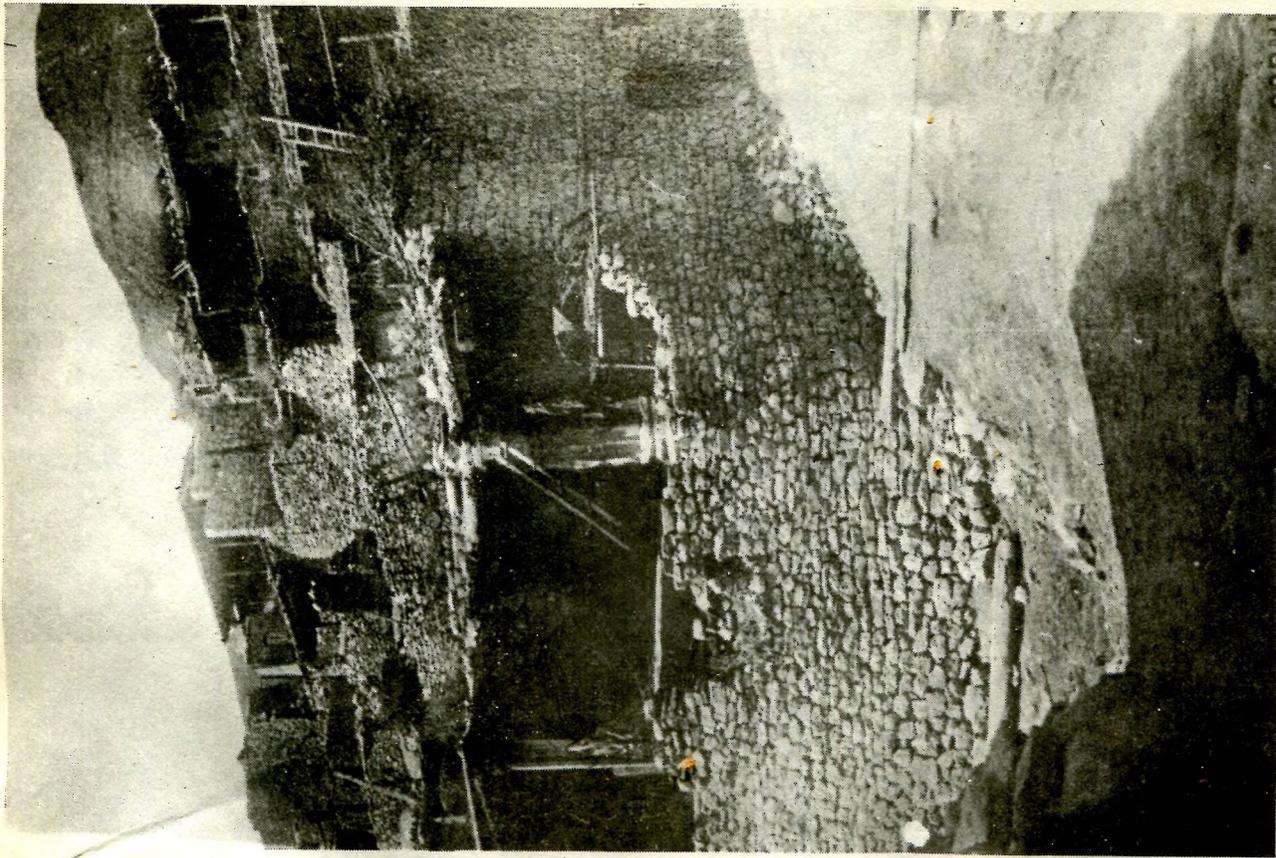


Сел.БОТЛИХ (СТАРАЯ ЧАСТЬ)

УЛИЦА с.БОТЛИХ



УЛИЦА с.БОТЛИХ

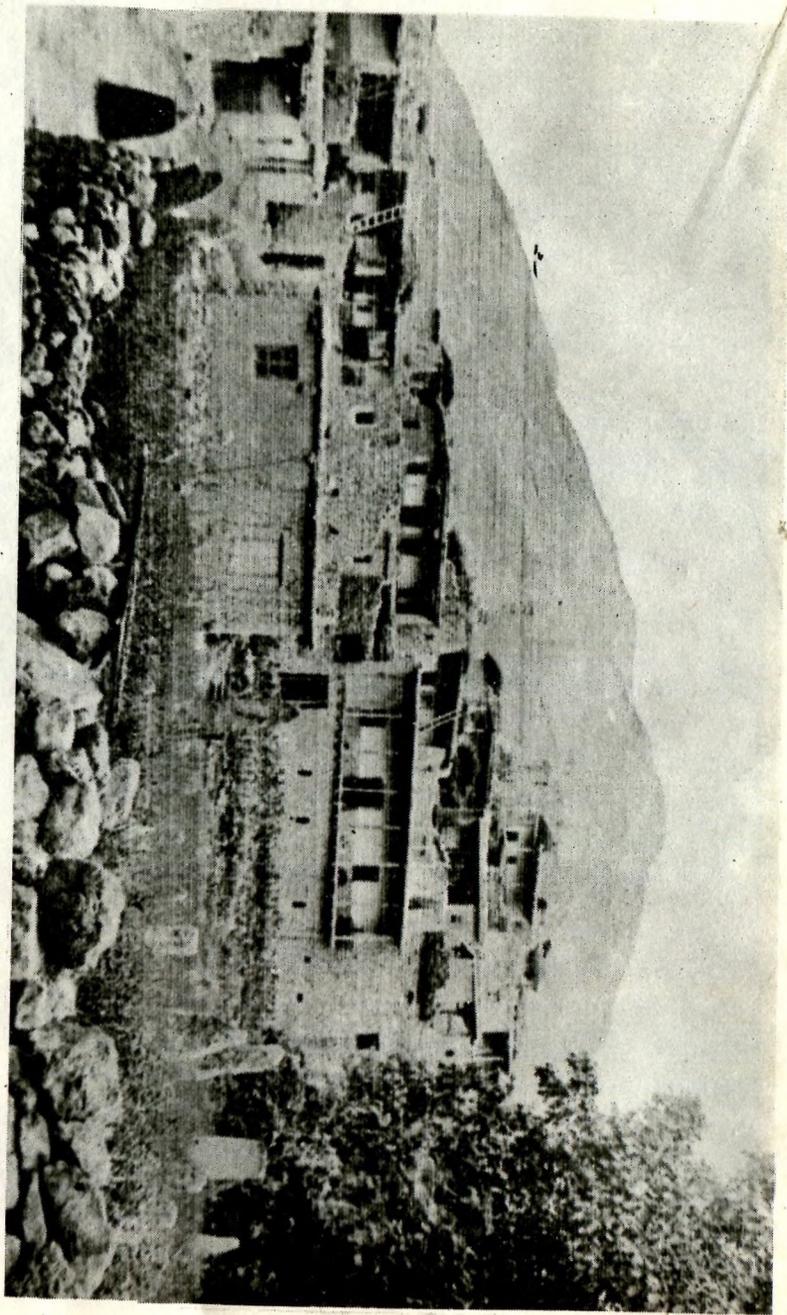


УЛИЦА с.БОТЛИХ (СТАРАЯ ЧАСТЬ)



СТАРЫЙ ДОМ с.БОТЛИХ

ВИД СЕЛА (с.БОТЛИХ)



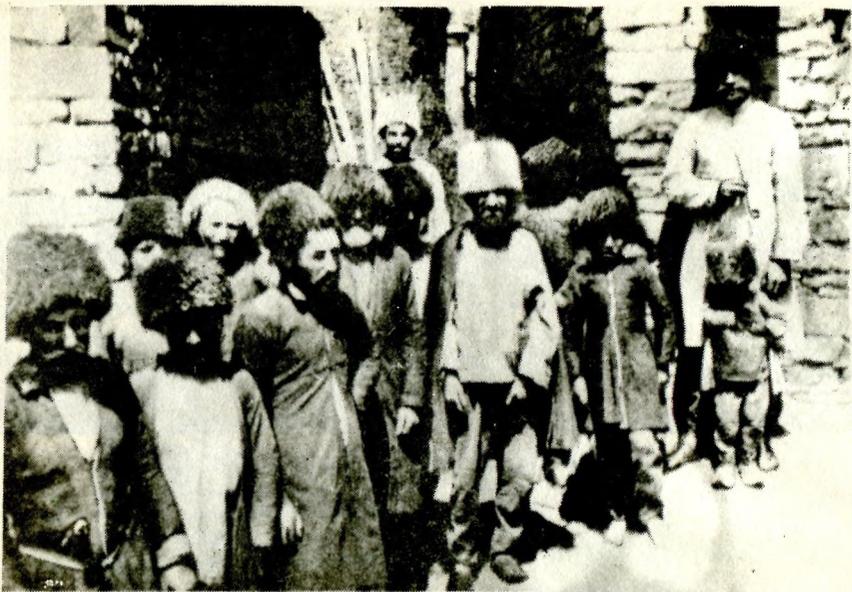
НОВЫЙ МИКРОРАЙОН с.БОТЛИХ



ЖЕНЩИНА В  
НАЦИОНАЛЬНОЙ ОДЕЖДЕ



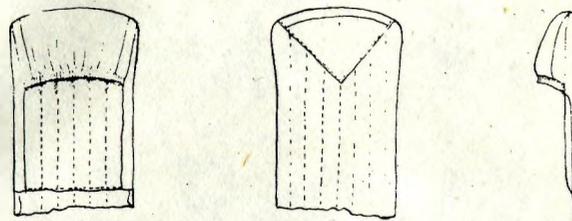
БОТЛИХЦЫ В  
НАЦИОНАЛЬНОЙ ОДЕЖДЕ



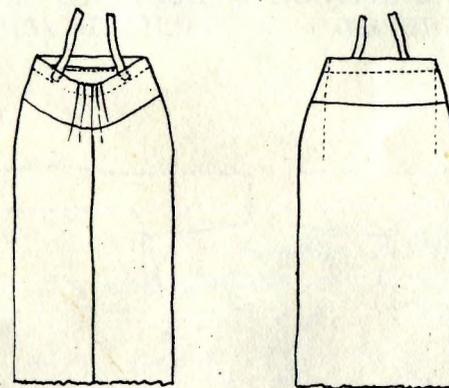
БОТЛИХЦЫ НА СЕЛЬСКОЙ УЛИЦЕ  
В ТРАДИЦИОННОЙ ОДЕЖДЕ



ЖЕНЩИНА В БОТЛИХСКОЙ  
ЧУХТЕ "КИАШТІА"



ВЫКРОЙКА ВЕРХНЕЙ ЧАСТИ ЧУХТЫ "КИАШТІА"

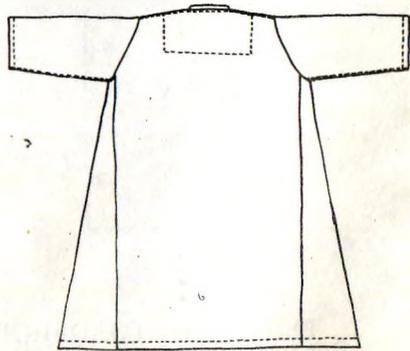
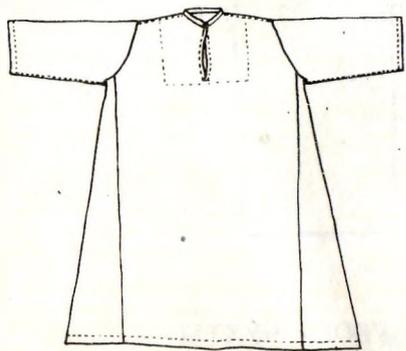


ВЫКРОЙКА ГОЛОВНОГО УБОРА ЧУХТЫ  
(ОДЕВАЕТСЯ ПОД БОЛЬШУЮ ЧУХТУ)

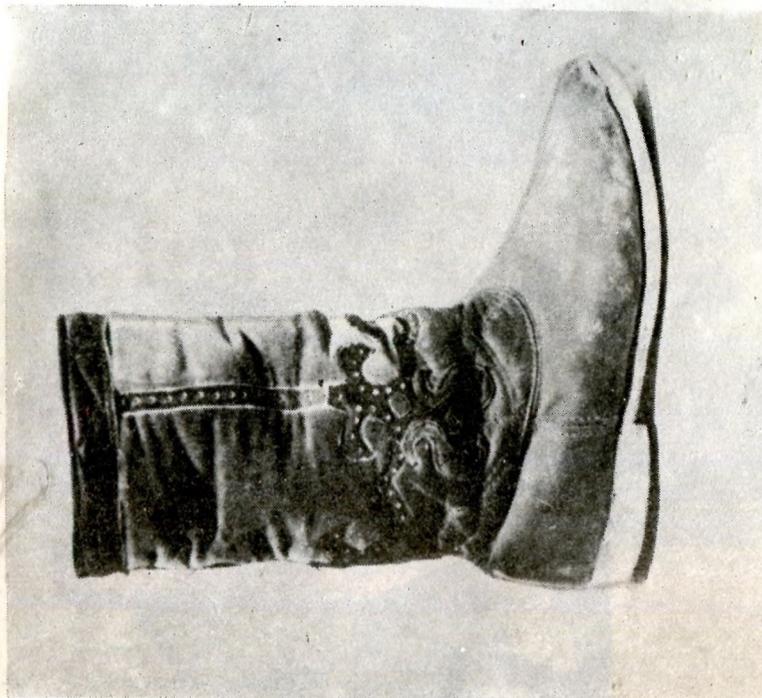
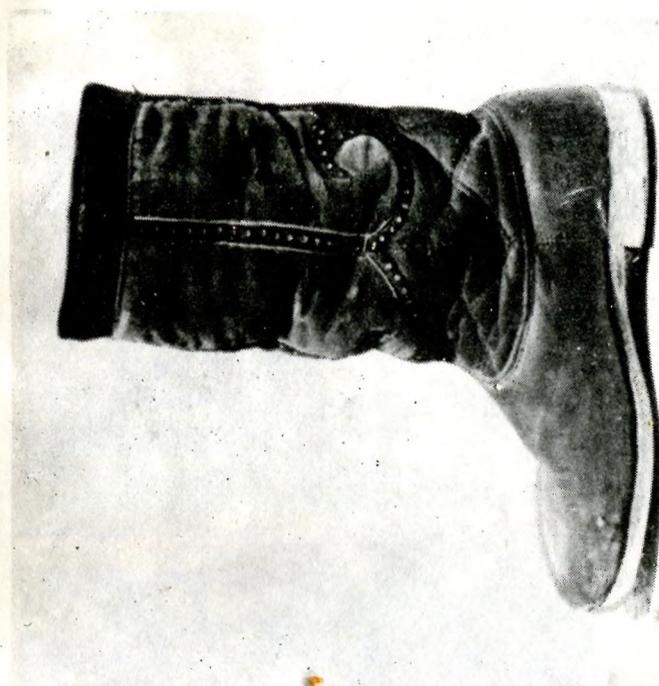


ЖЕНЩИНА В НАЦИОНАЛЬНОЙ  
ОДЕЖДЕ (ВИД СПЕРЕДИ)

ЖЕНЩИНА В НАЦИОНАЛЬНОЙ  
ОДЕЖДЕ (ВИД СЗАДИ)

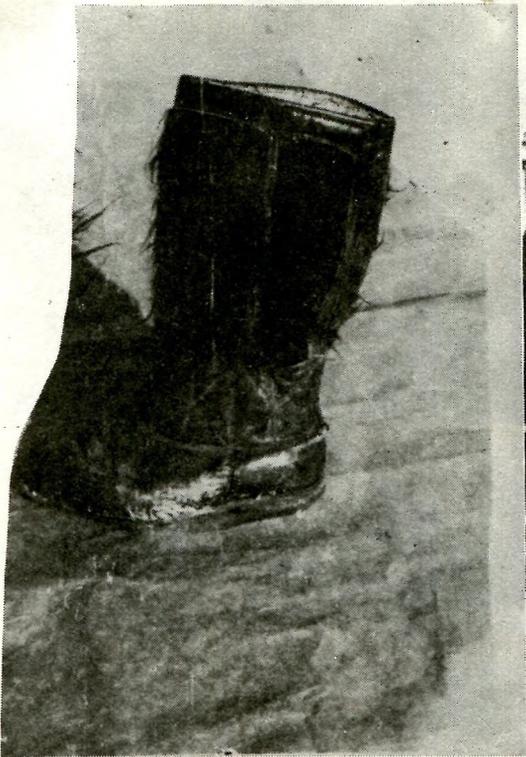


ВЫКРОЙКА ЖЕНСКОГО ПЛАТЬЯ



ТРАДИЦИОННАЯ БОТЛИХСКАЯ ОБУВЬ

ФОЛКЛОРНЫЙ ПРАЗДНИК С БОТЛИХ

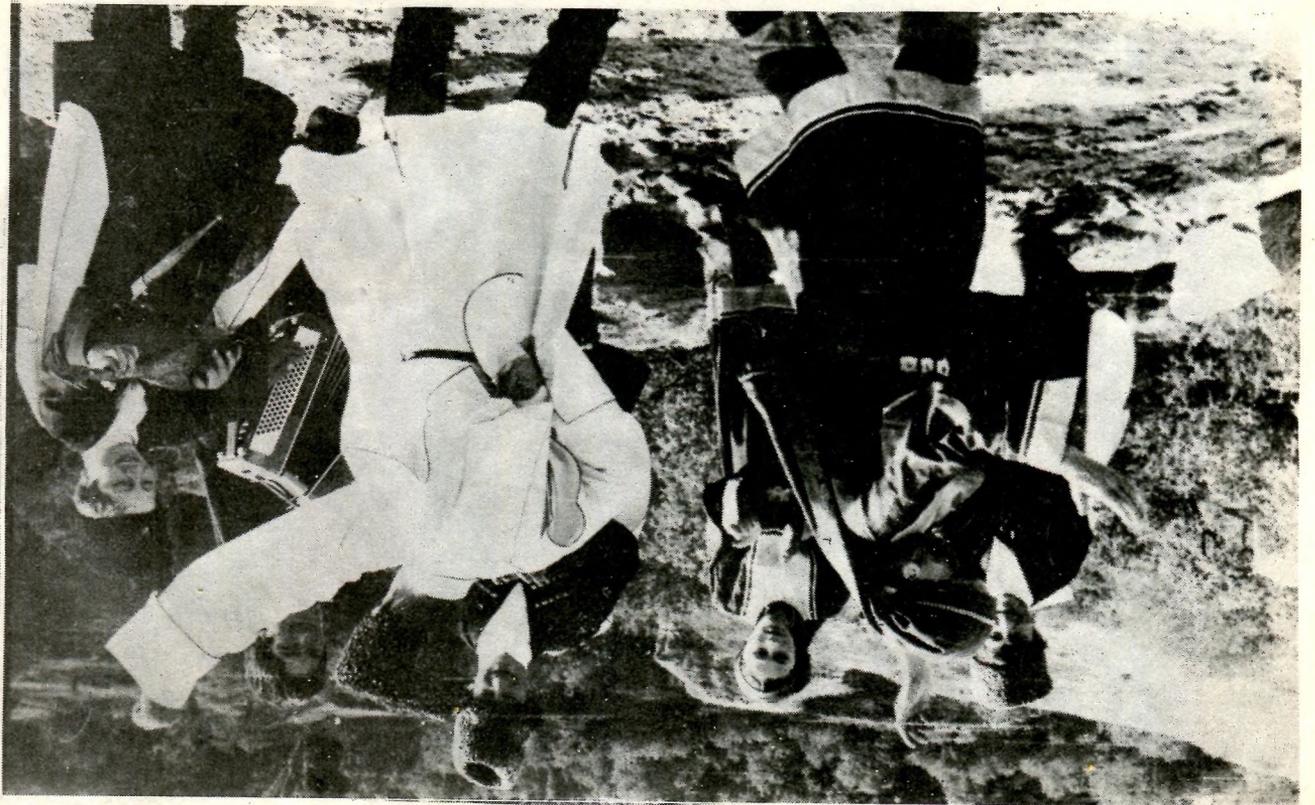


ТРАДИЦИОННАЯ БОТЛИХСКАЯ ОБУВЬ

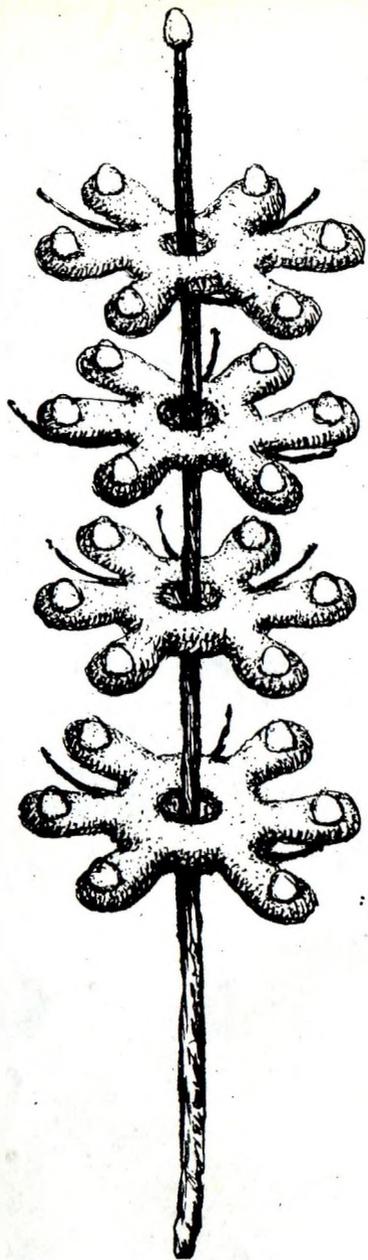


ФОЛКЛОРНЫЙ АНСАМБЛЬ "ЦАГУНА"

СЕМЕЙНЫЙ АНСАМБЛЬ ШАЛАПОВЫХ



СЕМЕЙНЫЙ АНСАМБЛЬ ШАЛАПОВЫХ



СПЕЦИАЛЬНОЕ ДЕРЕВЦЕ "ЭРА",  
КОТОРОЕ ГОТОВИЛИ К ПРАЗДНИКУ  
ПЕРВОЙ БОРОЗДЫ



МАГОМАЕВ АХМЕД МАГОМАЕВИЧ,  
КАНДИДАТ ИСТОРИЧЕСКИХ НАУК,  
ДОЦЕНТ ДАГСЕЛЬХОЗИНСТИТУТА

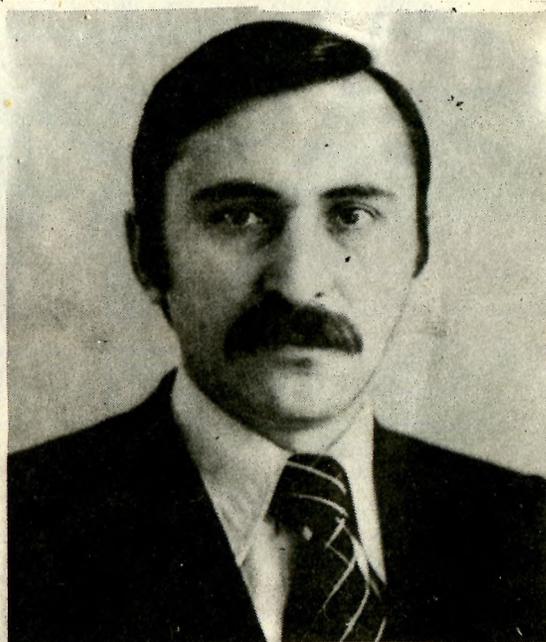


ОСМАНОВА ПАТИМАТ ГАДЖИМАГОМЕДОВНА,  
КАНДИДАТ МЕДИЦИНСКИХ НАУК

Электронная библиотека  
Института истории,  
археологии и этнографии  
Дагестанского ИЦ РАН



[instituteofhistory.ru](http://instituteofhistory.ru)



АЗАЕВ МАГОМЕДНАБИ  
ГАДЖИМАГОМЕДОВИЧ,  
КАНДИДАТ ЭКОНОМИЧЕСКИХ НАУК,  
ПРОРЕКТОР ДАГ.ПТИ



ОМАРОВ ЛАБАЗАН  
ОМАРОВИЧ,  
КАНДИДАТ ЭКОНОМИЧЕСКИХ НАУК,  
ДОЦЕНТ ДАГСЕЛЬХОЗИНСТИТУТА



АЗАЕВ ХАЛИЛ  
ГАДЖИМАГОМЕДОВИЧ,  
КАНДИДАТ ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ НАУК,  
ДОЦЕНТ ДГУ



ДИБИРОВ МАГОМЕД-ЗАГИД  
ХАДИСОВИЧ, ПОЛКОВНИК



## МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

### Поселения

Поселения ботлихцев в связи с характером местности не имели вида сильно скученных, расположенных ступенями групп построек, как это наблюдалось в более высоких зонах. Тем не менее, по характеру расположения их все же можно отнести к типу горных поселений. Селение Ботлих протянулось на довольно узком скальном гребне, вытянутом с Юга на Север, находящемся на определенной высоте от реки Андийское Койсу. Селение Миарсо расположено у склона скалы. Оба селения обращены лицом к солнцу и занимают каменистые и не пригодные под сады и посевы склоны. Дома в них стоят прижавшись друг к другу ярусами и имеют террасообразную форму. На эти особенности Ботлиха обратил внимание К. Ф. Ган, который писал, что «позади крепости за маленьким ущельем лежит аул того же имени (с. Ботлих. — Б. А.), живописными террасами прислонясь к скале»<sup>1</sup>.

Теснота застройки объясняется в первую очередь историческими (стремление к неприступности) и географическими условиями (малоземелье). Из-за малоземелья ботлихским селениям, как и многим другим горным аулам, приходилось углубляться в поверхность скалы, так что задние стены домов во многих случаях были искусственным продолжением скалы<sup>2</sup>. Такая непосредственная близость не всегда была безопасной. Об этом говорит, в частности, следующий документ. «Из ведомости прошений, поданных в проезд Его Императорского Величества в 1871 г. по Кавказу туземцами, состоявшими в ведомстве военно-народного управления Дагестанской области, явствует, что общество деревни Миарсуоб Андийского округа просит об оказании им пособия по случаю разрушения обвалом горы нескольких домов. Обвал горы, разрушивший 15 домов в сел. Миарсуоб, произошел в 1871 г.; принимая во внимание бедность жителей, потерпевших разрушение, и отсутствие средств на улучшение разоренного хозяйства, начальство Дагестанской области полагает справедливым выдать в единовременное пособие по 20 р. каждому из 15 потерпевших домов»<sup>3</sup>.

В XIX в. у ботлихцев встречается два основных типа поселе-



МАГОМАЕВ НУРМАГОМЕД  
ИМАНГАЗАЛИЕВИЧ —  
ЗАМЕСТИТЕЛЬ МИНИСТРА  
СЕЛЬСКОГО ХОЗЯЙСТВА РД



ОСМАНОВ ШАРАПУДИН  
УЧЕНЫЙ — АРАБИСТ С  
СЫНОВЬЯМИ

ний: гъани (росо — авар., гъон — анд.) — селение и коли (кхиле) — хутор.

Назвать точное время основания Ботлиха, Миарсо и хуторов наши информаторы затрудняются. Нет об этом сведений и в литературе. Процесс образования отселков у аварцев, например, относится к XVII—XVIII вв.<sup>4</sup>

С историей основания Ботлиха связано множество легенд и преданий (см. гл. 1). По некоторым из них основателем Ботлиха считается некто по имени Хадишалап. Он имел в своем распоряжении вооруженных стражников, в числе которых был Карим, именем которого до сих пор называется ботлихская улица в Нижнем квартале.

В одних легендах повествуется о том, что ботлихцы были древними абorigенами и от их выходцев якобы образовались некоторые соседние аулы, например аварское селение Ансалта, годоберинское Годобери, андийское Чанко. В других говорится, что ботлихцы ведут корни от пришельцев — от «арабов», «из Истамбула», «из Дербента», «от армян», «из Хунзаха».

Некоторые легенды происхождения ботлихцев относят к одному определенному родоначальнику, тоже иноземному, от сыновей которого и ведут начало жители ряда селений, в том числе Ботлиха. Этот легендарный герой, по их рассказам, жил около Дербента. Его наследником стал старший сын, остальные сыновья разошлись и основали один — сел. Харахи (аварский аул Хунзахского р-на), другой — сел. Шодрода (аварский аул Ботлихского р-на), третий — Ботлих.

Различные предания и легенды говорят о том, что селение Миарсо в прошлом было одним из пунктов военного караула (сторожевой пост), заселенным постоянным караульщиком и его семьей. По другим версиям Миарсо — отселок или хутор хозяйственного значения, основанный выходцами из Ботлиха. Мы записали предание о том, что некогда глава одного самостоятельного тухума житель селения Ботлих по имени Амирхамза из-за нехватки свободной земли поблизости и роста населения поселил в местность, где теперь располагается сел. Миарсо, своего младшего брата с семьей. После, по решению джамаата, туда переселились (по желанию) и другие жители Ботлиха.

Другой информатор эту же легенду передал так: «Амирхамза по мере численного роста населения, чтобы избежать неудобств дальноземелья, одного брата переселил с частью населения на местность, где теперь Миарсо, из которых впоследствии возникло новое селение. В дальнейшем выселялись на новое место обычно те семьи, которые заводили хозяйство заново после выдела из отцовского двора».

Как сообщают информаторы, община Ботлиха ввела для миарсинцев ежегодную подать в виде 5 яиц от каждого дыма в свою пользу. Другие информаторы утверждают, что подать шла в пользу Амирхамзы. Постепенно миарсинцы перестали выпла-

чивать подать ботлихцам и к исследуемому времени Миарсо фигурирует как самостоятельное селение. Жители села сами решали многие внутренние экономические и другие вопросы, кроме политических.

Ряд преданий связан с основанием хутора Ашино. Одно из них гласит, что жители нынешнего Ашино — выходцы из бывшего селения гончаров. Информаторы рассказывают, что в прошлом эту местность называли Лачинилав. Так же продолжают называть Ашино соседи чеченцы и в наше время. (Жители Ашино аул гончаров называют «Бальхъалисел»; другие названия «Шогъальи гъани», «Бальхъал»). В материалах, обнаруженных нами в Государственном военно-историческом архиве, наряду с Ботлихом, Чанко и другими селениями упоминаются Лачины — 10 дворов<sup>5</sup>. В записанной нами легенде говорится, что после единоборства один из жителей аула гончаров по имени Лачинилав обратился к ботлихцам с просьбой разрешить ему с семьей (у него было 2 сына, дочь и жена) поселиться в данной местности. Его просьба была удовлетворена.

Следует отметить, что решение всех вопросов, касающихся данного хутора, находилось в ведении Ботлиха. Его жители полностью подчинялись ботлихскому джамаату как в политическом, так и в экономическом отношении. Кроме того, у них отсутствовал свой маслаат (добровольное соглашение), они ходили в ботлихскую мечеть и хоронили умерших на ботлихском кладбище.

Селение Ботлих расположено в средоточии собственных угодий. Центром его уже в исследуемое время служила небольшая площадь у мечети, где располагался главный годекан. Здесь происходили основные сельские сборы, решались все общесельские вопросы. Кроме основного, в Ботлихе было еще четыре годекана, где мужчины проводили свое свободное время, обсуждая самые различные вопросы. Из них три годекана — комичо — муца (место перед бревнами), квару (каменистое место), гъанигъваналти (начало села) находились в Верхней части села\* и два — в Нижней части аула. Почти все годеканы располагались внутри селения, в основном там, где имелась хоть небольшая ровная площадка.

В сел. Миарсо был всего один годекан — у мечети.

Что касается общественных группировок ботлихских поселений, то в исследуемое время они делились на кварталы по территориальному принципу и имели названия чисто топографические (сел. Ботлих): Верхний аул «Гъеку рехун» и Нижний аул «Гъикъяку рехун» и по солнечной ориентации (сел. Миарсо): солнечная сторона — «бакълъулал» и теневая сторона — «хъунлъулал».

\* Названия годеканов происходят от названия местности, на которой они расположены.

Верхняя часть аула считалась новой, Нижняя — более старой. Границей между ними служила дорога, проходящая по склону горы к речному обрыву. В каждой части аула была своя мечеть, годеканы, а кругом, как было сказано выше, находились башни. В исследуемое время центр жизни аула переместился в Верхнюю часть селения.

Верхняя и Нижняя части аула делились на более мелкие, по-видимому, возникшие позднее части. Таких частей 7 («квартал с воротами», «квартал, где мусор», «квартал у ручья» и т. д.). Как Верхняя, так и Нижняя часть аулов были заселены родственными группами.

Жители Ботлиха, в свою очередь, делились на 7—8 тухумов («гъай»): Шамхвалал (Шамхабал), Урженилал, Нусубал, Мирзалал, Рузилал, Гъатутилал, Гърдалал. Самые известные из них — Шамхвалал (Шамхабал), Урженилал, Нусубал. В Шамхвалал (Шамхабал) входили три родственные группы: Гъвардалалуб, ИмарГалхандуб, Гапалалуб. Каждая из них состояла из 2—3 поколений. В гъай Мирзалал входила группа Оки-Абакар, в гъай Гърдалилал — Яйилал.

Все тухумы в Ботлихе имели свои названия, в большинстве случаях по имени предка или в зависимости от рода его занятий. Некоторые гъай, къибил носили клички. Например, меньшее патронимическое деление, отделившееся от гъай Шамхвалал (Шамхалал), называлось Гъвардалалуб (гъардаб — открытое веко), другое — Гъатутилал (болтун, говорун) и т. д.

У миарсинцев осталось очень смутное представление о тухумах. Рассказы информаторов о них очень сбивчивы и непосредственно связаны с этногенезом народа. По их рассказам, одни тухумы ведут свое начало от армян, другие — из Хунзаха, третьи — из Дербента, т. е. тухумы здесь имеют различные генетические корни. В селении Миарсо проживали потомки выходцев из разных ботлихских тухумов.

К исследуемому времени у ботлихцев не сохранились ни тухумные кварталы, ни тухумные учары (годеканы). По воспоминаниям, когда-то кварталы (рехуны) соответствовали локализованным в их границах родовым (тухумным) группам. «Каждый гъай в далеком прошлом жил в своем рехуне и имел свою башню, свой годекан, свое кладбище и управлялся своим старейшиной. Но это было в отдаленные времена, — пишет Е. М. Шиллинг, — и члены ботлихских гъай давно уже живут вразброску в разных кварталах, без особого различия собираются на учары, хоронят покойников, не соблюдая «родовых» мест, на одном из 5 имеющихся в Ботлихе кладбищ и свободно заключают между собою браки»<sup>6</sup>.

Для обозначения родственных групп имелось несколько терминов — тухум, гъай, зуригат, тайпа, шай, глагарлъи, къибил. Тухум и гъай считались равнозначными терминами (одинаковы-

ми по содержанию) и самыми большими родственными коллективами, которые включали близких и дальних родственников по отцовской линии. Близких родственников (двоюродных, троюродных братьев) некоторые информаторы называют аварским термином къибил. Другие информаторы под родственной группой къибил («корень») предполагают людей, происшедших от одного отца (прадед, дед, отец, сын, внук, правнук и т. д., т. е. до тех пор пока рождаются сыновья). На къибил лежал ряд обязанностей во время семейных событий (свадьба, похороны, прием гостей, кровная месть и т. д.). Самые близкие родственники обозначались и термином «глагарлъи», дальние — терминами «зуригат» («ильиб зуригат» — наш зуригат), «шай». По мнению некоторых информаторов «зуригат» и «тайпа» обозначают одно и то же. Например, говорили «тайшалъи» — из тайпы. В любом случае предпочтение отдавалось родственникам с отцовской стороны.

Таким образом в системе счета поколений у ботлихцев, кроме гъай, существовало еще 4 ступени родственных групп — глагарлъи, зуригат, шай, тайпа, хотя три последние ступени — термины со скользящим счетом поколений.

Из общественных построек как в Ботлихе, так и в Миарсо следует выделить мечети. Они располагались в центральных частях селений на возвышенных местах. Из других общественных сооружений нужно отметить «кор» — хлебную печь, которая устанавливалась под навесом около какого-нибудь дома, специальные печи «цуй» для поджаривания кукурузы, льна, абрикосовых косточек и базарную площадь — «базаралъи рекъа», расположенную в местности «Айзанатиб рекъа» или «Гъатлан зив».

Несколько слов о планировке селения Ботлих. Прежде всего следует сказать, что она запутана и неправильна. Проникнуть в село можно было с трех сторон. По рассказам информаторов, Ботлих имел в трех местах арочные ворота «каву», которые запирались на ночь и замыкали въезд в селение, входя, следовательно, в состав сплоченных воедино крайних домов, образовывавших как бы стену. Эти ворота входили в число оборонительных сооружений. К ним вели дороги четырех направлений: от моста в сторону нынешнего Ахвахского района, со стороны Индии, сюда же вели ансалтинская и мунинская дороги.

Внутри Ботлиха была очень сложная уличная система. Прямых улиц ни в Ботлихе, ни в Миарсо не было. Они представляли собой узкие кривые тропинки. В Ботлихе имелись две главные улицы, идущие к воротам с разных концов села. Они пересекались многочисленными поворотами и глухими боковыми проулками, которые прерывали ряды домов и выводили к скале или к речке. Очень часто здесь встречались улицы, проходящие под зданиями. Они имели вид узких, низких, кривых коридоров. Около многих домов устраивались каменные выступы в виде скамеек, на которых проводили свое свободное от работы время

женщины, дети и престарелые мужчины, которые по состоянию здоровья или по каким-либо другим причинам не могли посещать главный годекан.

Оба селения не имели внутри больших площадей. Именно этим можно объяснить, что еженедельный базар в Ботлихе устраивался на краю села у пересечения магистральных дорог.

Дома родственников, соседей нередко соединялись между собой внутренними ходами. Такие дома и в Ботлихе и в Миарсо сохранились по сей день. Как сообщают информаторы, эти внутренние ходы позволяли быстро прийти на помощь друг другу в случае необходимости. С этой же целью стена между родственниками, соседями очень часто делалась турлучной.

На окраине и внутри села на самых высоких местах, чтобы можно было хорошо обозревать окрестности и в случае необходимости предупредить население о появлении врагов, ставились сторожевые башни «шеба», представлявшие собой целую оборонительную систему. Три—четыре башни, расположенные на севере, служили защитой против андийцев, одна — на северо-западе — от жителей селения Ансалта, две—три башни на юге были прикрытием со стороны Караты. От этих сооружений сохранились незначительные остатки, вошедшие в самый аул в состав позднейших жилых построек. От одной из башен («Синкакъи») сохранились развалины. Однако факт их существования, места расположения и наименования живы в памяти населения и сегодня.

О назначении башен местные жители говорят, что все они были одновременно сторожевыми и боевыми. Во время нападения внешних врагов башни использовались как крепости и как убежища для людей. В тревожные дни на них расставлялись дозоры, которые должны были следить за появлением неприятеля и в случае его приближения сигнализировать. По рассказам, когда-то башни принадлежали тем или иным тухумам. Позднее они стали считаться общественным достоянием. Еще позже стали собственностью отдельных лиц, которые их перестраивали.

Все башни, по рассказам информаторов, представляли собой квадратные в плане помещения из тесаного с наружной стороны камня. Почти все они были построены на естественном фундаменте. Старики рассказывают, что при возведении башен, мечетей в качестве скрепляющего материала служил раствор из ржаной муки. Высота башен была разная — от 15 до 10—12 метров. Ширина стен достигала одного метра. Этажей было от 3 до 5. Сообщение между этажами осуществлялось при помощи приставных деревянных лестниц, которые устанавливались через каждые 4—5 метров и прикреплялись к стене. Окон башни не имели, их заменяли маленькие треугольные бойницы.

Несколько слов о расположении кладбищ. Как в Ботлихе, так и в Миарсо кладбища располагались на краю аула (в Миарсо —

у подножий аула, в Ботлихе — на возвышенном месте на расстоянии 1,5—2 км от села). У ботлихцев не зафиксированы ни тухумные кладбища, ни тухумные ряды на общесельском кладбище.

## Жилища

Жилища ботлихцев, как и других горцев Дагестана, с течением времени менялись от однокамерной и одноэтажной постройки до многокамерного и многоэлементного дома. Древних однокамерных одноэтажных жилищ нам не удалось встретить. «Достоверно старых образцов жилища здесь не найдено, и поэтому о них нельзя сказать ничего определенно», — пишет о жилищах ботлихцев Г. Я. Мовчан<sup>7</sup>. По рассказам информаторов, одноэтажные однокамерные постройки можно было встретить еще в конце XIX в. По мнению М. А. Агларова, «однокамерное жилище XIX в. — явление более позднее и, вероятно, вторичное»<sup>8</sup>. Это можно объяснить «пережитком, связанным с бедностью владельцев этих домов»<sup>9</sup>. В однокамерном, одноэтажном жилище, рядом с жилой комнатой, «в которой протекали все чисто жилые функции — домашняя работа, сон, приготовление пищи и еда, прием гостей и празднества и т. п.»<sup>10</sup>, располагался хлев «бекъи» для скота.

Наиболее распространенными и основными типами жилища у ботлихцев в XIX в. были двухэтажные одно-двух-трехкамерные каменные жилища. Внизу находилось помещение для скота и хозяйственного инвентаря, вверху — жилище и кладовые. Не каждый дом имел двор. Амбар, кладовые, сарай, хлева чаще находились в самом доме.

Поскольку двухэтажная многокамерная конструкция утвердилась у ботлихцев давно<sup>11</sup> и являлась основной, ее мы и рассмотрим. В плане эти дома имели разновидности. По форме они в основном четырехугольной, прямоугольной и Г-образной формы. Часто второй этаж имел по фасаду галерею на столбиках, иногда выходящую на улицу. Дома обращены обязательно к югу или востоку. Все комнаты имели выход на открытую веранду и не соприкасались между собой. Второй этаж в таком доме, «как травило, отодвинут назад, благодаря чему часть крыши нижнего этажа используется в качестве двора»<sup>12</sup>. «Сакли и вообще все постройки ботлихцев сложены из камня-плитняка в виде четырехгранной призмы и непременно имеют крытые галереи, поддерживаемые деревянными столбами»<sup>13</sup>.

Повсеместно в системе многокамерного жилища встречалась одна большая комната, которая называлась «Хъизаналаи гъенкъу». По размерам она достигла 25—30 м<sup>2</sup>. Остальные комнаты обычно были небольших размеров (3×3 или 3×4 м). Сохранились большие комнаты (25—30 м<sup>2</sup>), разделенные на 2—3 маленькие. Несомненно, эти дома принадлежали беднейшей части на-

селения. Мало мощные хозяйства не могли строить большие многокамерные жилища своим женатым сыновьям, а ограничивались, после создания новой семьи и отделения детей от родителей, разделением имеющейся комнаты. Информаторы рассказывают, что из-за отсутствия места приходилось строить комнаты даже неправильной формы (треугольные, с усеченным углом и т. д.). При наличии 2—3 комнат одна из них обставлялась лучше остальных.

Жизнь семьи независимо от количества комнат проходила в «Хъизаналаи гьенкэу». Для некоторых семей эта комната служила и гостевой. В комнату вела дверь с высоким порогом, сделанная из грубо обработанных досок (10—12 см толщиной). Она состояла из двух половинок и вращалась в дверной раме на петлях. Вместо ручек к дверям прибивали куски кожи, войлока. Высота проема двери составляла 140—150 см, ширина равнялась 80—100 см. Обычно дверной проем в жилую комнату был меньше, чем в хлев. По словам информаторов, это делалось для того, чтобы можно было в хлев загнать осла с грузом. Свет в комнату проникал через отверстия под потолком, которые в холодное время года и в дождь закрывали шкурами, бурочной тканью, иногда кукурузными стеблями. Там, где была возможность, ставляли небольшие окна (30—40 см) четырехугольной и треугольной формы. Уже в начале XX в. стали появляться окна с застекленными рамами. Для ночного освещения пользовались светильником или лучиной.

Важной частью традиционного жилища был пристенный, напоминающий камин очаг «тавухан» с выпуклым дымоходом, который располагался чаще налево от входа у стены. Он служил для обогрева помещения, приготовления пищи и сушки одежды. Над ним свисала очажная цепь «рахас хъаги бухайхаб». Для приготовления пищи здесь же ставился треножник «михи». В памяти информаторов старшего возраста остались и открытые очаги «ахъул» без дымохода посередине комнаты, над которыми на цепи свисал котел для приготовления пищи. Позже, к концу XIX в., стали кое-где появляться железные печи вместо камин. Топливом служили дрова, хворост, кизяк. Топливо обычно хранили под навесом — «колу», на крыше — «амбуру», на гумне — «гьинццю».

По сторонам очага «тавухан» оставалось свободное пространство. Глава семьи всегда садился у стены с правой стороны очага, а ближе к дверям, т. е. с левой стороны очага, садилась его жена. Эта часть комнаты считалась хозяйственной. Строгого деления комнаты на мужскую и женскую половины, которое отмечено З. А. Никольской у аварцев<sup>14</sup>, у ботлихцев не было. Мы склонны предполагать, что «размещение женщин по левую, а мужчин по правую сторону от очага было вызвано чисто экономическими условиями, удобством для женщин в приготовлении пищи»<sup>15</sup>.

Очаг, как и продукты питания, находился в ведении старшей женщины. Она растапливала его, следила, чтобы он не потух. Она же вставала и откликалась на зов в дневное время. Та часть комнаты, где сидел глава семьи, считалась наиболее почетной. Здесь при отсутствии другой комнаты принимали гостей. Возле очага на полу постоянно держали куски войлока, шкуры, на которые обычно садились гости и старшие члены семьи.

У ботлихцев так же, как и у других народов, очаг считался семейной святыней<sup>16</sup>. Очагом клялись и проклинали. С очагом и огнем связаны различные приметы. Так, нельзя было ночью выбрасывать горячую золу, огонь. В очаг нельзя было плевать, сморкаться, как и у других народов, «бросать мусор, подметенный с пола»<sup>17</sup>, бросать состриженные ногти, женские волосы. Нельзя было тушить очаг водой. От этого, по словам информатора, зависело благополучие дома.

Направо от входа в углублении (нише) или же на возвышении «рагъал» (выступе) помещалась посуда с водой (кувшины разной формы). Рядом расставлялась крупная и тяжелая гончарная посуда. Здесь же в самом низу на стенку вывешивали крупную деревянную посуду, а в состоятельных домах и медную посуду. Еще выше на специальной полке «чъеде» помещали посуду, которой не пользовались постоянно. Рядом с очагом на деревянных полках, реже в нишах, размещалась посуда повседневного употребления. На стенках к потолку вбивались колышки, к которым подвешивали сушеное мясо, курдюки, колбасу.

Во всю длину комнаты или ее половину, в зависимости от количества членов семьи, с левой стороны от входа на высоте 40—50 см устраивали из досок тахту (нары) — «манги». При отсутствии досок манги делали из плетенки. Днем манги использовали для сидения, а ночью для сна. Днем постельные принадлежности собирали и складывали в углу.

У стены, противоположной входу, устанавливали «гьинкюш» (ларь). Он состоял из 6—7 отделений. Обычно в одно отделение вмещалось 30—40 мерок зерна (1 мерка «раху» — 12—13 кг). В отделениях хранили зерно, муку, сушеные фрукты, сушеное мясо, курдюки. «Гьинкюш» обычно делали на ножках с крышкой. На стене «гьинкюш» развешивалась домашняя утварь и посуда. Бывали лари богато украшенные резьбой. Они обычно принадлежали состоятельным людям или мастерам. Иногда в комнате устанавливали неподвижный гьинкюш с дверцей. В каждом доме, кроме большого деревянного ларя для муки и зерна, был деревянный ларь «сандук» меньших размеров для вещей. У некоторых ботлихцев «гьинкюш» помещали и вне дома — на уровне второго этажа на каменных стенах или подпорках и подмостках и обязательно на хорошо проветриваемом месте. Почти всегда дверь «гьинкюш» и дверь в жилое помещение оказывались рядом. Некоторые ботлихцы на первом этаже делали земляные ямы для хранения продуктов.

Важную роль в жилище ботлихцев играл и центральный столб «гьума». В резких случаях встречались гьума, украшенные богатой резьбой. На гьума вешали одежду, сушеное мясо, курдюки, оружие. Некоторые информаторы рассказывали об особом почтении центрального столба. Так, по их утверждению, на гьума разрешалось вешать только мужскую одежду и оружие.

Из предметов домашней обстановки следует еще назвать деревянный диван, низенькую табуретку.

К началу XX в. местоположение очага, нар, полок, ниш, амбара и крупной мебели утратило устойчивый характер. В домах состоятельных ботлихцев встречались ковры. Их обычно приобретали в Хунзахе. Для украшения жилища использовались войлоки с вшивным узором, изготовляемые женщинами. Эти войлоки имели местный ботлихский орнамент (крупный и редкий) и сходный, как и техника изготовления, с образцами кумыкских «арбабашей». В его мотивах встречаются рогеобразные завитки, растительные элементы и стилизованные антропоморфные образы.

**Строительные материалы и техника строительства.** Традиционными строительными материалами в XIX в. были камень речной «чиран» и скальный «хири», лес и глина. Предпочтение отдавали речному камню, хотя обрабатывать скальный камень было гораздо легче. Степень использования каждого из строительных материалов в Ботлихе и Миарсо была неодинакова. В Миарсо больше арочных конструкций, чем в Ботлихе. Многие детали дома (коробки окон, перемычки над оконными и дверными проемами, все прокладки, ниши, консоли карнизов) выполнены из камня. Здесь много ворот, оформленных арками.

Как в Миарсо, так и в Ботлихе сами двери, окна, перекрытия этажей и крыш, всевозможные полки и подставки в комнатах делались из дерева. Все внутренние перегородки в основном также были из досок или плетневые. В качестве строительного леса использовали орех, липу, бук, осину, дуб, граб. Деревянные части дома, которые находились внутри помещения, делали в основном из липы.

Со второй половины XIX в. строительный материал несколько обогатился. Появились металлические гвозди, замки, стекло, листовое железо. Местные кузнецы (известный из них Абдулмагомед) изготавливали замки, железные печи, дверные ручки, петли. Однако все это было еще редким и дорогим, поэтому доступно только зажиточным слоям населения.

Техника и методы строительства жилища у ботлихцев почти такие же, как и у других дагестанских народов<sup>18</sup>.

Прежде чем строить дом каждый строящий заготавливает лес, камень. Лес, предназначенный в качестве строительного материала, заготавливали еще осенью, с тем чтобы использовать его для строительства в апреле, мае. Осенью сразу же дерево очищали и ставили для просушки в тени на камни или бревна так,

чтобы они не касались земли. Такое дерево считалось крепким и не поддающимся порче и гниению. Камень также подвергали некоторой обработке, особенно с той стороны, которая должна была выходить наружу.

Строил дом для себя сам хозяин (чаще) или же специальный мастер, приглашенный для этого. Чаще всего каменщиков приглашали из аварского аула Ансалта. Работа каменщика оплачивалась фруктами или зерном. Первый камень при строительстве дома, независимо от того, кто будет строить дом (хозяин или приглашенный мастер), закладывал самый «удачливый» и «благополучный» старик. Считали, что от этого будет зависеть благополучие людей в этом доме.

При строительстве дома известную роль играли суеверия. Так, ботлихцы различали «счастливые» и «несчастливые» дни. Поэтому для начала строительства дома прежде всего выбирали «счастливый день». Такими днями считались понедельник, воскресенье. В эти же дни можно было и заготавливать строительный лес и камень.

Выбрав «счастливый» день, хозяин будущего дома закладывал фундамент в глубину до 60—70 см, приблизительно такой же ширины, высотой 1 метр. Но не для всех домов рыли фундамент. Необходимость в нем зависела от наличия скального грунта. Поэтому большинство домов в Ботлихе и Миарсо построены на естественном фундаменте, а не на искусственном. В кладку фундамента во все четыре угла замуровывали серебряные монеты, «чтобы в доме всегда был достаток».

Если стены возводил приглашенный мастер, то все подсобные работы выполнял или сам хозяин, или члены его семьи. Часто для выполнения подсобных работ приходили родственники, обычно без приглашения.

При возведении дома прибегали к взаимной помощи «гвай» — строительству с помощью родственников, соседей, односельчан, обычно для наиболее трудоемкой и тяжелой работы — перекрытие крыши, кладка стен. Несостоятельным строить дом помогало все население аула. Многие из них даже давали свой материал — кто принесет камень, кто бревно и т. д.

Стены возводили двумя способами: на сухой кладке и на глиняном растворе. На сухой кладке строили подсобные сооружения (сарай для сена), заборы, на глиняном растворе — жилые дома. Для прочности стену сооружали в 2—3 приема. Построив стену высотой 70—80 см, ждали 2—3 дня, пока она хорошо подсохнет, затем строили дальше. Обычно стена 1-го этажа была шире стены 2-го: ширина кладки 1-го этажа равнялась 50—60 см, 2-го — 40—45 см. Внутренние стены чаще делали из плетенки. Кладка стен осуществлялась из мелких грубо околотых камней. Искючение составляли углы дома, выложенные из больших отесанных камней. При строительстве стены сразу же оставляли, кроме проемов для окон и дверей, ниши для посуды и утвари.

При возведении крыши ботлихцы пользовались двумя способами. Если у хозяина было достаточно хороших бревен, то он в каждой комнате на расстоянии 50—60 см друг от друга устанавливал 4—5 толстых основных балок «коми»\*. В дальнейшем от балки до балки использовались короткие и более тонкие второстепенные балки, затем уже на них поперек клали жерди. Но наиболее распространенным был способ перекрытия крыши с одной толстой несущей балкой «ахиму» посередине потолка во всю длину комнаты и центральным столбом «гьума», который поддерживал ахиму. Ахиму давала возможность разделить крышу на две части и в дальнейшем использовать уже недлинные коми (балки), которые можно класть не от стены до стены, а от стены до ахиму и от ахиму до другой стены на расстоянии 50—60 см, а уже между ними поперек клали тонкие поленья (жерди). Сверху поленьев толстым слоем расстилали сухие колочки облепихи «щогья», после этого крышу заливали жидким раствором, приготовленным из чистой глины, и лишь затем засыпали сухой землей. Далее специальным катком с деревянной ручкой «Кікіраму» утрамбовывали землю. [«Кікіраму» использовали и во время дождей. Информаторы рассказывают, что как только на небе появлялись тучи, мужчины и женщины поднимались на крышу. Женщины выдергивали проросшую там траву, а мужчины катком укатывали. Укатывание крыши производилось перед и после каждого дождя, чтобы она не протекала.] Утрамбовкой крыши завершались основные работы по строительству дома.

Перекрытие между первым и вторым этажами устраивалось почти так же, как и перекрытие крыши. Встречаются, очень редко, крыши, где вместо жердей для застилки использованы тонкие каменные плиты. На второй этаж обычно вели каменные или деревянные лестницы. Они пристраивались или с боковой стороны дома, или к фасаду. Под потолком оставляли световые отверстия. Во многих домах, где одна из стен углублена в склон горы, обходились без лестницы, а на первый этаж уже спускались через люк или с помощью приставной деревянной лестницы.

После строительных работ начинались штукатурные работы, которые заключались в обмазке дома. Первичную обмазку дома производили раствором из глины, смешанной с соломой, вторичную — раствором из чистой черной глины «бечер сира», третью — белой глиной «беди». Наружные стены дома всегда оставались не штукатуренными. Пол «чабар» делался земляным и каменным. Полы жилых помещений штукатурились таким же образом, а затем обмазывались местной глиной «бечер сира». Высота помещений первого этажа равнялась 2—2,5 м, второго — 2,5—3 м. В Миарсо, по рассказам информаторов, был один дом, вы-

\* Строительный лес заготавливали в местности Чагьуна. Говорят, что когда-то этот лес был выжжен. Причина заключалась в том, что в лесу было много хищных зверей и люди очень страдали от этого.

сота которого достигла 4—5 м. В этом доме, по их рассказам, все сельчане хранили фрукты. Комнат больших размеров, как у аварцев<sup>19</sup>, информаторы не помнят.

При строительстве дома работы строго распределялись. Мужчины производили кладку стен и перегородок, изготовляли все деревянные части дома (если они владели этим мастерством) — коробки окон и дверей, балки, столбы, занимались заготовкой леса, камня и перекрытием крыши. Обмазка дома, доставка глины и некоторые другие подсобные работы выполнялись женщинами. Многие ботлихцы, как было сказано выше, для строительства дома нанимали мастеров из соседних сел. Ансалта, Анчих. На это указывает и Е. Шиллинг. В частности, он пишет, что «для строительных работ ботлихцы приглашают искусных каменщиков из Ансалта»<sup>20</sup>.

Состоятельные ботлихцы украшали свое жилище. Такому украшению подвергались центральные столбы, балки перекрытия, иногда вырезались узоры на дверной и оконной раме. Особенно часто украшались столбы в комнате и деревянные лари. В кладке стен некоторых старых домов можно встретить большие плоские камни с геометрическим орнаментом, с изображением животных, крестами. В целом же орнамент на деревянных изделиях и на камнях, встречающихся в кладке стен, довольно однообразный — обычно солярный мотив.

В качестве примера можно указать на изображение, обнаруженное на стене дома Магомеда Бурганова (этот дом считается одним из наиболее старых в Ботлихе в Верхнем квартале — Гьеку рехун), а в Хадишалаповском квартале (Хадишалап рехун) обнаружены изображение рогатого животного (по-видимому, козла), крест — ханч (неравноконечный, типа латинского) и рядом с ним решетка: примитивное изображение, похожее на человеческое лицо (фигуры так называемого критского лабиринта — Гьайбаркала\*. На стене дома М. Халилбекова обнаружено изображение креста (второй ряд от основания). Информаторы рассказывают, что в кладке некоторых старых домов до недавнего времени можно было обнаружить фигуры разных животных, скачущих коней.

**Хозяйственные постройки.** В число хозяйственных построек кроме хлева «бекье» входили хозяйственная комната\*\* на первом этаже, погреб.

Хлев состоял из двух частей, разделенных плетневой перегородкой. В одном из отделений помещался мелкорогатый скот, в другом — коровы, волю. В каждом отделении хлева устраивали

\* Описано Е. Шиллингом.

\*\* Там, где дома были одноэтажные, со временем строили второй этаж. В данном случае бывшая жилая комната иногда превращалась в хозяйственную комнату, где хранились продукты питания, сельскохозяйственный инвентарь.

специальные кормушки из плетня, позднее из досок. Хлев обычно не имел окон. Пол настился грубой соломой. В теплую погоду, если двор закрытый, скот оставляли во дворе.

Жилищно-хозяйственный комплекс включал еще и сарай для сена, соломы «бегъва», который чаще находился на окраине села, образуя длинный ряд. В Ботлихе сарай для сена располагался в двух местах (для Верхнего и Нижнего аулов). Такое размещение информаторы объясняют отсутствием места для строительства сарая возле дома и боязнию пожаров.

Ботлихские сараи для сена — это небольшие прямоугольные постройки без сплошных стен. Перекрытия сараев плоские. Для поддержания крыши в их передней части устанавливались два каменных столба.

Во второй половине XIX в. в результате экономических и культурных контактов с Россией несколько обогатилась номенклатура строительных материалов. К концу XIX в. происходит некоторое улучшение жилищных условий. Изменяются интерьер, убранство. Но в целом жилище еще сохранило много архаических черт, так как из-за рельефа, отсутствия места, маломощности хозяйств ботлихцы не могли расширять свои жилища, а чаще ограничивались реставрацией и переделкой старых домов.

Изучение ботлихского жилища показало, что оно имеет много общего с жилищем народов андийской группы<sup>21</sup>, аварцев<sup>22</sup> и других горцев Дагестана<sup>23</sup>. Причина такой общности заключается в сходных природно-географических и хозяйственно-экономических условиях, «в единстве происхождения и исторических судеб»; имеющиеся немногочисленные различия несомненно «связаны как со спецификой природных условий, рельефа, строительных материалов, хозяйств, так и с историческими особенностями (обособленность, нашествия, влияние других народов, различная степень торговых и культурных связей и т. д.)»<sup>24</sup>. В отличие от многих горцев, для которых типичен закрытый дом без галереи, ботлихский дом еще в середине XIX в. имел по фасаду галерею, иногда выходящую на улицу. В большинстве горных селений такие дома стали строить лишь в конце XIX в.

### Народная одежда

Материал для изготовления одежды. Материалом для изготовления одежды служили ткани местного изготовления и привозные. В XIX — начале XX в. были распространены грубое домотканое сукно «кисхал», из которого шили в основном мужскую одежду, тонкое и нежное сукно «сугъур», грубое полотно «катан», небеленая бязь «бозь», ситец «чита», батист «кисай», «ластикI», конопляное полотно «цлер квас». По воспоминаниям информаторов, ботлихцы, как и аварцы<sup>25</sup>, носили и овчинные

штаны, которые шились шерстью внутрь. Повсеместно для шитья мужской одежды, обуви применяли войлок. Для изготовления обуви использовали шкуры крупнорогатого и мелкорогатого скота. Состоятельные ботлихцы приобретали дорогие шерстяные ткани «Нижлолаб шал» (шерсть), узорноотканый набивной плотный шелк «хара», шелк «чиляй», бархат «къатила», золототканый тонкий шелк «дарай», «зарбал», из которого в основном шили свадебные платья для невест, передаваемые из поколения в поколение. Повседневную одежду шили из хлопчатобумажных тканей: ситца, полотна, конопляного полотна, а также из домотканой шерсти «кисхал».

Ботлихцы приобретали ткани в Акуша, Хунзахе, Анди, Анчи-хе, других торговых центрах Дагестана. Вне его пределов чаще всего общались с Чечней. Дорогие восточные ткани покупались в Баку, Тбилиси, Грозном, у приезжих и у местных купцов. Некоторые принадлежности одежды, ткани и т. д. ботлихцы изготавливали у себя. Так, женщины вязали носки, однотонные чулки. Они занимались производством бурок. В Кавказском календаре на 1893 год в числе других населенных пунктов (Анди, Гагатль, Рикюани, Ансалта, Шодрода), которые славились производством бурок, назван и Ботлих<sup>26</sup>.

После присоединения Дагестана к России, особенно со второй половины XIX в., стали поступать в Ботлих ткани из русских фабрик. В этот период помимо дорогостоящих тканей широкое распространение среди населения получили сравнительно дешевые: бязь, ситец, сатин, различные хлопчатобумажные платки, которые были доступны и бедным слоям населения.

Предпочтительными в одежде молодых девушек были яркие цвета — красный, зеленый, оранжевый. Пожилые женщины шили одежду из тканей темных тонов (черный, коричневый).

Большую роль в жизни населения играла овчинная одежда, обувь. Из овчины делали мужские брюки, шубы, телогрейки.

Ботлихская женщина в основном сама обшивала семью. Но были и специальные мастерицы, которые шили как мужскую, так и женскую одежду. К ним обращались с заказами не только ботлихцы, но и жители соседних сел. Известными мастерицами из Ботлиха были Хадижа, Залиха и др.

При покупке тканей и шитье одежды ботлихцы пользовались известными мерами длины: «реу» — 1 метр, «аршум» — 0,5 метра; «бекъин аршум» — пол-аршума, «рекъаму» — 20 см.

Обработкой и выделкой овчины для одежды занимались мужчины. Подготовка, обработка, выделка шерсти для одежды была делом рук женщин. В их обязанность входила подготовка и выделка войлока.

Мужчины обрабатывали кожу крупнорогатого скота, из которой шили рабочую и повседневную обувь. Они же шили и мужские головные уборы. Одежду шили вручную. Швейные машины

стали проникать сюда лишь в начале XX в. Обработкой овчины для обуви обычно занимались приезжие евреи.

Из всех занятий в XIX в. в Ботлихе получило самое большое распространение сукноделие. Из сукна (сугъур) шили в основном черкески и другую мужскую одежду. Большая часть производимого сукна использовалась для собственного употребления. Часть реализовывалась на местных рынках. Сугъур некоторых мастериц находил широкий сбыт во многих других частях Дагестана.

Техника изготовления сукна, орудия труда были самыми примитивными и во многом сходными с техникой изготовления у других народов Дагестана и Кавказа<sup>27</sup>.

С проникновением в Ботлих фабричных тканей спрос на кустарные ткани и другие изделия постепенно падает. К концу XIX в. домотканое грубое сукно, конопляное полотно частично вышли из употребления. Однако соотношение местных и покупных материалов зависело целиком от материальных возможностей, социального положения жителей. Привозные шелковые, шерстяные ткани ценились дорого и были доступны, главным образом, богатым людям. Поэтому для основной массы населения основным источником получения материалов для одежды, сырья для обуви вплоть до 30-х годов XX столетия оставалось домашнее производство.

Комплекс традиционной ботлихской одежды к исследуемому времени утратил многие чисто ботлихские элементы. Традиционную ботлихскую одежду в целом можно назвать общеаварской или даже общedaгестанской. Но сохранился один элемент специально ботлихский. Мы имеем в виду особый женский головной убор, который называется «КIамабалъи кIашда», т. е. «рогатая чухта» и о котором мы подробно скажем ниже.

**Мужская одежда и украшения.** Мужская одежда ботлихцев по своей внешней форме схожа с одеждой горцев Дагестана. Сходство проявляется не только в форме и покроях одежды и обуви, но и в способах их ношения.

В комплекс мужского костюма входила нательная одежда — рубаха «жила» («жиля») и штаны «барта». Верхней одеждой служили бешмет «тегела» и черкеска «чурхъа», которую надевали поверх бешмета.

Из верхней теплой одежды были широко распространены овчинные шубы разнообразной формы: шуба-накидка — «гьеркъи», шерстью внутрь с ложными суживающимися книзу рукавами длиной почти до земли (такую шубу особенно любили носить старики); недлинная шуба в талию «хъабарча» («хъабача»), слегка расклешенная книзу, с застежкой и с рукавами, небольшим отложным воротником; шуба без рукавов в виде накидки. В качестве утепленной одежды носили бурки «буртина». Головным убором служили папахи разных типов — «сплошь меховые

или овчинные папахи с матерчатым верхом — къабалъа»<sup>28</sup>, а обувь — кожаная обувь без подошв и т. д.

До конца XIX в. ботлихцы совмещали и верхнюю и нижнюю одежду, поэтому шили ее из тканей темной расцветки. Рубахи и штаны шились в основном из льняного полотна, домашнего сукна, а во второй половине XIX в. — из привозных тканей — бязи, сатина, полотна. Состоятельные люди использовали дорогие привозные фабричные ткани.

Старинная рубаха («жила») имела туникообразный покрой. По форме она была прямая и доходила до колен, иногда прикрывала их, закрывая нижнюю часть штанов. Рукава прямые, длинные, с манжетами и без манжет. Под ними шиты ластовцы. По бокам вшивались клинья или боковины, расширяющиеся книзу. Рубаха имела прямой вертикальный разрез в нагрудной части до самой талии и стоячий небольшой воротник. Разрез у ворота сначала не имел планки, позже он обшивался планкой, которая иногда украшалась строчками. Спинка рубахи, примерно на 10—15 см, для прочности делалась двойная, на подкладке «керенсар».

У аварской «горде» (рубахи) для удобства при движении с боков оставляли небольшие разрезы<sup>29</sup>. Отличительная черта ботлихской рубахи — отсутствие этих разрезов. Рубаху носили навыпуск и обязательно подпоясывали.

Нарядные рубахи шились с одной или двумя застежками «къатIу». Застежки представляли собою одну или две пары переплетающихся линий из заплетенной в косичку шелковой нити «чиляйлъ рекун». К рубашке с двух сторон пришивались небольшие куполки тоже из «чиляйлъ рекун». На них крест-накрест надевалась заплетенная косичка. В конце XIX в. вместо плетеной «чиляйлъ рекун» стали употреблять металлические пуговицы.

Информаторы рассказывают, что бытовали рубахи с разрезом с боку. Ворот ее подшивался с изнанки полоской материи. Такой разрез не обшивался планкой. Воротника рубаха также не имела. Ворот обычно завязывался на шнурочек.

Рубаха туникообразного покроя была в Ботлихе единственным типом рубахи до конца XIX в. В начале XX в. характер ее претерпевает некоторые изменения, хотя традиционная основа сохранилась. В это время некоторые состоятельные ботлихцы стали носить две рубахи, нижнюю (нательную) и верхнюю. Верхняя рубаха шилась из тканей темного цвета, а для шитья нижней рубахи использовалась белая ткань — небеленая бязь, полотно и т. д. Манжеты верхней рубахи стали шире и застегивались уже на пуговицы. Некоторые носили рубахи с нагрудными карманами. Воротник — стойка. Такая рубаха прочно вошла в быт и просуществовала до 50—60-х годов XX в.

Штаны «барта» шили из тканей темных цветов — льняного полотна, сукна, бязи и т. п. Как и рубаха, первоначально штаны совмещали и верхнюю и нижнюю одежду мужчин. По покрою

они напоминали галифе. Это две прямые штанины, суживающиеся книзу. Между штанинами вшивался ромбовидной формы лоскуток, который вырезался отдельно из другого куска ткани. Верхний край штанов отгибался внутрь и подшивался широким рубцом, в который продевался шнурок. Такие штаны не имели прорехи. С конца XIX — нач. XX вв. появляются вторые верхние штаны, которые шились преимущественно из домашнего сукна и из крашенных в темные цвета плотных тканей. Состоятельные ботлихцы стали шить верхние штаны из покупного фабричного сукна. В начале XX в. в Ботлихе получили распространение штаны с прорехой. В 20—30-е годы XX в. здесь появляются штаны типа галифе. Такие штаны в целом соответствовали стилю традиционной одежды, в связи с чем получили довольно широкое распространение и бытовали до 50—60-х годов.

Основной верхней одеждой ботлихцев, как и других народов Дагестана и Кавказа, был бешмет «тегела» (авар. «гужгат»). Его носили дома, во время работы, вне дома. Для большинства мужчин бешмет служил и в качестве парадной одежды. «Тегла» обычно надевали поверх рубахи. Шили их преимущественно из черной, коричневой ткани (сатин, дотомканое сукно и т. д.). Состоятельные люди шили «тегела» из красивых фабричных тканей. В отличие от других народов Дагестана ботлихцы носили бешметы без подкладки. Обычно летние бешметы шили из более тонких, зимние — из толстых тканей.

Шили «тегела» цельнокроенным с разрезом до низу. Верхняя часть до талии плотно облегалась фигуру, ниже талии она располагалась свободными клиньями, расширяющимися книзу. Подол обычно состоял из четырех клиньев — по два с каждой стороны. Длина — до колен, некоторые носили и длиннее. Воротник невысокий стоячий, рукав вшивной, прямой, неширокий. На груди делались карманы. Застегивался бешмет спереди до талии застежками, сделанными тем же способом, что и на рубахе. «Тегела» начинали носить с 10—12 лет.

В целом ботлихская «тегела» мало чем отличалась от аварского «гужгат». Разница заключалась лишь в том, что она шилась всегда (зимние, летние, стариковские) без подкладки, неотрезной сзади и с меньшим количеством клиньев<sup>30</sup>.

Черкеска «чурхъа» была праздничной и выходной одеждой ботлихцев<sup>31</sup>, и ее имел не каждый. По словам информаторов, «черкеску имел тот, у кого была лошадь и оружие». А таких людей, по свидетельству пожилых информаторов, было немного. Следовательно, «чурхъа» не стала одеждой всех слоев населения. Ее носили лишь состоятельные люди. Шили ее из дотомканого сукна черного, бурого, коричневого цвета. Но наиболее распространенными были черный и коричневый. Черкески состоятельных людей шились из дорогого фабричного сукна.

Черкеску носили всегда застегнутой, подтянутой поясом. На поясе обязательно подвешивали кинжал «ханджар», шашку

«харчаму» и пистолет «таманча». Состоятельные ботлихцы надевали узкие пояса с серебряными подвесками. Покрой «чурхъа» был схож с «тегела». Она шилась в талию с цельными расклеванными книзу от талии трапециевидными клиньями с цельной спинкой, подрезанной с боков на уровне талии и затем клинообразно расширенной книзу, с вставными боковыми клиньями, без воротника, с подкладкой до пояса, застежками и в рукавах до локтя. По бокам на груди черкески пришивались газырницы с газырями — «насардалъи». Газырницы пришивались прямо. Количество газырей — по четыре с каждой стороны. Рукав черкески вшивной, прямой, длинный.

Зимней одеждой для мужчин служили и овчинные шубы. Шубы бытовали в трех вариантах: «хъабарча» («хъабача»), «гьеркъи», «сагула». Наиболее распространенная — «хъабарча». Она имела почти тот же покрой, что и «тегела», шилась по фигуре, слегка приталенной и расширяющейся книзу. Состояла из 5—6 клиньев с застежками до пояса. Рукав делали длинным и узким. Шуба эта была легкая, у молодежи до колен, у мужчин среднего возраста — чуть ниже колен. Она имела небольшой отложной воротник. Начинали носить такую шубу с самого детства. Шуба «хъабарча» служила рабочей и повседневной верхней одеждой, а для бедноты и выходной.

Широкое распространение получила шуба «гьеркъи» с длинными ложными рукавами. Надевалась такая шуба внакидку. Ее носили в свободное от работы время в холодные дни. В покрое эта шуба имела форму расклеванной накидки с большим воротником.

Бытовала здесь и шуба без рукавов в виде накидки — «сагула»<sup>32</sup>. Шубы «гьеркъи» и «сагула» не имели застежек. Обычно мужчины придерживали полы руками.

Верхней накидной одеждой для путников служила бурка «буртина». Для чабанов и пастухов шили также накидки из войлока.

Традиционная одежда мужчин и мальчиков имела одинаковый покрой.

Головные уборы. Традиционными головными уборами мужчин служили сплошь меховые папахи или овчинные папахи с матерчатый верхом — «къабалъа»<sup>33</sup>. Меховые шапки были трех типов: папахи сплошь меховые (наиболее ранний вариант), папахи с матерчатый верхом и самый поздний вариант — меховые папахи с матерчатый верхом на подкладке. В начале XX в. сплошь меховые длинношерстные папахи из овчины носили чабаны и пастухи.

Для изготовления нарядных папах использовались шкурки высококачественного меха с коротким мехом.

Некоторые состоятельные мужчины носили привозные каракулевые папахи с бархатным верхом, которые назывались «хъа-типа». Пожилые ботлихцы надевали домашние или ночные шапки

«Табакла». В поле в жару мужчины надевали войлочные шляпы «буртиналги кьабалга».

**Мужская обувь.** Материалом для изготовления обуви «насир» служили шкуры как крупнорогатого, так и мелкорогатого скота, войлок. Обычно выделкой сыромяти занимались мужчины, обработкой и выделкой сафьяна — приезжие мастера (евреи).

Традиционная обувь представлена несколькими типами: «мочолде» — обувь, сшитая из цельного куска сыромятной кожи, без подошвы, с одним швом посередине ступни<sup>34</sup>; «нахцабалги» — зимние войлочные сапоги с острым носком. Зажиточные ботлихцы в сухую теплую погоду ходили в легких сафьяновых полусапожках «махцу», а основная масса ботлихцев носила грубые на подошве калоши «махсаби». В дождливую погоду на «махцу» надевали «махсаби». Зимой в холодную погоду ботлихцы ходили в теплой войлочной обуви «тахабалги», имеющей форму сапог.

Некоторое распространение в начале XX в. получили здесь кожаные сапоги «чакмелги» с пришитой твердой подошвой из грубой кожи «дабагьалги». Широко использовалась и составная обувь «рижимашихаб». Такая обувь состояла из глубоких чупяк и ноговиц. Она могла быть и нарядной и повседневной. Нарядная обувь шилась из сафьяна. Составная обувь бедняков делалась из грубой кожи, а ноговицы шились из грубого сукна «гьичу».

Некоторое распространение получили в Ботлихе «гьудалги насир» — башмаки без задников на деревянной подошве.

В начале XX в. ботлихцы носили и покупную обувь фабричного производства. С проникновением фабричной обуви кожаная обувь домашней выделки стала постоянно исчезать из быта.

**Мужские прически.** Мужчины обычно брили голову наголо. Мальчикам оставляли небольшую челку. Люди пожилого возраста и старики отпускали усы и бороду небольших размеров. Был обычай отпускать бороду в знак траура. Крашение бороды и усов не практиковалось.

**Женская одежда и украшения.** Женская одежда не отличалась большим разнообразием и богатством. Она состояла из натальной рубахи «жила», штанов «барта», платья в талию «тегела», головного убора «кляшта», разных платков с кистями и без кистей, обуви.

Рубаха «жила» составляла основу натальной одежды. В XIX в. она служила и верхним платьем. «Жила» — платье в виде широкой (без талии), длинной, туникообразной рубахи без воротника, с коротким прямым разрезом на груди, прямыми рукавами, ластовицами и боковыми клиньями, чтобы рубаха приобрела большую роскошность книзу. Такие платья из черной, белой или цветной покупной материи и теперь носят старые и пожилые женщины.

Для праздников и свадеб «жила» шили из шелка и других ценных тканей. Состоятельные женщины шили из фабричных дорогих тканей. «Жила» для невесты шили из «зарбал», «дарай». Молодые девушки и женщины носили рубахи из тканей ярких цветов, пожилые — из тканей темных расцветок. В отличие от аварского «горде» «жила» имела «широкие прямые рукава и низкий ворот»<sup>35</sup> и не имела разрезов от подола по бокам.

Традиционным видом верхней праздничной женской одежды, которую носили состоятельные женщины (иногда невесты), было шелковое платье в талию с грудным вырезом и серебряным поясом «тегела». «Тегела» имела ряд вариантов в отдельных деталях. В покрое ботлихского «тегела» обнаруживаются те же элементы, что и в покрое верхней одежды, носимой аварками, лезгинками, цахурками и др.<sup>36</sup> Женское «тегела» по покрою была сходна с мужским. Шили его из различных тканей — привозных и домашних. «Тегела» и украшения обычно передавались по наследству дочке, внучке и т. д.

По покрою «тегела» — отрезное в талии, распашное платье с прямым вертикальным разрезом от ворота до подола. Лиф прилегающий, с глубоким вырезом на груди. Нижняя часть платья широкая, сшитая из 3—4 цельных полотнищ, заложена в сборку или зашита крупными складками. В талии платье с одной стороны (боковой) застегивалось на застёжки и обязательно стягивалось серебряным поясом. Рукав платья делали длинным до кистей рук.

Данный тип платья, характерный для всего Северного Дагестана, мы склонны отнести к моде, занесенной в XVIII—XIX вв. с кумыкской плоскости и со стороны областей, граничащих с Дагестаном на западе, где сказывалось влияние Кабарды.

В начале XX в. и позже (30—50-е гг.) повсеместное распространение в Ботлихе получило отрезное в талии нераспашное платье. Такого типа платье носили как повседневное и праздничное. Материалом для него служила фабричная ткань (шелк, парча, атлас). Покрой платья простой. В передней части сбоку оно имело разрез с 3—4 застёжками. Молодые девушки скрепляли его серебряными застёжками. Воротник — стойка, рукав прямой, у запястья собирается манжетом на пуговицах, обшитых материалом. Лиф украшают по 3—4 складки с каждой стороны. Низ платья шьется из 3—4 цельных полотнищ, закладываемых в крупные складки. Спинка шилась на подкладке из более крепкой простой ткани.

В 30—50-е годы XX в. существовал и другой вариант платья: на кокетке, с длинными вшивными рукавами, присборенными у манжетов, спереди, ниже кокетки, делают свободные встречные складки, по бокам — односторонние, сзади, посередине, широкую бантовую складку, а от нее в обе стороны еще несколько складок. Воротник платья заканчивается стойкой, которая застегивается сзади на одной пуговице или имеет вертикальный разрез с застёжкой спереди»<sup>37</sup>.

Комплекс женской одежды включал и длинные штаны «барта». «Барта» были как нательной, так и верхней одеждой женщины. Штаны эти выкраивались из двух кусков домотканого полотна, имели широкую в верхней части и суживающуюся книзу форму с ромбовидным клином. Шились они без подкладки, на узком поясе и стягивались на талии шнурком. Со второй половины XIX в. «барта» стали шить из фабричных тканей. «Барта» зажиточных женщин и невест шились из дорогих тканей.

В 20—30-е годы нашего столетия в качестве верхней теплой одежды женщины выступает и безрукавка, которая здесь носит название «къчучара». Материалом для нее служили сукно, овчина. Матерчатые безрукавки всегда утепляли ватой или шерстью. Богатые женщины безрукавки шили из бархата, велюра.

**Женская обувь.** Традиционная женская обувь в целом имела такую же форму, как мужская. Она представлена зимними войлочными сапогами «тахабалъи» и летней кожаной обувью в виде полуботинок «мочолде». Состоятельные женщины носили и сафьяновую обувь. В последующие годы ботлихские женщины стали пользоваться фабричной обувью (чувяки, ботинки, калоши, туфли) и обувью кустарного производства.

**Головные уборы.** Традиционным головным убором женщины была «чохта», которая у ботлихцев называлась «КІашта». «КІашта» имела форму мешка с незашитым дном и разрезом на затылочной части. «КІашта» завязывается при помощи двух шнурков на затылке, иногда на темени. В том случае, если шнурки завязываются на темени, один из них делается короче.

В литературе<sup>38</sup> есть чохта, известная как «рогатая», под названием «КІамбалъи КІашта». Еще в начале XX в. ее носили все, включая девочек с семилетнего возраста. Последними женщинами, которые носили КІамбалъи КІашта до конца своей жизни, были Халум бабу и Гунашева Хадижат (умерла в 1960 г.). КІамбалъи КІашта, по описаниям информаторов, состояла из строченого чепца, набитого шерстью или ватой, по форме напоминающего полумесяц, и мешочка для кос. Этот головной убор описывает К. Ф. Ган. По его описанию, «КІамбалъи КІашта состоит из маленькой подушки шириною в 2—3 дюйма, которую кладут поверх головы так, что она выступает надо лбом; к выдающимся с обеих сторон головы рогообразным концам подушки приделаны громадные висящие кольца. Подушку эту покрывают большим платком, спускающимся на спину. Благодаря этому головному убору голова кажется непомерно большой, что весьма некрасиво»<sup>39</sup>.

Однако некоторые наши информаторы отрицают наличие колец, пришиваемых к КІамбалъи КІашта. Е. Шиллинг, который посетил Ботлих в 40-е годы, пишет, что из описания, сделанного К. Ф. Ганом, «явствует, что ботлихский убор КІашда у автора

(К. Ф. Ган, — Б. А.) в руках не был, так как характеристика его отражает только внешнее зрительное впечатление, полученное от наблюдения над одеждой «вообще» и издалека, а не путем ее детального непосредственного осмотра. Описание К. Ф. Гана ценно для нас другим. Оно сохранило черту, очевидно впоследствии утраченную. Имеем в виду упоминание о наличии на рогообразных выступах «громадных висящих колец». По-видимому, это были такие именно, ныне уже не употребляемые в Ботлихе кольца или обручи из серебра, какие украшают до настоящего времени у тиндальских и багулальских женщин старинный головной убор, другими чертами на ботлихскую «рогатую чухту» не похожий. КІамбалъи КІашда в Ботлихе представляет собой род строченого чепца, туго набитого спереди непряженой шерстью. Набивка образует высокий припухлый корпус с хорошо выраженными углами («рогами»), подымающийся поверх лба. Чепец крыт шелком или парчей и имеет сзади длинную полосу, спускающуюся по спине ниже талии (длина более 1 метра, ширина около 20 см). Внутренняя сторона чепца снабжена подкладкой, в которой проделаны небольшие карманы для хранения иголок, ниток и других мелких предметов женского обихода. Поверх этого убора накидывается большой квадратный головной платок «КІази», свернутый треугольником, при этом правый конец шали, огибая подбородок, заносится на левое плечо, а левый закладывается вверх. Ареал распространения описанной чухты ограничивается узкими пределами обитания ботлихцев, а в прошлом он захватывал еще небольшие соседние территории, на юго-западе годоберинскую и на юго-востоке каратинскую\*. ... В настоящее время старинная чухта у ботлихских женщин заменена простой головной повязкой или так называемой «кумыкской чухтой», распространенной во многих районах Дагестана и по форме напоминающей узкий мешок»<sup>40</sup>.

Поверх «чохта» женщины надевали платок. Платки в зависимости от материала имели разные названия: «хъирикІази» (платки из тонкой шерстяной ткани без кистей), «чибичхълъи КІази» (платок с кистями) и т. д. Богатые женщины носили покупные дорогие платки. Однако проникшие извне платки, как и любые другие элементы костюма, осознавались народом как не свои. Так, говорили: «никІалайб КІази», «къумукъ кисай». Бедные женщины носили платки из недорогих тканей — ситца, бязи, марли. Пожилые женщины носили платки темных цветов, молодые женщины и девушки — яркие. Носили все платки треугольником, свернув по диагонали.

**Обрядовая одежда.** Существование специального свадебного наряда невесты нами не зафиксировано. Особенностью костюма

\* Ареал распространения чухты на юго-востоке распространялся также (до 30-х годов XX в.) на индийскую территорию.

Невесты и праздничных нарядов является его новизна, качество материала, а для невесты и молодых девушек и яркая расцветка. Свадебный костюм невесты обязательно украшался серебряными украшениями.

Не было и специальной траурной одежды. Траурная одежда отличалась лишь темной расцветкой.

**Женские прически.** Ботлихские женщины тщательно ухаживали за волосами и отпускали длинные косы. Для укрепления и окраски волосы мыли отваром абрикосовых горьких косточек. Полоскали волосы сывороткой. Косы носили обязательно сзади на спине. Женщины и девушки обычно носили две косы, а девочкам 5—6 лет заплетали по 4—6 косичек. Пробор в традиционной прическе всегда делали прямой.

**Украшения.** В XIX — нач. XX в. в Ботлихе был распространен комплекс украшений, главными из которых являлись пояса «ракъичал» кольца «гъецъибашу», браслеты «къоркъин», серьги «къинкъибалъ», цепочки «рахас».

Здесь не получили распространения нашивные украшения «Обрамления краев одежды для ботлихцев неизвестны (т. е. нашиваемые на одежду)», — пишет Г. А. Сергеева<sup>41</sup>. Не было у ботлихцев головных и налобных украшений.

В заключение следует сказать, что комплекс традиционной ботлихской национальной одежды в XIX — нач. XX в. успел уже утратить многие элементы. Сохранившиеся старые элементы не представляют чего-либо специально «ботлихского», примыкая к типу, которой можно было бы назвать общеаварским или даже еще шире — общедагестанским (за исключением одного элемента специально ботлихского — мы имеем в виду особый женский головной убор, который называется «Камабалъи Кашта», т. е. «рогатая чухта»). В начале XX в. чухта носили все, включая девочек с семилетнего возраста.

## Пища

Основными продуктами питания ботлихцев были продукты земледелия и животноводства — пшеница, кукуруза, фасоль, мясо, молоко, молочные продукты (сыр, масло, кислое молоко). Кухню значительно разнообразили садовые и орехоплодные культуры — абрикосы и абрикосовые косточки, виноград, груши, орехи, некоторые овощные культуры, картофель. Широко использовались дикорастущие травы, которые применялись в качестве начинки для блюд, приготовляемых из теста и в качестве приправ.

Самое значительное место в пищевом рационе ботлихцев занимали зерновые культуры — кукуруза, пшеница. Просо, некогда

игравшее здесь заметную роль, к исследуемому времени (XIX — нач. XX в.) почти вышло из употребления. Напротив, кукуруза высевалась почти всеми хозяйствами. Ячмень приобретали главным образом для лечебных целей и для корма скота.

Ботлихцы ощущали постоянную нехватку зерна. Недостающее зерно они обычно покупали или выменивали у соседней на фрукты, виноград.

Использование зерна для еды было разнообразно. Пшеницу и кукурузу прокаливали (жарили) в сухом котле, иногда прожаривали в жиру, ели в смеси с фасолью в вареном виде. Зерно использовали для приготовления напитков. В основном же его употребляли в пищу смолотым на муку.

Муку мололи на водяных мельницах. Таких мельниц в Ботлихе было 10. Одна из них предназначалась для помола льна (для урбеча), абрикосовых косточек, орехов. Принадлежали мельницы частным лицам. За помол 1 «раху» (16 кг) зерна хозяину мельницы платалось 1 «якъе» (400 г.) зерна.

Помолом зерна, как и перевозкой его на мельницу и обратно, приготовлением пищи занимались женщины.

Среди множества кушаний из муки изделия из теста занимали самое главное место. Из муки готовили хлеб и хлебные изделия. Мучные изделия в различных вариантах сочетались с мясными, молочными, садовыми и растительными продуктами. Из пшеничной и кукурузной муки готовили разнообразные каши «кашир».

Особое место принадлежало хлебу «гъани», который составлял значительную долю повседневной пищи.

В исследуемое время для хлеба и хлебных изделий в основном использовалась кукурузная мука. Пшеничная мука была доступна лишь состоятельным семьям.

Ботлихам были известны различные способы хлебопечения. В XIX в., по сведениям информаторов, практиковалась еще выпечка хлеба в золе. Позже этим способом продолжали пользоваться чабаны. Пекли хлеб на раскаленной сковороде (каменной плите), которая ставилась на треножник «михи», и в специальных печах «кор», устанавливаемых обычно на улице в двух-трех местах (общественные) и в домах.

Хлеб имел разнообразную форму. Обычно толстый хлеб готовили из заквашенного «гъибгъаб гъатъи» теста, тонкий — из пресного «цикъу гъатъи» теста. В качестве закваски использовали жидкую кислую мучную болтушку, замешанную на сыворотке. Такая болтушка ставилась в теплое место на 1—2 дня для прокисания, затем скисшую закваску подмешивали при замесе теста. Закваску каждый раз обновляли. Тесто для свадебных или поминальных «гъани» замешивали без специальной закваски на сыворотке. Такое тесто подходило через 6—7 часов. Хлебопечением обычно занимались в семье бабушка, мать.

Среди хлебных изделий, приготовляемых на основе хлебной закваски, особое место занимали блины «гъинтъу къаркъа». Для

них подготавливали жидкую мучную болтушку на сыворотке. Чуть скисшее тесто жарили на разогретой сковороде на растопленном масле, курдюке или сале. Блины складывали горкой на блюде, а при подаче смазывали фруктовым медом или урбечем. Иногда готовили тесто на осадке перетопленного масла.

Самым популярным и любимым блюдом был хинкал «хинкIа». Для хинкала использовали кукурузную (шебекьерульи), пшеничную («кьерульи»), ячменную («бешинльи»), ржаную («тарульи») и просяную («бучульи») муку. Ботлихский хинкал имел разные формы — толстую и тонкую. Способы приготовления его были несложные, хотя и требовали определенного опыта, особенно при приготовлении из кукурузной муки.

Одна из разновидностей хинкала — «ратIу хинкIа». Пресное тесто из пшеничной муки раскатывали в тонкую лепешку толщиной около 2—3 см и разрезали длинными лентами. Затем узкие полоски отрывали рукой кусочками над кипящим котлом и опускали в кипящую воду. «РатIу хинкIа» варили на воде, в мясном бульоне, в молоке. При подаче его заправляли жареным курдюком и чесноком. В случае, когда хинкал готовили на воде, его заправляли кислым молоком. Был и другой способ приготовления «ратIу хинкIа». Хинкал сначала варили в воде. Через некоторое время воду сливали и в котел наливали молоко. Как только молоко закипало, котел снимали с огня. Такой хинкал подавали с бульоном. В качестве приправы использовали чеснок.

Другой вид хинкала — «гъангун хинкIа» — хинкал с мясом. Его готовили как дополнение к вареному мясу. Сварив мясо, вынимали его из бульона. Затем опускали в бульон заранее приготовленное, раскатанное (толщиной 4—5 см) и разрезанное на большие куски тесто. После варки хинкал вынимали шумовкой и складывали в большую чашу, поливали сверху бульоном, заправленным чесноком. Ели хинкал с мясом. В конце желяющим подносили бульон. При замесе теста для приготовления «гъангун хинкIа» добавляли содовую воду, которую женщины иногда приносили специально из сел. Инхоквари.

Хинкал «инсашундаб хинкIа» готовили так же, как и «ратIу хинкIа», но заправляли его растертым сыром, творогом, растопленным маслом.

Имелся еще один своеобразный вид «гъинубукIаб хинкIа» хинкала с начинкой (пельмени). Начинкой служили мясо, яйцо, творог, молозиво, различные съедобные травы (крапива, лебеда, пастушья сумка и др.). Мясные «гъинубукIаб хинкIа» делали обычно для гостей, к праздникам, используя пресное тесто.

Среди печеных изделий из теста большое место занимали в кухне ботлихцев чуду с начинкой (гъинубукIаб къаркъа). Начинкой для печеных пирогов служили различные съедобные травы с творогом и без него, а также ливер. Выпекали чуду и с мясной начинкой. Заправляли все начинки солью, тмином, жиром. Не-

которые хозяйки тесто для чуду замешивали на сыворотке. Чем тоньше был раскатан сочень для пирога, тем выше оценивалось кулинарное мастерство хозяйки. Обычно пироги выпекали на сухой сковороде. Сразу же после выпечки их сверху мазали маслом или растопленным нутряным жиром.

Крупяные блюда у ботлихцев не было, но они готовили каши из муки (пшеничной, кукурузной) на воде, на молоке, на сыворотке. Заправляли каши обычно маслом или жиром с урбечем.

Наиболее почетной пищей считалась мясная. Однако мясо редко входило в меню крестьян. Мясные блюда готовились обычно в праздничные дни, при приеме гостей, при угощении во время устройства помочей, на свадьбах, на поминках. Таким образом, мясо и мясные блюда были в основном праздничными, гостевыми блюдами.

Мясо ели в вареном, жареном и сушеном виде. В свежем виде ботлихцы предпочитали есть баранину, а в сушеном — говядину.

Птицу ели очень редко. Птиц держали малое количество, что объясняется не только отсутствием кормов, но и теснотой, отсутствием удобств. Поэтому их имели лишь состоятельные люди. В качестве лечебной пищи людям с больными почками давали конину. Использовали в пищу и рыбу (но сами рыболовством не занимались), мясо диких птиц.

У ботлихцев, как и у других народов, были ограничены возможности хранения мяса в летнее время в свежем виде. Поэтому мясо и мясные продукты использовались в пищу в сушеном виде. Приступали к сушке в середине осени. Мясо для сушки разделяли специальные мастера. В каждом тухуме был один человек, который умел хорошо и красиво выполнять эту работу и к которому обращались все члены тухума за помощью.

В первый день после убоя мясо не трогали, не солили. Считалось, что нужно дать мясу остыть. На следующий день прежде всего с мяса снимали жир для колбасы. Затем мясо разделяли, с двух сторон посыпали солью, складывали туши друг на друга и помещали в специальное деревянное корыто («гьерца», «гъами»), оставляли в прохладном месте, если мясо толстое и жирное, трое суток, если нет — двое. После этого рано утром мясо вывешивали на солнце на 15—20 дней. Оно должно было висеть на сквозняке, так чтобы полдня на мясо падало солнце, а полдня оно находилось в тени. Преимущественно сушили говядину.

Несколько слов о больших корытах, предназначенных для засолки мяса. Они бывали не в каждом доме: одно приходилось на тухум. Хранилось корыто обычно в доме самого старшего по возрасту члена тухума. Когда появлялась необходимость в нем, каждая семья по очереди пользовалась им. В этой связи следует напомнить, что у некоторых ботлихцев в исследуемое время «гъинкIуши», предназначенные для хранения всевозможных продуктов, устанавливались на верандах второго этажа. В данном случае «гъинкIуши» служили хранилищем продуктов нескольких

семей, живущих в этом доме. И первый и второй факты могут быть объяснены «прочной традицией, восходящей ко времени общего пользования продуктами, т. е. еще до времени распада большой семьи»<sup>42</sup>.

«Гьерца» и «гъами» меньших размеров использовали для стирки белья, замеса теста. Такие «гьерца» и «гъами» обязательно входили в состав приданого невесты. Высушенное мясо «бекъаб рикъи» хранили в одном из отделений «гъинклуш». Некоторые сушеное мясо подвешивали к потолку, к срединному столбу.

Ботлихцы заготавливали на зиму и сушеную колбасу «бекъаббакъи». В мелконарубленное чистое мясо добавляли лук, соль, тмин «мучари» и оставляли его сутки, а потом этим фаршем набивали предварительно подготовленные и вымытые кишки. Сушили колбасу тем же способом, что и мясо.

Готовили ботлихцы и колбасу из внутренностей забитых животных. Приготовляя фарш, к рубленным потрахам, сердцу, печени, жиру добавляли соль, виноградный уксус и оставляли в глиняной посуде в прохладном месте. Эту колбасу обычно готовили в день забоя скота. Часть фарша использовали для приготовления колбасы, которую варили лишь в свежем виде вместе с кусками мяса, часть — для хинкалов «хинка» с начинкой и пирогов «гъину буклаб къаркъа». Колбасу из внутренностей на зиму не сушили.

Ели ботлихцы и просто вареное мясо, вынутое из бульона. Его подавали крупными кусками в большой чаше.

Широко использовали ботлихцы в пищу и курдюк. Сушеный курдюк, сушеные ребра были ритуальными продуктами, которые сторона жениха должна была приносить в дом невесты. Эти же продукты в торжественной обстановке приносили родственники в дом роженицы при рождении сына. Из сушеных ребер, кукурузы, фасоли и пшеницы варили ритуальное блюдо «гъальи чурпа» к дню праздника весны.

В традиционной ботлихской кухне присутствовали и различные супы «чурпа». В основном они были постные. Приправой к ним служили растопленный жир, растопленное топленое масло, курдюк. Супы варили и на мясном бульоне.

Варили ботлихцы суп с фасолью вместе с лапшой. Лапшу делали из пшеничной муки. Способ приготовления лапши был простой. Раскатав тонкий сочень, его разрезали на ленты. Затем, положив эти ленты друг на друга, ножом отсекали узкие полоски. Полученную лапшу варили в кипящем котле. Такой же суп варили и из конского гороха — «бечер гъали». Со второй пол. XIX в. в супы стали класть и картофель.

Почетное место в рационе ботлихцев занимали молочные продукты: сыр, мясо, творог. Наиболее употребляемыми были сыр, масло, сыворотка.

Сыры готовили из овечьего и коровьего молока. Следует

отметить, что ботлихцы доили своих овец за весь сезон три раза. Остальное молоко оставляли ягнятам. Информаторы это объясняют отсутствием корма для ягнят.

Из молока ботлихцы получали и масло. Для приготовления масла старались использовать вечернее молоко, так как вечернее молоко ценилось больше.

Процесс получения масла был такой же, как у других народов. Сбивали масло в основном девочки-подростки и пожилые женщины.

Были у ботлихцев интересные обычаи, которые якобы ускоряли процесс получения масла. Так, в самом начале процесса женщина должна была быть обязательно обутой. Покачив несколько раз маслобойку, она могла в дальнейшем продолжить свою работу разутой. Был и другой обычай. Перед самым началом сбивания женщина должна была стать над «чуги» (маслобойкой), накрыть ее своим платьем и покачать несколько раз стоя. Этим женщина как бы давала знать «чуги», что ей некогда, она топчется.

Использовались и более рациональные приемы для ускорения процесса получения масла. Если оказывалось, что сливки сильно остыли, «чуги» на некоторое время ставили в теплое место, а если сливки перегревались и масло не собиралось, наоборот, «чуги» ставили на прохладное место.

Мы уже выше говорили, что на молоке готовили хинкал, варили каши из кукурузной и пшеничной муки, кипяченое молоко пили просто с хлебом, молочнокислыми приправами заправляли хинкалы (кислое молоко, растертый творог, сыр).

Распространены были у ботлихцев кушанья из теста с начинкой из творога.

Ботлихцы почти не выращивали у себя картофель, морковь. Эти продукты обменивали на фрукты или покупали. Обычно за одну мерку фруктов давали две мерки картофеля или моркови. Они употребляли в пищу и много дикорастущих трав в свежем и сушеном виде. Часть трав использовалась в лечебных целях.

Собирая в экспедиции материал, мы обратили внимание на существенную долю в составе традиционных блюд ботлихцев кушаний из фруктов. Прежде всего общераспространенным и повседневным блюдом была сладкая каша из абрикосов, которая называлась «цатана». На ее приготовление шли свежие и сушеные абрикосы. В котле, в небольшом количестве воды, варили растертые абрикосы. В жидкую кипящую болтушку подсыпали пшеничную муку и варили на медленном огне до готовности. Блюдо это при подаче заправляли урбечем, маслом. Такая каша являлась обязательным блюдом во время ритуальных коллективных сборов, особенно связанных с рождением ребенка.

Из абрикосов и груш ботлихцы варили компоты. Настойку из сушеных абрикосов и груш, заваренных в кипятке, использовали в лечебных целях.

Широко распространенными сладкими блюдами были урбеч из абрикосовых косточек «гагулѝ урба», урбеч из льна «турпѝлѝ урба».

Ботлихцы готовили сладкое блюдо «татлухI». В котле, смазанном жиром, жарили орехи, абрикосовые косточки и ели, смешивая с медом.

Из сушеных, поджаренных и промолотых на мельнице груш получали муку, из которой готовили специальное кушанье «гуни». Для приготовления его насыпанную в чашу грушевую муку брызгали горячей водой, затем, положив небольшое количество влажной муки на левую ладонь, зажимали кулак, после чего большим пальцем правой руки надавливали на жгутик, так что тесто получало форму лодочки.

Грушевую муку из специальных сортов груш ели и использовали в лечебных целях (при расстройствах кишечника).

Из различных сортов груш готовили патоку.

Ботлихцы готовили мучную халву «бахъухъ» с грушевым медом «гьигьулѝ гьунѝи», халву из абрикосовых косточек, семян конопли. Технология приготовления этой халвы очень простая. В специальном котле, смазанном жиром, жарили абрикосовые косточки, семена конопли и смешивали с медом.

Из проросших семян зерна готовили напиток «мед». Техника изготовления этого напитка была такова. Проросшие высушенные семена промалывали на мельнице. Полученную муку варили до густоты, пока масса приобретет чайный цвет. Через двое суток, когда гуща оседала, на поверхности появлялась жидкая масса, которую сливали в глиняные сосуды и ставили в теплое место докисать. Для быстрого квашения в жидкость добавляли немного закваски, приготовленной тем же способом, что и для теста. Как только останавливалось брожение, напиток считался готовым для употребления. Осадок отдавали скоту.

Миарсинцы делали и виноградное вино.

Специальных блюд, которые готовились к свадьбе или к поминкам, у ботлихцев не было. Свадебная еда состояла из свежесыпеченного хлеба из заквашенного теста и вареного мяса. К свадьбе обязательно готовили халву. Особых различий между праздничным и свадебным угощением не было, за исключением специальных блюд, приготовляемых в первый день весны.

Поминальными блюдами также были вареное мясо и печеный хлеб из заквашенного теста, бахъухъ, чуду.

Несомненно, удельный вес всех перечисленных продуктов (мясомолочных, земледельческих, садовых и растительных) в питании ботлихцев определялся сезоном года, материальным благосостоянием (в богатых семьях пища была богаче и разнообразнее, в бедных — беднее). Значительные различия (количественные и качественные) наблюдались между едой повседневной и праздничной, предназначенной для гостей и для своей семьи.

Пищу ботлихцы принимали в самой большой семейной комна-

те «гьикьинши». Еда обычно подавалась на полу. Глава семьи всегда садился у стены, с правой стороны печи. Если в доме находился гость, мужчины ели в другой комнате (если такая комната имелась), а если нет, то в этой же комнате, на другой половине.

Во время еды существовал особый ритуал поведения каждого члена семьи. Младшие члены семьи, особенно женщины, ждали, пока займут свои места старшие мужчины.

За едой старшие вели негромкую беседу. Правила приличия требовали, чтобы все остальные, особенно младшие, не перебивая слушали их. Старшие сыновья и жена главы семьи могли также принять участие в беседе. Не полагалось во время еды громко смеяться, громко разговаривать, переговариваться, вести беседы на темы, не касающиеся всех остальных, говорить о плохом.

Слушая рассказы стариков, дети проходили своеобразную домашнюю школу. Родители, особенно старики, всячески старались привить детям любовь и уважение к родне, своему аулу, к старшим, к традициям и обычаям своего народа, своего аула, своей семьи. Во время таких бесед они старались передать детям легенды, предания о своем и других народах, о своем тухуме, ауле, героях.

Посуда и утварь. Кухонная утварь и посуда ботлихцев в основном была деревянная, керамическая. Приобретали ее у годоберинцев, балхарцев, в селении Ичичали. Резные деревянные вещи покупали большей частью у годоберинцев и жителей нынешнего Цумадинского района; гравированную медную утварь — у аварцев селения Ичичали; расписную керамику — у лакцев селения Балхар.

С середины XIX в., а в богатых домах еще раньше стала появляться медная посуда, которая являлась основным украшением жилища и доказательством зажиточности хозяев. Вся медная посуда и утварь также привозилась извне. В некоторых ботлихских домах встречалась изредка дорогая посуда: фаянсовые и фарфоровые тарелки, миски, которые развешивались по стенам в нарядных комнатах.

Посуда и утварь обычно хранились в той же комнате, где готовилась пища. Медную посуду и утварь развешивали по стенам, ложки держали в деревянном постае. Почти все предметы утвари и посуда из дерева также были приспособлены для развешивания. Котлы, чашки, тарелки и другую посуду хранили на полках и выступках в стенах.

Из деревянной чаши всего встречались деревянные корыта разных размеров «гьерѝа», «гьами» для замеса теста, стирки, деревянные подносы «шогьалѝ гажу», миски «гажу», половник или черпалка «квай», дуршлаг-шумовка «хинѝа-хъул», ложки «гьеру», вилки «кьибѝа» с выгравированным орнаментом.

Своеобразным украшением кухни служили лари. В каждом доме обязательно имелись деревянные тазы, ступы для чеснока, каталки, тазы для теста. Часть деревянной утвари украшалась резьбой (лари, поставцы). Временами ичачилинские мастера открывали в Ботлихе свои небольшие мастерские.

Из медной посуды нужно отметить медные подносы «бечлуха хаги» («пахылъи хьаги бечлуха»), сосуды для воды «буралъи» (большие), «муцле» (маленькие). Обязательной принадлежностью каждого дома являлись медные тазы разных размеров «таси», мелкие миски «гажу», медные кованые, расширяющиеся книзу котлы для мяса «пархылъи хьаги бечлуха».

В каждом доме в большом количестве имелась керамическая посуда: маслобойки «шогъалъи чуги», подносы, миски, кувшины. Встречались металлические котлы для варки хинкала, мяса, изготовленные местными мастерами и т. д.

В Ботлихе и Миарсо была и общественная утварь и посуда, которой пользовались при проведении свадеб, поминок. Такая утварь и посуда обычно хранилась в мечети.

Таким образом, в традиционной кухне ботлихцев в XIX — начале XX в. значительное место отводилось зерновым, мясным и молочным продуктам. Большое разнообразие ее достигалось за счет фруктов. Именно этим объясняется обилие изысканных (фруктовых и орехоплодных кушаний и сладостей).

При исследовании пищи ботлихцев нельзя не учитывать культурного воздействия непосредственных соседей. Многие из перечисленных нами блюд со сходными и иными названиями встречались у аварцев, ахвахцев, каратинцев, у других народов Дагестана, Кавказа. Но в большинстве своем блюда ботлихцев находили аналогии в пище народов аваро-андо-цезской группы<sup>48</sup>. В то же время в некоторых способах приготовления блюд можно видеть и местные варианты.

\* \* \*

Анализ приведенных данных позволяет подвести некоторые общие итоги изучения материальной культуры ботлихцев. Своеобразие естественно-географических условий, некоторые специфические черты социально-экономической структуры способствовали выработке у них в какой-то мере своеобразной, самобытной материальной культуры.

В то же время в материальной культуре ботлихцев обнаруживается много общего с другими народами Дагестана, Кавказа. Наиболее определенно линия культурных аналогий связывает ботлихцев с народами аваро-андо-цезской группы.

Общие черты в типах поселений, жилищах, хозяйственных постройках, одежде, пище, объединяющие ботлихцев с другими

народами и прежде всего с народами аваро-андо-цезской группы, отражают их древние культурные, а в ряде случаев и историко-генетические связи.

\* \* \*

- 1 Ган К. Ф. Экскурсия в Нагорную Чечню и Западный Дагестан // ИКОРГО. Тифлис, 1902. С. 212—242.
- 2 Никольская З. А. Из истории аварского жилища // СЭ. 1947. № 2; Материальная культура аварцев. Махачкала, 1967. С. 100—106 и др.
- 3 Феодалные отношения в Дагестане XIX — нач. XX в. / Сост., предисл. и примеч. Х.-М. Хашаева. М., 1969. С. 280.
- 4 Материальная культура аварцев. С. 131.
- 5 Мочульский. Война на Кавказе и в Дагестане // ГВИА ВУА. Д. 6528. Ч. 1. Л. 127—128.
- 6 Шиллинг Е. М. Этнографические очерки Западного Дагестана // Архив Ин-та этнографии АН СССР. Ф. 224. С. 55.
- 7 Мовчан Г. Я. Местные архитектурные школы в старинном аварском домостроительстве // Зодчество Дагестана. Махачкала, 1974. С. 4.
- 8 Агларов М. А. Поселения и жилища андийской группы народов в XIX — нач. XX в. // Учен. зап. Кавказ. ун-та. Т. XVI. Махачкала, 1966. С. 380.
- 9 Материальная культура аварцев. С. 147.
- 10 Мовчан Г. Я. Указ. соч. С. 3.
- 11 Агларов М. А. Указ. соч. С. 386.
- 12 Там же. С. 382.
- 13 Сержпутовский А. К. Поездка в Нагорный Дагестан в 1916 г. // Живая старина. Пг., 1917.
- 14 Никольская З. А. Указ. соч. С. 159.
- 15 Агларов М. А. Указ. соч. С. 388.
- 16 Ковалевский М. Закон и обычай на Кавказе. М., 1980. Т. 1, С. 38.
- 17 Кобычев В. П. Поселения и жилища народов Северного Кавказа в XIX—XX вв. М., 1981. С. 130.
- 18 Материальная культура аварцев. С. 191—210; Материальная культура даргинцев. Махачкала, 1967. С. 148—153 и др.
- 19 Материальная культура аварцев. С. 150.
- 20 Шиллинг Е. М. Указ. соч. С. 59.
- 21 Агларов М. А. Указ. соч.
- 22 Материальная культура аварцев.
- 23 Материальная культура даргинцев.
- 24 Материальная культура даргинцев. С. 178.
- 25 Никольская З. А., Шиллинг Е. Женская народная одежда аварцев. // КСИЭ. Т. 18. 1953. С. 15; Материальная культура аварцев. С. 217.
- 26 Материальная культура аварцев. С. 218.
- 27 Марграф О. В. Очерк кустарных промыслов Северного Кавказа с описанием техники производства. М., 1882. С. 80; Пиралов А. С. Краткий очерк кустарных промыслов Кавказа // Весь Кавказ. Т. 1. Баку, 1914; Шил-



- линг Е. М. Кубачинцы и их культура. М.; Л., 1949. С. 31—32; Гаджиева С. Ш. Кумыки. М., 1961. С. 77; Ее же. Одежда народов Дагестана. М., 1981. С. 15—22; Булатова А. Г. Лакцы. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1971.
- 28 Сергеева Г. А. Об одежде аварской группы народов Дагестана // Хозяйство и материальная культура народов Кавказа в XIX—XX вв. М., 1971. С. 227.
- 29 Материальная культура аварцев. С. 216.
- 30 Материальная культура аварцев. С. 218
- 31 Сергеева Г. А. Указ. соч. С. 227.
- 32 Там же.
- 33 Там же.
- 34 Там же.
- 35 Никольская З. А. и Шиллинг Е. М. Женская народная одежда аварцев. С. 18.
- 36 Никольская З. А. и Шиллинг Е. М. Указ. соч. С. 16; Сергеева Г. А. Указ. соч. С. 227; Материальная культура аварцев. С. 234—235; Гаджиева С. Ш. Кумыки. С. 234; Ее же. Одежда народов Дагестана; Булатова А. Г. Указ. соч. С. 120; Ахмедов Ш. М., Булатова А. Г., Исламмагомедов А. И. Агулы. Махачкала, 1975; Агаширинова С. С. Материальная культура лезгин XIX—нач. XX в. М., 1978. С. 230 и др.
- 37 Сергеева Г. А. Указ. соч. С. 227.
- 38 Ган К. Экскурсия в Нагорную Чечню... С. 225; Никольская З. А. и Шиллинг Е. М. Указ. соч. С. 22; Сергеева Г. А. Указ. соч. С. 227; Гаджиева С. Ш. Одежда народов Дагестана. С. 98.
- 39 Ган К. Ф. Указ. соч.
- 40 Шиллинг Е. М. Указ. соч. С. 65.
- 41 Сергеева Г. А. Женские украшения народов аварской группы Дагестана второй половины XIX — нач. XX в. // КЭС. VII. М., 1980. С. 102.
- 42 Агларов М. А. Указ. соч. С. 388.
- 43 Материальная культура аварцев.



## СЕМЬЯ И СЕМЕЙНЫЙ БЫТ

### Формы семьи. Внутрисемейные отношения

На основе этнографических данных<sup>1</sup> установлено, что в конце XIX — начале XX вв. и задолго до этого периода господствовавшей формой, представлявшей собой первичную экономическую единицу, у ботлихцев являлась малая семья — «хъизан» («агьлу» — сел. Миарсо). Во владении каждой семьи находились земельные наделы, скот, жилище и другое недвижимое имущество, хотя эти семьи нередко испытывали недостаток в земле и были экономически слабыми.

Малая семья включала в свой состав преимущественно два поколения — супругов и их детей. В редких случаях с одним из женатых сыновей, обычно со старшим или с младшим, жили родители мужа. Почти не встречались семьи, состоящие из двух брачных пар. По воспоминаниям старожиллов, они не слышали о семьях, где бы жили родители с двумя—тремя сыновьями с их женами и детьми, а также младшими детьми, не вступившими в брак.

В исследуемое время и ранее семьи у ботлихцев были малочисленны: средняя численность семьи в Ботлихе достигала 4,03 чел., в сел. Миарсо — 4 чел.<sup>2</sup>

Численный состав семей зависел от количества детей. Данные архива подтверждаются и нашими полевыми материалами: у ботлихцев семьи с большим числом детей были довольно редки. Объясняли информаторы такое положение исключительной бедностью населения.

Как правило, сын отделялся от отца, прожив 1—2 недели, месяц после женитьбы. В редких случаях молодые продолжали жить с родителями до появления первого ребенка. «У чамалалов, ботлихцев, хваршинцев, тиндалов и других народов аварской группы, по сведениям наших информаторов, сыновей отделяли в течение 30 дней после свадьбы»<sup>3</sup>, — пишет С. Ш. Гаджиева.

При разделе женатых сыновей было принято выделять каждому часть запасов продовольствия, скота, птицы, предметов домашнего обихода. Иногда родители и родственники выстраивали молодому человеку дом.

При выделе женатого сына отец давал ему по возможности землю. Наиболее бедным (вновь образовавшимся семьям) общи-

на выделяла землю, сенокосный участок и место для строительства дома. Случаев, когда сыновья уже выделились в отдельное хозяйство, но еще продолжали пользоваться совместно землей, сенокосом и т. п., информаторы не помнят. Случалось, что на некоторое время оставался в общем пользовании хлев. Но если в хлеву было тесно, то сразу же отделяли и скот, рассказывают информаторы. Чаще всего процесс семейно-хозяйственных разделов сопровождался выходом из отцовского дома на сторону.

В качестве приданого невеста также получала землю, корову или телку. Женщина оставалась полновластной хозяйкой своего приданого. По наследству некоторые вещи из него (свадебное платье, украшения) переходили по женской линии (дочери, внучке и т. д.). По рассказам информаторов, в более ранний период по наследству передавались земля и скот\*.

После раздела сыновья сохраняли связи с родительским домом. Каждый отделившийся сын мог рассчитывать на помощь брата, отца, других родственников. Вообще связи между братьями, сестрами, другими родственниками были довольно сильными.

В свою очередь, женатые сыновья всегда оказывали посильную помощь родителям в проведении сельскохозяйственных и других работ. Время от времени женатые сыновья и замужние дочери со своими семьями собирались в доме родителей. Интересно отметить, что, собираясь в дом родителей, сыновья и их жены, дочери говорили «кчлухалъиха релъи» («идем к старшей»). На наш взгляд, это свидетельствует о большой роли в семье женщины-матери, подчеркивает ее заслуги и авторитет.

Для внутреннего строя семьи было характерно господство патриархальных традиций, регулировавших весь уклад семейной жизни — право и место в семье каждого ее члена.

Что касается управления малой семьей, то здесь господствовала непререкаемая собственность отца на семейное имущество (кроме приданого жены) и его неограниченная власть в семье. Он считался полным и единоличным хозяином всего движимого и недвижимого имущества семьи. Все члены семьи зависели от него экономически и весь внутренний порядок семьи держался на подчинении всех членов главе.

Глава каждой малой семьи «представлял семью перед администрацией села, перед сельской общиной»<sup>4</sup>. Но были и такие семьи, в которых дела, особенно хозяйственные, решались на основе совета друг с другом.

Главы малых семей, в свою очередь, пользовались советом своих отцов, дедов, бабушек. Особенно почитали деда «вечлуха има». Исходило это из традиционного авторитета старших в

\* Обычай выделения дочери земли, скота в качестве приданого и право женщины передавать это имущество по наследству дочерям также свидетельствует о бытовании малой семьи как основной формы семьи у ботлихцев задолго до XIX в. См.: Малинин Л. В. О свадебных платежах и приданом у казаских горцев // ЭО. 1890. № 3.

семье, почитаний родителей, послушаться или перечить которым считалось непозволительным. Этим определялись и отношения между остальными членами семьи: младшие подчинялись старшим. И в общественной жизни голос, мнение стариков играли первенствующую роль: к ним прислушивались, их советы, указания, порицания принимались с должным вниманием и неукоснительно исполнялись. Для решения важных вопросов по необходимости собирался совет мужчин.

Взаимоотношения в семье между ее членами зависели часто от разных причин, в том числе от уровня и характера хозяйства, от имущественного положения, от отношений между родителями и детьми, от укоренившихся порядков в семье, от степени соблюдения религиозных предписаний и т. п.

Патриархальными традициями определялось и положение женщины. Так, в некоторых семьях женщина должна была есть после мужчины. Почти везде жена не имела права сидеть с гостями-мужчинами, идти по аулу впереди мужа, перебивать в разговоре отца, мужа, брата, любого мужчину и вообще участвовать в беседе мужчин, особенно посторонних. Женщины не могли показаться без платка и носков. Патриархальные порядки особенно строго соблюдались в присутствии посторонних мужчин. Неравноправное положение женщины в области экономических и юридических отношений, основывавшихся на обычном праве, выражалось в том, что она была ограничена в правах наследования и в отличие от мужчины получала вдвое меньше. Сыновья, с которых начиналось наделение имуществом, получали обычно равные доли. Наполовину меньше получали дочери, примерно четвертая часть оставалась в руках матери, если при ней были малолетние дети. Если в семье не было сыновей, то примерно половину наследовали жена и дочери, а остальное имущество переходило в распоряжение близких родственников по мужской линии (варис).

«В том случае, если после смерти отца оставалась только дочь, то ей полагалось 1/2 всего имущества, а если несколько дочерей — 2/3 части; остальное имущество переходило родственникам умершего по отцу, причем мужчины получали вдвое больше женщин»<sup>5</sup>.

Неравноправие женщины проявлялось и в брачном союзе. По существующим нормам обычного права муж мог в любой момент дать жене развод. Нередки были среди ботлихцев случаи многоженства.

Отмечается исследователями и «относительная общественная свобода ботлихских женщин и девушек в старину, никак не вяжущаяся с порядком ислама»<sup>6</sup>. Женщины часто посещали своих родных, близких, соседей, подруг, активно участвовали в праздниках, обрядах. Ботлихская женщина совершенно не знала затворничества, при решении семейных вопросов муж, несмотря на свою полноправность, советовался в первую очередь с женой.

Кроме того, она пользовалась определенным правом при решении вопросов о бракосочетании детей, оставалась вполне самостоятельной в ведении домашнего хозяйства, немалую роль играла в сфере производства материальных благ для семьи. Так, женщине приходилось не только вести все домашнее хозяйство, но и принимать участие в земледельческих и скотоводческих работах. Вдова, возглавлявшая хозяйство после смерти мужа, могла участвовать в общественных сходах.

Разделение труда в семье существовало в основном по половому признаку. В обычных крестьянских семьях на женщинах лежала работа в поле (прополка, уборка кукурузы, все работы в саду, кроме обрезки и полива и др.), уход за стойловым скотом. Они же выполняли все домашние работы: приготовление пищи, заготовка молочных продуктов, стирка, шитье и починка одежды, снабжение семьи водой, изготовление кизяка, обработка шерсти, льна, конопли, прядение и вязание, катание войлока и др. Женщины принимали участие и в заготовке сена, дров. Они же ухаживали за детьми. В их обязанности входило также выделение для продажи фруктов, части молочных продуктов. Женщины имели право одалживать соседям, родственникам некоторые продукты питания. Выполняли женщины и другие домашние и полевые работы.

Несколько облегчалось хозяйственно-бытовое положение женщины, когда подрастали дети, особенно девочки.

Все мужские работы в доме возглавлял отец. Он брал на себя главные и более трудные дела — постройку дома, пахоту, посев, перевозку урожая, заготовку леса, камня, изготовление утвари, уход за оросительными каналами и сеяночными угодьями, пчеловодство, плотничество.

Мужской обязанностью считалось обеспечение семьи зерном, одеждой. С этой целью многие мужчины отправлялись за зерном в летний период в Чечню, Грузию (хотя торговлю ботлихцы производили преимущественно на своем базаре). В обмен они везли фрукты, мед, сукно, реже продукты животноводства. Кроме занятий, связанных с куплей-продажей, некоторые мужчины занимались отходничеством. И здесь пожилой отец семейства, если у него были сыновья, освобождался от тяжелых работ. Обычно сыновья выполняли его поручения. Мальчики лет 10—12 использовались как помощники.

Из всего сказанного видно, что удельный вес женского труда был значительно выше. Женщине приходилось работать и в поле и дома. Активное участие в производстве материальных благ в домашнем хозяйстве, устойчивость традиции почитания женщины и другие факторы способствовали возвышению ее авторитета в семье и делали ее более независимой. По свидетельству информаторов, отец всегда требовал от детей почтительного отношения к матери и сам придерживался этого. Авторитет жены у мужа,

у других членов семьи зависел от ее умения вести хозяйство, воспитывать детей, поддерживать отношения с родственниками мужа, соседями, односельчанами.

Существовала целая система обычаев, которых должны были придерживаться дети по отношению к родителям и наоборот. Как мать, так и отец в семье пользовались большим уважением со стороны детей. Непослушание, неуважительное или грубое отношение к ним считалось совершенно недопустимым и невозможным. Каждый должен был знать свое место и исполнять свой долг по отношению к старшим, прежде всего по отношению к отцу и матери. Отношения между супругами, между родителями и детьми внешне характеризовались сдержанностью. Ласковое обращение с женой, с детьми считалось недостойным мужчины.

Уход за детьми и методы их воспитания у ботлихцев были такими же, как и у других народов Дагестана. В первую очередь это сложившаяся система трудового и нравственного воспитания, последовательное освоение норм социального поведения, которые «преподавались» детям в семье с раннего возраста.

Воспитанием детей в семье в основном занималась мать. По этому поводу ботлихцы говорили: «Ила гьанкьуми гьума ими гьеа гьо цле» («Мать в доме — центральный столб — глава; отец в доме — гость»).

Прежде всего, детей с раннего возраста приучали к труду. Самые первые трудовые навыки они получали с детских игр.

С трех—четырёх лет детей начинали приучать к выполнению несложной работы: принести дрова, пригнать пасущихся недалеко телят, загнать и выгнать из хлева скот, кормить кур и т. д. С 3—4 лет девочка уже включалась в посильные домашние работы и использовалась как помощница матери в доме. С этого времени она уже присматривала за младшими братьями и сестрами, мыла посуду, подметала пол. С 4—5 лет ей поручали готовить несложный обед, следить за очагом, стирать мелкие вещи и т. д. Лет с 7—8 девочек учили штопать одежду, шитью, доению коров, вязанию. С этого же возраста они приобщались к более сложным работам (обработка шерсти, сучение ниток и др.). На 10—11-летнюю девочку можно было оставить целиком дом, и она справлялась со всеми обязанностями хозяйки.

Мальчики также привлекались к домашним работам. С 4—5 лет они пасли молодняк, овец. С 6—7 лет умели запрягать и распрягать лошадей, водили их на водопой. С 7—8 лет им поручали перевозку снопов, фруктов. С этого же возраста они участвовали в полевых работах, в заготовке дров, приобщались к различным мужским ремеслам — изготовлению деревянных изделий, строительству дома, обработке дерева и т. д. В этих работах мальчики выполняли роль помощников.

Как видно, привлечение детей к труду было обусловлено не только нормами народной педагогики (воспитательное значение), но и хозяйственными потребностями. Кроме того, приобщение

детей к труду выполняло и важнейшую функцию передачи по наследству народных трудовых навыков.

В 14—15 лет юноша считался самостоятельным мужчиной. Он был опорой отца, защитником матери и сестер.

Существовали свои правила этикета, которым обучали детей с ранних лет. Например, считалось неприличным при разговоре со взрослыми размахивать руками, садиться на самое удобное место, начинать еду первым и вставать из-за стола раньше всех, складывать руки на груди, держать руки на затылке, на поясе, за спиной. Считалось предосудительным не откликнуться сразу на зов, громко разговаривать при старших и вмешиваться в их разговор. Неприличным было безделье, когда старшие работали. Считалось совершенно неподобающим выполнение работ, предназначенных для младших, пожилыми мужчинами. Так же как и женщине, имеющей взрослую дочь, не полагалось идти за водой, подметать пол, нянчить детей и т. д. В то же время для детей являлось престижным выполнение работ взрослых.

С самого раннего детства детей учили правилам поведения в общественных местах (на годекане, в гостях, на улице, в мечети, на праздниках и т. д.), соблюдению этикета при общении с родственниками (с близкими, дальними), односельчанами, гостем, путником, на свадьбах и похоронах и т. д. Огромную роль в воспитании в детях всех нравственных качеств играл личный пример родителей, не последнее место отводилось произведениям устного народного творчества.

Воспитательное значение имели частые посещения детьми родственников, что было своеобразным источником распространения среди них знаний. Во время таких визитов взрослые рассказывали различные легенды и предания, сказки и поговорки, и дети усваивали богатейшее наследие устного народного творчества, знакомились с историей народа. Знание детьми обычаев, обрядов, традиций своего народа всячески поощрялось.

### Обряды и обычаи, связанные с рождением ребенка

Рождение ребенка у ботлихцев, как и у других народов, воспринималось как радостное событие в жизни семьи. Рождение же мальчика, особенно первенца, было настоящим праздником, в котором принимали участие не только близкие родственники, но и весь тухум, друзья и соседи. Однако в ряде семей приветствовалось и рождение девочек.

Отсутствие детей рассматривалось как большое горе и нередко связывалось с воздействием сверхъестественных сил<sup>7</sup>. Поэтому, если после свадьбы год—два не было детей, предпринимались соответствующие меры. В частности, приглашали женщину, ко-

торая производила массаж живота; прикладывали к животу женщины тонко раскатанную лепешку, замешанную на меду, и оставляли ее до тех пор, пока она засохнет; в течение одного месяца женщине давали яичный желток с медом. Желая избавиться от бесплодия, женщины обращались за помощью к знахаркам, муллам, ходили к «святым местам». Если и после этих мер беременность не наступала, ботлихцы или разводились, или же приводили в дом вторую жену, а за первой закреплялась кличка «Гуриден» (мул)\*.

В случае, если беременность наступала, родственницы мужа и сама забеременевшая женщина прибегали к ряду запретов, в основе которых лежала предохранительная магия, направленная на то, чтобы защитить мать и ребенка от вредных влияний. Женщины, по возможности, скрывали свою беременность, сроки родов, боясь, что злые силы и недоброжелатели смогут навредить ей и ребенку. Считалось, что женщина во время родов легко поддается влиянию нечистой силы, сглаза и т. п.

Существовало поверье, по которому нечистая сила может унести ребенка из утробы матери, если она в последние дни беременности уснет с открытым ртом. Предполагалось, что плод из утробы матери уносят через рот. При этом, якобы, на подоконнике или у порога оставались капли крови. По поверьям, из утробы матери уносили младенцев у положительных женщин, которых любил бог. Считалось, что это большое счастье для данной женщины.

Верили, что если беременная женщина употребит в пищу хоть раз буйволиное молоко или конину, она будет носить ребенка 12 месяцев. Поэтому ботлихцы не рекомендовали беременной употреблять в пищу эти продукты.

Старались, чтобы в последние месяцы беременности роженица не выходила на улицу вечером, ночью, так как верили, что злые силы активизируют свою деятельность после захода солнца. В данном случае она должна была быть в сопровождении другой женщины или мужчины.

Верили, что определенные предметы — хлеб, сахар помогают бороться с нечистой силой. Поэтому, когда беременная женщина выходила ночью на улицу, она должна была иметь при себе кусочек хлеба, сахара. Сахар давали любому человеку, когда он отправлялся в путь. Возможно потому, что белый цвет являлся символом радости и чистоты. В более ранний период ему отводи-

\* Как было сказано выше, некоторые ботлихцы, в основном бедняки, старались, чтобы детей было немного, что обуславливалось экономическими факторами. Наличие в семье большого числа детей приводило к дроблению и без того крошечных садовых и пахотных участков. Информатор Азаева Хадиджат рассказывала, что за ее брата не выдали любимую девушку потому, что у нее родилась еще одна сестра. Говорят, что мать девушки, узнав это, сказала: «Что же от сада останется?»

лась магическая роль, призванная обеспечить будущее благополучие.

Беременной женщине не полагалось смотреть на уродливого человека в первую половину беременности, дабы ребенок не уподобился ему.

В последние месяцы беременности роженица старалась не посещать общественные места, не ходить в отцовский дом, особенно если в доме находились старшие мужчины — дед, отец, старшие братья.

Вообще о беременной женщине особых забот не проявляли ни муж, ни его близкие. Лишь в последние месяцы беременности старались освободить ее от тяжелой работы. Да и сама беременная женщина старалась как можно дольше не обнародовать свое состояние и работала до последних дней в поле и дома.

У ботлихских женщин были «способы» отгадывания пола ребенка. Для этого беременная женщина перед сном во все четыре угла комнаты бросала свою одежду. Например, в один угол — штаны, в другой — платье, в третий — платок, в четвертый — носки. Предполагалось, что после этого во сне ей должен присниться тот, кто у нее родится.

Роды ботлихской женщины непременно должны были происходить в доме мужа. При родах обычно присутствовала повивальная бабка, которую ботлихцы называли по имени и добавляли слово «бабу». Лишь при тяжелых родах могла присутствовать какая-нибудь близкая родственница мужа, чаще всего свекровь. Случалось, что женщины рожали без всякой помощи. Бабу, как правило, обладала определенными рациональными приемами, но свои действия она обязательно облакала в магическую форму — читала молитву, прежде чем войти к роженице совершала обряд омовения и т. д.

Обычай предписывали исполнение определенных магических действий для защиты матери и ребенка от злых духов, оглаза во время родов. Е. М. Шиллинг записал в своих материалах: «К дому, где должен был родиться ребенок, собирались люди (родные и знакомые). Одна из женщин, одетая в лучшую одежду с серебряными украшениями, чертила около дома круг. В центре круга на табуретку с бубном в руках садился старик. Против него, вне круга, садился молодой человек в белом бешмете с тремя заряженными пистолетами за поясом и со струнным музыкальным инструментом в руках. По черте круга становились замужние женщины. При первом крике роженицы одна из женщин бросала вверх кусок красной материи, старик начинал бить палкой в бубен, женщины кричали имя роженицы, а парень стрелял из пистолета.

После этого в круг входили лучшие танцовщицы и начинали плясать под звуки бубна, струнного музыкального инструмента и удары в ладоши присутствующих. Этим самым заглушался крик роженицы. Одних танцующих сменяли другие. Так происхо-

дило до тех пор, пока не рождался ребенок. Тогда в дверях дома появлялась принимающая ребенка и показывала всем новорожденного. Если это был мальчик, стреляли два раза, если девочка — один раз. Старшая женщина входила после этого в дом и поздравляла роженицу. Затем происходило ширшество. Мужчины угощались отдельно. Лучшие куски посылались роженице»<sup>8</sup>.

Нельзя было к роженице приходиться с похорон. Не допускали, чтобы к ней зашла женщина, которая пользовалась репутацией «глазливой». Нельзя было заходить также человеку, который когда-то совершил убийство, беременной женщине, бездетной.

В качестве оберегов в комнате, где проходили роды, держали какую-нибудь серебряную или золотую вещь. Полагалось иметь при себе их и тем, кто принимал роды. Золото и серебро якобы обладали определенными магическими свойствами для защиты от злых духов. В дальнейшем, после родов, когда заходили к роженице, женщины тоже старались иметь при себе серебряную или золотую вещь.

Существовали предписания, которые должны были соблюдаться при трудных родах. Так, например, предполагали, что роды будут легкими и быстрыми, если роженица трижды перепрыгнет через ручей («сходное происходит от сходного») <sup>9</sup>, если роженицу напоить водой из ботинка мужа или из большого ракушечника. При трудных родах во дворе дома роженицы стреляли из ружья, мулла выписывал суру на бумаге\*. Если роды затягивались, мужа заставляли трижды перешагнуть через нее.

Все ботлихцы во время родов закрывали дымоход. По словам информаторов, «чтобы посторонние не слышали крик роженицы». На наш взгляд, это делалось с целью, чтобы в комнату, где происходили роды, не проникли «злые духи». Подобный обычай нами зафиксирован у табасаранцев.

Во время родов все мужчины покидали дом. Если рождался сын, в ту же ночь они возвращались обратно, при рождении дочери отец мог находиться вне дома 2—3 месяца. Подобные обычаи мы находим и у других народов аварской группы <sup>10</sup>.

Сразу же после рождения ребенка купали, сначала это делали ежедневно, чтобы он «быстрее вырос», опустя 2—3 месяца — через день (до 3—4 месяцев), затем — раз в неделю по пятницам до обеда (перед молитвой «салах») <sup>\*\*</sup>. Вообще и взрослым рекомендовалось купаться в пятницу до обеда.

В первый день и в дальнейшем купали ребенка в утренней воде. После захода солнца запрещалось брать воду для купания

\* Ее опускали в сосуд с водой, затем осторожно вынимали, а воду давали роженице.

\*\* Салах читали по разным поводам: землетрясение, ураган, затмение солнца и т. д. Читал обычно человек с красивым, громким голосом. С этой целью он поднимался на крышу самого высокого дома (такой дом в Ботлихе был дом Ахмай Шамхала).

не только ребенка, но и взрослых. Вытаскивая ребенка из воды после каждого купания, его поднимали вверх и на его голову наливали воду, приговаривая: «Гъвани гъала, лъени гъада» («голова вверх, вода вниз»), «чтобы ребенок быстрее вырос». У других народов Дагестана говорили: «вода растянет, т. е. будет способствовать росту»<sup>11</sup>.

При первом купании старались мыть ребенка тщательно, чтобы не осталось у него на теле немытого места. Говорили, что та часть тела, куда не коснулась вода, может сгнить.

Воду, в которой искупали ребенка, выливали в чистое место, где не ступала нога человека. Запрещалось выливать воду ночью, «чтобы не задеть джинов». Сразу же повивальная бабка в чистом месте около дома зарывала послед роженицы. Старались это сделать в отсутствии посторонних лиц, остерегаясь, чтобы кто-нибудь не использовал его во вред, так как послед считался придатком ее<sup>12</sup>. Пуловину повитуха обрезала ножом или ножницами и в высушенном виде ее хранили в люльке.

После родов роженице давали мед со сливочным маслом (2—3 ложки), чуть позже кашу из кураги\*, чтобы она восстановила силы. Через 5—6 часов давали ребенку грудь. После рождения ребенка с наступлением темноты зажигали лучину и оставляли до утра. Делали это в течение 1—2 месяцев.

Различные представления и суеверия способствовали сохранению в быту народа довольно сложной системы детской обрядности, связанной с сохранением их жизни. Прежде всего старались не оставлять ребенка одного. Но если этого требовали обстоятельства, у его изголовья оставляли или маленький Коран, или нож, ножницы, щипцы, кувшин с водой. Верили, что эти предметы помогают бороться с нечистой силой. Подобные обычаи встречаются у многих народов Дагестана, Кавказа, мира<sup>13</sup>.

Наиболее опасным для ребенка и роженицы считался первый месяц после родов. Поэтому обычаи предписывали исполнение определенных магических действий для защиты матери и ребенка в этот период. Эти запреты относились в основном к определенному времени суток — вечернему и ночному. Так, роженица избегала ночью наступать на «нечистые» места. Верили, что именно в «нечистых местах в темноте водятся злые духи». Если роженица выходила ночью из комнаты, ей полагалось иметь при себе кусочек хлеба. Считали, что наличие хлеба является надежной защитой от злых сил. Если ночью роженица шла куда-нибудь со своим ребенком, не полагалось передавать ребенка в другие руки. Распространено было поверье, что около материнской груди злые духи ребенка «не берут». Не полагалось оставлять детские пеленки на улице после захода солнца. В данном случае опасались

\* Приготавливали кашу следующим образом: сушеную курагу тушили до получения однородной массы. Затем добавляли мед, муку и продолжали варить. Подавали такую кашу с урбечом и маслом в теплом виде.

лись не только «злых духов», но и «пехороших людей», которые по разным причинам могли навредить ребенку. Верили, что если потеряется детская пеленка или одежда, можно потерять и ребенка. Остерегались, когда сушили детские вещи у очага, чтобы случайно их не обжечь. Говорили, что если это случится, ребенок станет капризным. Если все же новорожденного приходилось выносить на улицу, старались сделать так, чтобы вначале на улице оказалась его голова, т. е. выносили головой вперед. Кроме того, обязательно в пеленки ребенка клали кусочек хлеба, чтобы «злые духи» не тронули его.

Болезнь детей, приписываемую сглазу, лечили также магическими приемами. Прежде всего, чтобы ребенка не сглазили, пришивали к его одежде амулет. Амулеты бывали разной формы и соответственно имели разные названия и назначения. Вообще амулеты дети носили с трехмесячного возраста. Информаторы это объясняют тем, что родители некоторое время ждали — выживет ребенок или нет. Когда уже видели, что ребенок здоров и будет жить, шли к мулле и просили его написать на листе суру из Корана (амулет). С трех месяцев до подросткового возраста дети носили «сабаб» (амулет треугольником). Для детей подросткового возраста делали «гъайикар» (амулет прямоугольной формы). Говорили, что гъайикар пишется на всю жизнь.

В религиозных верованиях ботлихцев исследуемого периода сохранились пережитки наделяния магическими свойствами некоторых видов кустарников. Магические свойства приписывались боярышнику «бичасуб имчу». По материалам Е. М. Шиллинга, «именно из ветвей этого дерева делаются амулеты от сглаза. Тот, кто хочет изготовить амулет, должен идти в лес, соблюдая полное молчание. В лесу он рубит ветку с двойной или тройной развилкой с одного удара и, ни с кем не заговаривая, молча возвращается домой. Добытый кусочек дерева служит материалом для амулета, сохраняющего форму развилки»<sup>14</sup>.

По сведениям наших информаторов, ветку полагалось срубить с одного удара и только в пятницу.

Для каждого ребенка и взрослого из «бичасуб имчу» делали красивые разнообразные украшения типа бусинок, медальонов и т. п., которые надевались на нитку и носились на руке или шее. Иные просто пришивали эти украшения к одежде, вешали на люльку. Назывался такой амулет «мутуту».

Помимо этого, вешали на шею или на люльку бусы с точечками («глазки»), серебряные монеты для предохранения от сглазу и болезней.

Случалось, что ребенок заболел. Причину внезапной болезни ботлихцы видели не только в простудах и т. п., зачастую связывали их со «сглазом». Чтобы избавиться от «сглаза», принимали разнообразные меры. Прежде всего был широко распространен обычай сжигать кусочек от одежды подозреваемого

в сглазе человека и пускать на больного ребенка дым из-под люльки.

Широко было распространено лечение с яйцом. Для этого на нем рисовали по одному глазу подозреваемых в сглазе людей, по концам располагали глаза отца и матери. Затем в сопровождении молитвы яйцо три раза обводили над головой ребенка, зарывали в горячую золу и выпекали. Яйцо должно было со звуком лопнуть. После этого его доставали и смотрели, с чьей стороны оно лопнуло. При этом громко объявляли: «с маминной стороны» или «с папиной стороны». Считалось, что с чьей стороны яйцо лопнуло, тот и сглазил ребенка. Яйцо это очищали и раздавали по кусочку присутствующим. С этого момента ребенок считался излеченным. В данном случае полагали, что магические свойства яйца (символ возрождения жизни) перейдут и на ребенка<sup>15</sup>.

По рассказам других информаторов, на яйце рисовали много глаз и на каждом записывали начальные буквы имен присутствующих и всех подозреваемых. Яйцо вынимали из золы и смотрели, чей глаз «лопнул». Считалось, чей глаз «лопнул», тот сглазил. У него брали лоскуток от одежды и жгли под люлькой.

Когда ребенок спал беспокойным сном, капризничал, для его успокоения прибегали также к различным магическим приемам с предметами (потухшие угли, соль, вареное очищенное яйцо). Яйцо выпекали в золе, очищали, делили на столько частей, сколько людей в доме, и раздавали присутствующим. Прочитав молитву, каждый съедал свой кусок. Древесные угли и соль тщательно размельчали, перемешивали, брали по щепотке и бросали во все четыре стороны комнаты. То, что осталось, также разбрасывали по комнате. Древесные угли в данном случае употреблялись в качестве средства против злых духов<sup>16</sup>. Что касается соли, то употребление ее в качестве оберега, по-видимому, было основано на ее реальных свойствах<sup>17</sup>.

Если у ребенка заболели глаза, мыли их мочой самого ребенка или молоком матери. Опрелости в локтевых суставах, паховых и подмышечных областях посыпали «гуни» (мука из прожаренной кукурузы и пшеницы), мукой из сухофруктов, белой глиной «беди».

Если у ребенка наблюдали молочницу, полоскали рот его же мочой.

Сразу же после рождения ребенку давали имя, «чтобы джины не дали ему свое имя». Обычно давали имена умерших родственников. Имя давал мужчина и не обязательно родственник. Процедура наречения была несложной. Дающий имя читал молитву и три раза в ухо ребенка кричал его имя. По возможности в день наречения устраивали мавлюд.

Через месяц производили стрижку волос. Делали это обязательно в пятницу. Этому акту ботлижцы не придавали особого значения. Постричь ребенка мог любой член семьи, в том числе и

мать. Состриженные волосы взвешивали и столько, сколько они весили, давали денег тому, кто постриг.

Взвешивание первых состриженных волос ребенка было в обычае почти у всех аварцев<sup>18</sup>. Состриженные волосы хранили в люльке под матрацем, «чтобы ребенок хорошо спал», или прятали за потолочной балкой, чтобы они не попали в руки злонамеренных людей, которые могли бы их использовать, магическим путем вызвав болезнь или смерть ребенка<sup>19</sup>. Отпавшую пуповину, которую, как мы уже писали, хранили в люльке, также часто использовали в лечебных целях. Например, если у ребенка заболел живот, отрывали кусочек от высохшей пуповины, размельчали его, разбавляли с медом и давали ребенку облизнуть.

Через 3—4 месяца стригли ребенку ногти. Эту процедуру обычно выполняли мать или бабушка. Состриженные ногти выбрасывали туда, где обычно никто не ходит, чтобы их не могли найти и навредить ребенку.

В течение одного месяца на темя (мягкое место) ребенка мать прикладывала мед с маслом. На голову ему надевали «кляшпа» (специальная налобная повязка), чтобы придать голове и лбу красивую форму.

На 7-й день ребенка укладывали в люльку, которую приносила заранее мать роженицы.

По обычаю роженицу навещали родственницы, соседи, которые приносили для нее еду, подарки. В доме роженицы их также угощали. Этот порядок как бы символизировал принятие новорожденного в родственной и соседский коллективы и стремление установить с ними добрые отношения<sup>20</sup>.

Рождение сына ботлижцы отмечали торжественно. Обычно в день укладывания в люльку дом роженицы посещали родственники, соседи, друзья родителей новорожденного с поздравлениями и подарками. Все желающие (мужчины, женщины) принять участие в торжествах по случаю рождения сына собирались на годекане со своими подарками. В состав подарков входило съестное — хлеб, сушеное мясо, курдюк и другие подарки (обычно отрезки, платки и т. п.). Съестное несли на подносах, а остальные подарки в развернутом виде перекидывали через плечо. От годекана все направлялись в дом роженицы. Собравшиеся на улице устраивали танцы, пели песни. В составе делегации обязательно бывали музыканты, которые становились как бы организаторами веселья. Один из родственников роженицы нес на плече люльку для новорожденного, накрытую парчой. Другой вел барана, на шею которого привязывался кусок дорогой материи. Подобные обычаи были известны аварцам<sup>21</sup>. В торжествах принимали участие и родители роженицы. Гостей встречали торжественно. Для них готовили богатое угощение. Чем состоятельнее был отец новорожденного, тем торжественнее проходил праздник. От этого зависело и количество гостей, и пышность торжества. При рождении девочки подобные торжества не устраивались.

В заключение следует отметить, что в целом родильные обряды (дородовые и послеродовые) были одинаковыми как в сел. Ботлих, так и в сел. Миарсо. И там и тут сохранились архаические формы обрядности. Особенно это заметно в тех обрядах, которые предпринимались для лечения больного ребенка или для того, чтобы дети и роженица не болели. Многие обряды упростились, а некоторые из них, утратив свое бывшее самостоятельное значение, соединились с другими. Они имели много общего с аналогичными обрядами других народов Дагестана. В лечебных действиях было много рационального, почерпнутого из народного опыта.

### Брак и свадебные обряды

В системе традиционной семейной обрядности ботлихцев особое место занимают обычаи, связанные со вступлением в брак. Свадебный цикл — самый насыщенный ритуал в цикле семейных обрядов.

Свадебные обычаи и обряды ботлихцев так же, как и других народов, по содержанию и последовательности исполнения можно разделить на три группы: предсвадебные, свадебные и послесвадебные.

К предсвадебным обрядам и церемониям относятся выбор невесты, сговор, сватовство.

Выбор невесты — один из ответственных моментов. Женщины заранее присматривали для своих сыновей невест. Каждая мать хотела взять для сына хозяйственную, трудолюбивую девушку. Ботлихцы говорили: «Ила гьагъа ещи ча мин гьальиру вухабу» («Мать увидев — дочь возьми, чтоб тебя из села изгнали!»). Придавали значение и ее внешности, репутации и т. д.

Как правило, невесту подыскивали из круга семей, равных себе по социальному и экономическому положению. По обычаям не допускались браки между потомками пленников и коренными жителями.

Кроме того, в исследуемое время у ботлихцев, как и у других дагестанцев<sup>22</sup>, поощрялись «внутрихумные браки»<sup>23</sup> и браки внутринаульные. Не одобрялась выдача замуж девушек в другие села. О таких девушках в народе говорили: «Инса буху худа араку гьи йикича мин хьваай йиклахвала» (досл. «Если бы была хорошая, ты бы не пришла переходя реку»). Старались не выдавать девушек в семьи, где много детей. В данном случае боялись, что при разделе садового участка будущему зятю почти ничего не достанется.

Для сына, которого собирались женить, строили дом или к дому пристраивали комнату.

Преобладающим брачным возрастом для девушки было 14—15 лет, для юноши 20—22 года. Приблизительно с этого момента начинали приходиться в дом девушки сваты.

По рассказам информаторов, родители старались от дочери побыстрее избавиться, «чтобы она не опозорила семью». Ботлихцы говорили: «Гьеклуб кьиндалти буклихо гьинцла буклай букке кльилти замачада инльилти мусе» («Камень, который должен лежать в чужой стене, надо положить вовремя»). Или же: «Кьетир хира букке, бегъара учуз букке» («Ягненок дорожке, чем баран»).

Согласно легендам, чтобы определить, можно ли девушку выдавать замуж, насыпали в ее подол мерку пшеницы. Если она вмещалась, считали, что уже пора.

Выбрав подходящую кандидатуру и обсудив ее на семейном совете, в дом девушки к ее матери на предварительный сговор отправлялась тетя юноши по отцовской линии, к отцу — дядя. Случалось, что предварительный сговор происходил между родителями жениха и невесты. Заботились, чтобы предварительный сговор не получил общественной огласки, чтобы в случае отказа родителей выдать дочь сторона юноши, сделавшая ей предложение, не оказалась перед односельчанами в неловком положении.

После того как сторона невесты давала свое согласие, в дом девушки посылались официальные сваты, которые договаривались об официальном дне церемонии сватовства. Эта церемония называлась «ГьаркИходир».

Наиболее благоприятными днями для сватовства «регьин» ботлихцы считали понедельник и пятницу.

На официальное сватовство обычно шли с наступлением сумерек. Сватов могло быть 5—6 и более человек, в их числе мать жениха, его сестра, тетки с отцовской и материнской стороны. Сватовство обязательно закреплялось подарками, которые состояли из отреза для свадебного платья (этот отрез должен был быть достаточно дорогим — из материалов «зарбал», «хара», «кьатИппа»), платков с кистями (ценность подарка, естественно, зависела от экономического положения семьи). Приносили обязательно и съестное — 1—2 курдюка, сушеные боковины одного — двух баранов. Е. М. Шиллинг, посетивший Ботлих почти на полвека раньше нас, писал, что «для заключения брака сторона жениха должна была уплатить калым»<sup>24</sup>.

«Чтобы создающаяся семья жила в достатке, при посещении нареченная девушка своими руками клала в рот старшему свату кусок мяса»<sup>25</sup>.

Здесь же договаривались о дне свадьбы. Если свадьба откладывалась на какое-то время (3—6 месяцев, год), заключали «магъари» (религиозное оформление брака) и невеста оставалась в отцовском доме до тех пор, пока появлялась возможность сыграть свадьбу. После заключения «магъари» договор о браке считался нерасторжимым и девушка не могла выйти за другого.

Пребывание невесты после заключения «магъари» в её родном доме в течение определенного времени в рассматриваемый период является, на наш взгляд, лишь утратившей былое социальное значение обрядностью и объясняется экономическими соображениями (подготовка приданого, подарков для невесты, расходов на проведение свадьбы).

Добрачные связи строго осуждались. Не допускались они и в том случае, если до свадьбы был заключен «магъари». Официально встречи жениха и невесты до свадьбы не исключались. Жених в любое время по необходимости (помощь в проведении каких-либо работ и т. д.) приходил в дом невесты. Во время таких посещений молодые могли поговорить, находиться рядом.

Как было сказано выше, невесту для сына подыскивали сами родители. Однако в исследуемое время заключались браки и по любви. Юноши и девушки встречались на различных народных гуляниях и, особенно, на свадьбах, во время коллективных работ. Общение молодежи способствовало определенной свободе выбора жениха и невесты.

Е. М. Шиллинг пишет, что у ботлихцев «не считались, например, зазорными совместные игры, среди которых была игра в мяч («КлакIу»), во время которой выигравшие вскакивали на плечи проигравшим. В зимние холода взрослые обоих полов прелись в овечьих хлевах и проводили в таких «клубах» время в играх и беседах. Вольного отношения к женщинам мужчины при этом не допускали»<sup>26</sup>. Тем не менее решающее слово всегда оставалось за родителями жениха и невесты.

Описанный обычай сватовства значительно видоизменялся при двух других формах заключения брака — умыкании и браке по инициативе девушки.

Интересный обычай, связанный с умыканием, ссылаясь на А. Т. Васильева<sup>27</sup>, привел Е. М. Шиллинг. По его описанию для заключения брака сторона жениха должна была уплатить калым. Решающее значение играло согласие на брак родителей жениха и невесты. «При несогласии родителей невесты, — пишет он, — парень мог совершить брак уводом без калыма. Он бросал в реку кинжал и гадал: если кинжал отыщется, будет удача, если нет, удачи не будет. В этом последнем случае молодой человек должен был мстить отцу невесты за отказ — красть скот, вырубать виноградники, иногда совершать убийство»<sup>28</sup>. Представляет определенный интерес и другая форма заключения брака — брак по инициативе девушки. Так, родители засидевшейся девушки обращались к дибирю, чтобы последний устроил «свидание» их дочери с сельскими мужчинами. В пятницу, во время молитвы в сопровождении родственницы девушка приходила в мечеть и с закрытым лицом становилась перед мужчинами. На желаемого в мужья мужчину она кидала маленький камешек. Даже если ее выбор падал на женатого, он обязан был взять ее в качестве второй жены.

Общество было заинтересовано, чтобы каждый юноша и каждая девушка в свое время вступили в брак и создали семью.

Однако к этим формам заключения брака прибегали крайне редко. Они зафиксированы и у некоторых других народов Горного Дагестана<sup>29</sup>. Ботлихцы не одобряли безбрачие. Если мужчина долго оставался холостым, намекали на то, что у него не все в порядке. Отрицательное отношение было у народа и к старым девам. Говорили, что их не любят даже мертвые. По поверьям, когда умирала старая дева, мертвые якобы начинали нервничать и каждый из них говорил: «Я аллагъ, ишиб гъайлги инсабасилаха». («Дай бог, чтобы ни с нашего тухума»). Еще рассказывали, что когда похоронная процессия приближалась к кладбищу, мертвые говорили о такой девушке: «Дунеллги барги гъвалъида» («Земная кобыла идет»).

Доминирующей формой брака у ботлихцев в XIX — нач. XX вв. был брак посредством сватовства.

После всех досвадебных церемоний (сговор, сватовство) наступал период подготовки к свадьбе, заполненный подготовкой подарков родителями и родственниками жениха и хозяйственными заготовками, а для стороны невесты — и подготовкой приданого. Эти церемонии по своему характеру и содержанию непосредственно связаны со сватовством, поэтому их целесообразно относить к досвадебным обрядам. Период этот длился от 1—2 месяцев до пода, а иногда и больше.

За день до свадьбы «бертин» в полдень родственники жениха торжественно посещали дом невесты с подарками. Подарки обычно несли на подносах. На каждом подносе должно было быть по три чурека и сушеная баранья боковина или курдюк.

Количество сушеных бараньих боковин и курдюков доходило до 30 и более в зависимости от количества родственников. Другие подарки (отрезы, платки и т. д.) несли в развернутом виде, чтобы все видели.

Кроме индивидуальных подарков во время посещения невесты несли и оставшуюся часть подарков из дома жениха, которая состояла из одной пары обуви, одного платка, платья, серебряного кольца и серег. Все эти вещи также несли в развернутом виде. Процессию возглавлял родственник-мужчина. Его функции считались самыми почетными. Он вел барана, на шею которого привязывал дорогую ткань. При подходе к дому невесты баран должен был головой открыть ворота. За мужчиной-родственником двое других мужчин в большом котле должны были нести халву «бахъухъ».

У ворот дома невесты процессия останавливалась. Ее встречали родственницы невесты. Перед домом устраивались танцы. Танцевали с подносами, принесенными стороной жениха. Встречающие присоединялись к ним. Все это сопровождалось угощением стороной невесты родственников жениха, исполнением ряда обрядов, одариванием невесты, которое происходило в комнате

во время угощения. Сторона невесты не дотрагивалась до угощения и говорила, что еда не соленая, не сладкая, и требовала подсластить еду. Это означало, что нужно привести невесту. Приводили невесту и сажали рядом с тетей жениха, которая должна была надеть на нее кольцо и серьги.

Одним из главных в данном цикле обрядов был обычай одаривания невесты и ее родителей родственниками жениха. Определенное значение здесь придавалось общественному угощению тухума жениха тухумом невесты, что, очевидно, символизировало единение семей.

Затем начинались обряды свадебного цикла.

За один — два дня до свадьбы приглашали гостей на свадьбу. Приглашающими назначались двоюродные братья и сестры, которые разбивались на группы по количеству кварталов и приглашали мужчин — мужчины, женщин — женщины.

В сел. Миарсо в день свадьбы родители жениха приглашали мужскую половину родни невесты для угощения. Только после этого с наступлением сумерек отправлялись за невестой.

С самого утра подружки невесты (жены братьев и т. д.) готовили её к отправлению — одевали в свадебный наряд. Свадебный наряд состоял из нижней рубахи, платья «хабалай» с серебряным поясом «арцул рачел». На голову невесты надевали чухту («кIаштIа»), сверху платок, а поверх платка накидывали белый шелковый платок «гюлменду». На ноги невеста надевала сапожки «чакмелъи». Свадебный наряд невесты дополнялся серебряными, реже золотыми украшениями (кольцо — «гъецIибашу», серьги — «къянкъибаль»).

Из отцовского дома невесту выводила ее мать. Некоторые матери при этом плакали. Старшие мужчины (родственники) к этому времени уходили из дома.

За невестой отправлялись с наступлением сумерек.

В сел. Ботлих невесту вели в дом жениха пешком, если невеста была из этого села. Если же она была из другого аула, то ее обязательно сажали на коня. В сел. Миарсо, если даже дом невесты находился рядом с домом жениха, ее все равно везли на коне.

В том случае, когда свадьбу играли сразу после сватовства, в день свадьбы или за день до этого заключали «магъари».

Из дома жениха за невестой в основном отправлялись молодые мужчины во главе с дружкой «багъарашу гъудул» («багъарашу гъудул»)\* и несколько женщин. В обязанности одного «багъарашу гъудул» входила охрана приданого невесты. Особую роль ближайшего дружка жениха у народов Дагестана, Кавказа отмечают многие исследователи<sup>30</sup>. Друзья жениха обязательно брали с собой чуреки, куски вареного мяса или курдюка, напит-

\* Их обычно было двое. Один из них должен был быть родственником. В день свадьбы жених переходил в дом одного своего друга.

ки, чтобы откупиться, если им преградят дорогу. Миарсинцы обязательно нанизывали мясо, чуреки, курдюк на палки.

Каждая женщина из посольства жениха несла в дом невесты мясо и по три чурека. В доме невесты их угощали.

Через некоторое время за послами жениха приходил дружка-родственник с поленом на плече, «чтобы поторопить невесту». Процессию с невестой возглавлял дружка-родственник, второй дружка замыкал ее. Как у первого, так и у второго дружка в руках обязательно должны были быть палки.

Вместе с невестой отправлялись две ее подружки «илъи гъудул забалъи» — одна с материнской стороны, другая с отцовской. Следует отметить, что подружками невесты могли быть лишь те, у кого благополучно сложилась семейная жизнь. Кроме того, для сопровождения невесты выбирали зубастых, языкастых женщин.

Е. М. Шиллинг отметил большую роль на свадьбах друга жениха и подружки невесты. «Девушки со стороны невесты стараются похитить жениха, а парни со стороны жениха — сделать то же с невестой. Если похищение удастся, то ответственность несут эти самые «друг» и «подруга». Его или ее (смотря по тому, кто похищен) привязывают к столбу и заставляют платить выкуп. В упомянутых обычаях, может быть, отражается пережиток группового брака»<sup>31</sup>.

Родственницы невесты несли ее приданое, включавшее постельные принадлежности, посуду, утварь. Кроме того, отец выделял дочери землю — один из главных атрибутов приданого. Этот обычай, как мы отмечали, подтверждает то, что у ботлихцев задолго до исследуемого времени основной формой семьи была малая семья. Возникновение и развитие института приданого исследователи связывают с разложением патриархальной общины и выделением малых индивидуальных семей. «Выдача девушке ее отцом приданого в более ранний период была бы бессмысленна, так как оно немедленно растворилось бы в общем неразделенном имуществе патриархальной общины»<sup>32</sup>.

В зажиточных семьях для приданого готовилось несколько комплектов дорогих постельных принадлежностей. Размер земельного участка был значительно больше. В целом количество и качество приданого зависело от материального состояния родителей невесты.

Как мы уже отмечали выше, часть приданого матери, в частности свадебный наряд, переходила в приданое дочери.

Во время переезда невесты молодежь неоднократно останавливала свадебный поезд и пропускала его дальше только после выкупа. Она же пыталась выкрасть вещи из приданого невесты. Если это удавалось, дружки должны были выкупить их.

К приезду свадебного поезда около дома жениха собиралась толпа. Когда свадебная процессия останавливалась, представители дома невесты и дома жениха исполняли величальные обрядовые песни, восхвалявшие девушку. Так, сторона невесты пела:

«Мы доехали с райской птицей, примите нас с душой. Невеста наша особая, делайте нам дорогу». Они ее сравнивали с Евой. Говорили, что «у нее под тюлменди длинная шея, тонкий стан». Сторона жениха отвечала: «Золотой мост мы проложили для вас, коврами застелили дорогу. Ждем, дорогая родня, просим вас войти в родной дом».

Подруги невесты отвечали, что они не войдут до тех пор, пока отец и мать жениха не откроют им дорогу. Приходили отец и мать, кланялись невесте и говорили: «Войдите, ждем вас с нетерпением». Свекровь при этом говорила следующее: «Мы уже надрезали ушко корове (телке). Эта корова бурая, она будет твоя. Пожалуйста, дочка, войди в дом». К молодой подводили бычка или корову. Этим символическим действием как бы закладывалось новое хозяйство молодой.

Когда невеста со своими подругами входила во двор, ее осыпали сладостями, орехами, сухофруктами, чтобы она жила в этом доме в достатке, имела много детей. У входа в комнату ей давали попробовать мед. Невесту и ее свиту вводили в помещение и размещали — невеста садилась на подушку, а ее подруги — рядом с ней на свернутые одеяла.

После того как все усядутся, к невесте подходила родственница жениха и подносила ей подарок (медная посуда), сопровождая его благопожеланиями. Затем она же открывала ей лицо. Эта же женщина преподносила невесте подарки от всех остальных родственников жениха, называя имя каждого. Затем свиту невесты угощали. Сразу после угощения представители дома невесты отвозили сделанные невесте подарки к ее матери, и та в дальнейшем сама решала, вернуть их дочери или оставить себе.

В полночь все гости расходились. Как в доме жениха, так и в доме невесты уходящим преподносилось по два чурека и по куску вареного мяса.

После ухода подруг невесты к ней приходил жених с друзьями. Перед уединением молодых устраивались танцы. Жених и невеста в них участия не принимали. Поздней ночью молодежь расходилась, а друг жениха охранял встречу молодых за дверью. В это время холостяки залезали на крышу и подслушивали их разговор, лили воду в дымоход. Эти обычаи, встречающиеся в свадебном ритуале многих народов, несомненно представляют собой пережиточные явления.

Следует отметить, что у ботлихцев не было обычая вручать родственникам жениха доказательства невинности новобрачной. Рассказывают, что если невеста оказывалась нецеломудренной, ее выбрасывали через окно. Но никто из информаторов такого случая не помнит. Видимо, подобные обычаи существовали скорее для устрашения девушек.

Утром следующего дня молодую выводили на специальный танец, во время которого все родственники и родственницы же-

ниха её одаривали деньгами. На этом свадьба в основном завершалась.

Следует отметить, что на свадьбе ботлихцев присутствовали интересные персонажи «хЮхЮкЮбалъи» — ряженые, которые выступали с шуточными номерами. Они всегда старались быть неузнанными (лицо обмазывали обильно сажей). Одеждой для «хЮхЮкЮбалъи» служила вывернутая наизнанку шуба. На голову надевали чабанскую папаху. Вместо пояса использовали грубую веревку. Приходили они обычно по приглашению хозяина свадьбы и были всегда желанными участниками торжества.

На третий день после свадьбы совершался обряд приглашения молодых вместе с родней в дом отца невесты. По мнению информаторов, этот обряд совершали, чтобы стороны ближе могли познакомиться друг с другом.

На четвертый день невесту выводили за водой. К реке с молодой отправлялись молодые девушки аула. Среди них должна была быть тетя жениха, которая на протяжении всего пути раздавала повстречавшимся сладости. После этого обряда невеста получала право выходить на улицу, посещать общественные места, принимать участие в полевых работах.

С этого же дня начиналась серия приглашений молодых родственниками мужа и родственниками невесты. Родственники во время приглашения молодых одаривали их каким-нибудь подарком. Но право на первое приглашение имел всегда друг жениха. Только после посещения этого дома их начинали приглашать все остальные родственники, принимая во внимание при этом старшинство и близость родства. Эти приглашения невесты и жениха родственниками с той и другой стороны могут быть рассмотрены как церемонии приобщения невесты к тухуму жениха, жениха — к тухуму невесты.

Этим заканчивался весь цикл послесвадебных обрядов и обычаев.

Сразу же после свадьбы родители предоставляли молодым отдельную комнату или дом. Если ее не было, свадьбу оттягивали.

Следует отметить, что ботлихские женщины могли легко развестись с мужьями, хотя разводы осуждались и не одобрялись обществом. Причины для разводов были самые разные: не вовремя приготовленный обед, любая другая мелочь. Инициаторами развода были мужчины. Уход же жены от мужа без достаточных на то причин осуждался общественным мнением. Особенно много разводились миарсинки. У миарсинок была поговорка: «Жила кIази бацIи кIунтIуй яйкIай» («Пока не состарилась платок и платье, выйду замуж»). Обычно разведенная женщина через три месяца после развода могла выйти замуж вновь. Эти три месяца, по мнению информаторов, нужны были для того, чтобы удостовериться, беременна она или нет.

В заключение следует отметить, что в целом свадебный цикл ботлихцев однотипен с таковым у народностей андийской группы, других дагестанцев. В то же время, оставаясь в основе своей общедагестанской, свадебная обрядность ботлихцев имела свою специфику. Это относительная общественная свобода женщин и девушек в прошлом.

Хотя к исследуемому времени свадебный церемониал значительно упростился, утратив многие компоненты, тем не менее он еще сохранял некоторые элементы отдаленных времен, отголоски всех этапов развития института брака и семейно-брачных отношений. Однако эти элементы уже потеряли свой истинный смысл и исполнялись для усиления увеселительной, эмоциональной и игровой стороны свадьбы.

### Похоронно-поминальные обычаи и обряды

Погребально-поминальный цикл ботлихцев можно разделить на три комплекса: 1) обряды и обычаи, совершаемые до похорон; 2) обряды и обычаи, связанные с захоронением; 3) обряды и обычаи, связанные с поминками.

Согласно народным поверьям предвестниками смерти ботлихцы считали вещи самого больного или его близких. Например, если во сне человек увидит своих умерших родственников и последние звали его или забирали с собой, ждали в доме покойника. Если во сне видели выпавший коренной зуб или пожар в доме, полагали, что в семье скоро будет покойник. Считалось плохой приметой, если снилось, что отвалился угол дома, или сам дом, или же на стене, на потолке появилась трещина. «Быть несчастью» — говорили и тогда, когда начинала гудеть нерастопленная печь; если вода в кастрюле на горячей плите шумела необычно; если дрова горели с сильным треском. Верили, что домашний скот не погибнет, если в доме разбивалась посуда. Если погибал скот, успокаивали себя тем, что он (скот) спас хозяина. Если человек, живший в достатке, вдруг разорялся, говорили, что это к несчастью, и наоборот.

Существовали приметы, связанные с необычным поведением некоторых птиц, животных. Так, если курица кричала по-петушиному, если домашняя кошка ходила вокруг дома и «плакала» и к ней присоединялась другая кошка с улицы, ждали смерти кого-нибудь из домочадцев. Согласно народным поверьям смерть предвещал вой собаки. Примечали, что если над домом кружился орел, то в скором времени в доме умрет мужчина.

Обычно у постели умирающего сидели тихо. Не принято было до смерти оплакивать тяжело больного, «чтобы он не догадался о приближении смерти, не нервничал». Около больного сидели самые близкие родственники. О приближении смерти догадыва-

лись по землистому цвету лица, особому налету на нем, по бесцветным, тусклым глазам.

До последнего дыхания умирающего один из присутствующих читал молитву «ясин». Он же после смерти поддерживал подбородок и повязывал покойнику челюсть, закрывал рот и глаза, выравнивал его.

Если глаза у покойника оставались открытыми, говорили, что он ждал близкого, желанного человека. Если у него на лице была улыбка, полагали, что эта улыбка предназначена ему. Нельзя было хоронить покойника с открытыми глазами.

После соблюдения всех положенных обычаев родственники могли позволить себе плакать.

Покойника после смерти укладывали на матрац, набитый шерстью или соломой, кукурузными обертками, укрывали одеялом и укладывали посередине комнаты. Голова покойника обычно ориентировалась на юг или юго-запад, т. е. в сторону Мекки. До похорон покойника не оставляли одного. Возле него обязательно оставался человек, который читал молитву до самых похорон. С покойником могли оставаться по желанию еще 2—3 родственника или родственницы. Ближайшие родственники, соседи оставались в доме покойного 6—7 суток. Все эти дни женщины оплакивали его, пели обрядовые похоронные религиозные причитания. В селении были известные плакальщицы, которые обычно приходили без приглашения. Плакальщицы садились или становились в центре толпы и начинали причитать, показывая всем окружающим свою скорбь по умершему, любовь и уважение к нему, просили покойного простить, если при жизни сидящие здесь женщины обидели его чем-нибудь, просили передать их близким привет и сказать им о том, как тоскуют по ним. Присутствующие женщины поддерживали плакальщиц — близких родственников покойного. Обычно пели специальные, преимущественно протяжные, тоскливые песни.

Хотя и был обычай причитать по умершему, но причитание не одобрялось. Говорили, что у той, которая причитает, якобы после смерти язык удлинится на сорок метров. Тем не менее выражение скорби через плач и причитания было традицией.

Если человек умер в первой половине дня, то его хоронили в тот же день. Если же он умер после полудня (после захода солнца), то хоронили на другой день, т. е. погребение совершалось до заката солнца. Похороны могли быть задержаны, если ожидался приезд близкого человека. К родственникам, кунакам, живущим в других селениях, с известием о смерти направляли посыльных из числа доверенных людей.

Сразу же после смерти человека его родные и близкие прекращали все работы и приходили в дом покойного отдать ему последний долг и выразить соболезнование его близким. Каждый проходивший мимо путник тоже должен был подойти к дому покойника и произнести установленные слова соболезнования. Он

Мог ждать до окончания похорон, мог и продолжить свой путь, если торопился.

В доме покойного собиралось тем больше народа, чем выше был социальный статус и авторитет покойного. На похороны некоторых людей съезжались люди из соседних сел, обществ.

Родственники и соседи принимали большое участие в похоронах и оказывали посильную материальную и моральную поддержку семье покойного. Они готовили могилу, обед, пекли хлеб для участников похорон. Заботу о гостях, прибывших на похороны из других сел, брали на себя соседи, односельчане. И после похорон соседи выполняли все домашние работы семьи умершего (убирали дом, приносили воду, готовили еду, смотрели за скотом, за детьми и т. п.). Они же выполняли срочные сельскохозяйственные работы (полив, уборка и т. д.) для семьи умершего, если в этом была необходимость.

Сразу же после смерти человека воду, которая была в доме в момент его смерти, выливали. То же самое делали и соседи. В сел. Миарсо воду выливали жители всего селения. После похорон они снова набирали воду. Ботлихцы говорили, что «брызги горя доходят и до нас и поэтому следует вылить всю воду в доме». Некоторые же утверждают, что выливали воду, чтобы с покойником ушли все болезни. У кумыков, по поверьям, «(ангел смерти), принимая душу, режет горло человека ножом и кровь забрызгивает стены. Если в этом помещении в кувшинах была вода, то ее ни на что не употребляли, выливали, т. к., по поверьям, туда тоже могла попасть кровь покойного»<sup>33</sup>. У других народов выливали воду, «чтобы в воду не переселилась душа умершего»<sup>34</sup>. Возможно, первоначально это было продиктовано народными знаниями о гигиене, желанием не заразить воду или же верой в очистительную силу воды<sup>35</sup>.

До похорон покойника обязательно мыли в специальном корыте «гьерца». Женщину мыли женщины, мужчину — мужчины в специальной рукавице, которая шилась из того же материала, что и «мусру» (саван) и которая надевалась на правую руку. В этой процедуре принимало участие два человека — один мыл, другой поливал. Те лица, которые мыли покойника, получали его одежду. Если же у него не было приличной одежды, давали что-нибудь другое. Воду, в которой мыли покойника, выливали у стенки, около забора, где не ходят люди. После обмывания не трогали труп. Считалось, что слезы не должны попасть на покойника.

Специальной погребальной одежды у ботлихцев не было. Обмытого покойника обычно заворачивали в кусок белой бумажной ткани, которую использовали в качестве «мусру». Лишь на голову женщины вначале надевали платок, чтобы не были видны волосы, затем ее заворачивали в «мусру». По концам (в ногах и у головы) «мусру» завязывали. Во время захоронения эти веревки развязывались. Обычно «мусру» должно было быть не менее трех слоев. На один слой ткань всегда держали дома. Как пра-

вило, пожилые люди еще при жизни заботились об этом. Один слой обязательно приносили из дома близкого родственника с отцовской стороны. Иногда количество слоев доходило до 7. Материнская сторона «мусру» не приносила. Ребенка также заворачивали в белую бумажную ткань и обязательно в три слоя. При смерти беременной женщины вместе с ней в могилу клали «мусру» и для ее ребенка. Положено было оставлять на женщинах все их украшения, которые они носили при жизни.

Было обычным явлением участие в похоронах ботлихцев представителей из соседних сел, и наоборот. Информаторы отмечают, что у себя ботлихские женщины причитали на ботлихском языке, а в соседних селах — на аварском.

На похоронах безвременно умерших юношей и девушек, молодых мужчин в знак глубокой скорби женщины стремились исцарапать себе лицо в кровь, вырывали у себя волосы, расплетали косы, разрывали на себе одежду. Несомненно, что этот обычай уходит своими корнями в глубокую древность, являясь пережитком языческих, домусульманских верований<sup>36</sup>.

Следует отметить, что шариат все это осуждал, но в данном случае доисламские традиции оказывались сильнее предписаний ислама.

Следующие ритуальные действия были связаны с похоронами. Ни женщины, ни дети в похоронной процессии и в самой церемонии захоронения не участвовали. Перед выносом покойника из жилища женщины прощались с ним (гладили его по руке поверх «мусру» и просили помнить и о них, если он попадет в рай, просили передать привет своим умершим при встрече и т. д.). Этот обычай назывался «дугадул аманат». Выносили покойника и несли его на кладбище головой вперед. Женщины обычно провожали похоронную процессию только до ворот. В это время они особенно сильно плакали.

Существовал обычай, по которому родители не должны были оплакивать своих малолетних детей, а при смерти грудных детей на их лице вообще не должна была быть грусть. Согласно поверью, чем больше плачет мать, тем тяжелее ребенку. И наоборот, как бы стары ни были родители, дети должны были оплакивать их, особенно если у них была нелегкая жизнь.

До выноса тела резали скотину и раздавали мясо, лепешки, сладости. Говорили, «перед дорогой». Покойника несли на кладбище четверо сменявшихся мужчин на специальных носилках «мигьур», укрытых буркой. Бурка входила в состав предметов, которыми пользовались все сельчане, и хранилась, как и носилки, мойка, в мечети.

Если покойника быстро. Говорили, что покойник соскучился по земле, и поэтому торопились, чтобы поскорее добраться до места. Дойдя до могилы, которая приготавливалась заранее, покойника ставили около нее. Могилу до похорон держали как бы закрытой (сверху на нее клали лопату, которой копали могилу).

Сразу же начиналось отпевание покойника, которое называлось «жаназалги кодир» — молитва трупа. Затем мулла развязывал концы савана и будун (помощник муллы) спускался в могилу. Последний разговор с покойником вел он. От имени умершего он просил прощения у присутствующих. До завершения захоронения над могилой сооружали шалаш (четыре человека держали над ней бурки). Кроме того, по четырем углам могилы становились четыре человека, умеющие читать молитву. Затем каждый со своего угла брал горсть земли и отдавал будуну, последний клал эту землю под щеку умершего. Правая щека и правая нога покойника должны были соприкоснуться с землей.

Покойнице под голову клали ее косы. Будун произносил у могилы слова прощания, выходил из могилы и первым бросал землю. Затем землю бросали близкие и другие родственники, вслед за ними остальные присутствующие. После этого начинали засыпать могилу. Членам семьи, близким родственникам нельзя было выполнять эту работу. Копать могилу, укладывать покойника в могилу также не должны были родственники. После засыпки могилы мулла поливал ее из кувшинчика. Предполагалось, что эта вода попадает в ухо покойника и «пробуждает» его, и только после этого якобы покойник почувствует, что он умер. На наш взгляд, здесь следует видеть связь воды с культом мертвых<sup>37</sup>.

Захоронение детей ничем не отличалось. Разница заключалась в том, что ребенка несли на руках.

Глубина могилы для мужчин равнялась 1,5 м, для женщин — 2 м, для детей — 70 см. По сведениям информаторов, могила для женщин делалась глубже из-за того, что «женщины ждут беду сверху, а мужчины снизу».

Когда церемония погребения завершалась, сверху могилу украшали белыми камнями, у изголовья устанавливали камень с надписью. Изгородей на кладбище и оград на могилах не было. Лишь некоторые позже стали ставить ограды из досок. По окончании захоронения снова молились.

Умершим от молнии, наводнения на том месте, где случилось несчастье, ставили белый флажок и воздвигали памятник. Воздвигались памятники и умершим на чужбине родственникам. Людей, умерших от молнии, считали «святыми».

Людей, покончивших с собой, хоронили без почестей, тихо.

Существовал обычай сразу после погребения одаривать участников похорон. Дарили обычно куски курдюка 15—20-летней давности, орехи, лоскутки ткани.

С похоронами был связан целый ряд весьма архаичных представлений. Так, сразу же после смерти человека в доме зажигали свет и обычно не гасили его до утра в течение 7 дней. Данный обычай принадлежит, на наш взгляд, к комплексу магии очищения и защитной силы огня, свеч<sup>38</sup>.

На второй день после похорон мужчины села выражали соболезнование женщинам. Для этого во главе с муллой они захо-

дили в дом, а женщины выходили к ним навстречу. Соболезнование заключалось в прочтении молитвы «дуа».

В течение недели как мужчины, так и женщины аула посещали дом покойника. Всю неделю мужчины ходили и на кладбище. В течение семи дней и ночей читающий Коран человек, которого родственники нанимали, сидел у изголовья покойника на кладбище и читал молитву. Для него рядом с могилой устраивали шалаш. За свою работу он получал 7 мерок кукурузы и пищу.

Кладбище ботлихцы устраивали недалеко от села на возвышенности. В XIX — начале XX в., как мы уже отмечали выше, специальных тухумных кладбищ или же тухумных рядов на общесельском кладбище у них не было. Но они старались хоронить своих близких рядом. Возможно, стремление хоронить рядом родственников и отсутствие при этом места породило обычай хоронить родственников в одной могиле. Очень часто, когда хоронили одного, на другой стороне этой же могилы ботлихцы делали вторую нишу и закрывали ее. Для захоронения второго осторожно вскрывали могилу до верхних камней и в приготовленной заранее нише хоронили другого. По сведениям информаторов, это делалось с единственной целью — стремлением родственников хоронить своих близких рядом.

В течение недели в доме покойника не готовили еду. Устраивали семидневные общественные моления, плачи, причитания. Еду приносили соседи. На седьмой день после смерти (этот день называется «четырбухир» — досл. «снимать шалаш» или «день снятия шалаша») в доме покойника собирались мужчины и женщины. Для них устраивали трапезу, во время которой приносили жертву едой — мясо и чуреки. Такую трапезу называли «хьякьикьат». После 7-дневного сидения три пятницы подряд ближайшие родственники собирались в доме умершего вновь. Их здесь не угощали, но перед уходом каждой преподносили мясо и чурек. Все три пятницы в доме умершего для запаха растапливали немного масла.

В традиционной похоронной обрядности ботлихцев отсутствуют поминки в 40, 52 дня. Не устраивали поминки и в годовщину. Усопших здесь поминали лишь в дни религиозных праздников. На поминки родные и близкие специально приглашались.

Существовал обычай, по которому, если покойника везли издалека, везде, где останавливались, устанавливали камень и флажок.

Ближайшие родственники покойного носили траурную одежду черного цвета. Траур по умершему соблюдали 7 и более дней. Его длительность зависела от возраста и личности покойного. Особое значение в ношении траура придавалось головному убору женщины. Головной платок женщины в трауре на затылке зашивался, концы платка завязывались. Вдова не снимала платок и ночью. Мужчины в трауре отпускали бороду.

Во время траура близкие родственники не выходили на улицу. Срок сидения был разный — от трех месяцев до одного года. Вся близкая родня умершего в период ношения траура избегала каких бы то ни было увеселений. Но и сельчане в их присутствии старались громко не смеяться и как-нибудь иначе выразить свою радость.

Особенно строгим был траур по молодому юноше. Для его близких считалось предосудительным спать на мягкой постели, раздеваться ночью и т. п.

Снимали траур с разрешения старших родственников. Обычно снятие траура приурочивали к определенному событию, например, к свадьбе близких.

Молодая вдова через год могла выйти замуж. Близкие родственники мужа благодарили ее за оказанное уважение и советовали подумать о себе. Бывали случаи, что ее брал замуж один из братьев мужа.

Если хоронили юношу-жениха, то на его похороны обязательно приводили его невесту. После похорон на его могилу втыкали ветку, на которую привязывали несколько разноцветных лоскутков. После эти лоскутки разносил ветер.

Есть поверье, что на «том свете» незамужние девушки, которых называют «хьурулген», и неженатые юноши «гъазияв» вступают в брак. Если на «том свете» не хватает для нее или него пары, то на земле, соответственно, по представлениям ботлихцев, должны были умереть девушка или юноша. Почти всегда смерть юноши или девушки связывали именно с этим. Говорили, что он или она умерли не от болезни, а от того, что ей или ему нет там («на том свете») пары.

Этот обычай несомненно связан с народными представлениями о загробной жизни.

В заключение следует сказать, что в погребально-поминальном цикле ботлихцев XIX — нач. XX в., в отличие от брачно-семейного и детского цикла, шариату удалось отчасти потеснить местные традиции и он был несравненно сильнее исламизирован. Тем не менее, здесь еще много элементов древних домусульманских обрядов, общих для народов Дагестана.

\* \* \*

<sup>1</sup> См.: Гаджиева С. Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX — нач. XX в. М., 1985; Агларов М. А. Техника сооружения террасных полей и вопросы эволюции форм собственности у аварцев (до XX в.) // Учен. зап. ИИЯЛ. Вып. XIII. Махачкала, 1964 и др.

<sup>2</sup> Свод статистических данных о населении Закавказского края, извлеченных из посемейных списков 1886 г. Тифлис, 1893; ЦГА РД. Ф. 21. Оп. 5. Ч. 1. Д. 110—112.

<sup>3</sup> Гаджиева С. Ш. Указ. соч. С. 124.

<sup>4</sup> Там же. С. 86.

<sup>5</sup> Там же. С. 128.

<sup>6</sup> Шиллинг Е. М. Этнографические очерки Западного Дагестана // Архив Ин-та этнографии АН СССР. Ф. 224 (1945—1946 гг.). С. 67.

<sup>7</sup> Чурсин Г. Ф. Этнографический очерк «Авары». Родильные обычаи. Рукопись, 1928 г. // Рукоп. фонд, ИИЯЛ. Ф. 5. Оп. 1. С. 133; Ихилов М. М. Народности лезгинской группы. Махачкала, 1967. С. 198; Смирнова Я. С. Детский и свадебный циклы обычаев и обрядов у народов Северного Кавказа // КЭС. VI. М., 1976. С. 51 и др.

<sup>8</sup> Шиллинг Е. М. Указ. соч. С. 68—69.

<sup>9</sup> Фрэзер Д. Золотая ветвь. М.; Л., 1931. С. 37.

<sup>10</sup> Чурсин Г. Ф. Указ. соч. С. 33—34.

<sup>11</sup> Гаджиева С. Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX — начале XX в. С. 280.

<sup>12</sup> Фрэзер Д. Указ. соч. С. 63.

<sup>13</sup> Там же. С. 261—262.

<sup>14</sup> Шиллинг Е. М. Указ. соч. С. 70.

<sup>15</sup> Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983. С. 163—164.

<sup>16</sup> Чурсин Г. Ф. Культ железа Кавказских народов. Тифлис, 1907. С. 73.

<sup>17</sup> Календарные обычаи и обряды... С. 167.

<sup>18</sup> Чурсин Г. Ф. Указ. соч. С. 36.

<sup>19</sup> Алимова Б. М. Обряды и обычаи, связанные с рождением ребенка, у кайтагских кумыков (конец XIX — нач. XX в.) // Быт сельского населения Дагестана (XIX — нач. XX в.). Махачкала, 1981. С. 69.

<sup>20</sup> Бромлей Ю. В., Кашуба М. С. Брак и семья у народов Югославии. М., 1982. С. 201.

<sup>21</sup> Никольская З. А. Свадебные и родильные обряды аварцев Кахибского района // СЭ. № 2. 1946. С. 194.

<sup>22</sup> Никольская З. А. Указ. соч. С. 193—195; Агларов М. А. Формы заключения брака и некоторые особенности свадебной обрядности у андийцев в XIX в. // СЭ. № 6. 1964. С. 130; Гаджиева С. Ш. Семья и брак у народов Дагестана ... С. 147; Алимова Б. М. Брак и свадебные обычаи в прошлом и настоящем. Махачкала, 1989.

<sup>23</sup> Агларов М. А. Сельская община как эндогамный круг в Дагестане // Брак и свадебные обычаи у народов Дагестана в XIX — нач. XX в. Махачкала, 1986. С. 7.

<sup>24</sup> Шиллинг Е. М. Указ. соч. С. 67.

<sup>25</sup> Гаджиева С. Ш. Указ. соч. С. 72.

<sup>26</sup> Шиллинг Е. М. Указ. соч. С. 68.

<sup>27</sup> Васильев А. Т. Новое обозрение. 1889. № 1919.

<sup>28</sup> Там же.

<sup>29</sup> Агларов М. А. Формы заключения брака и некоторые особенности свадебной обрядности у андийцев в XIX веке. С. 131.

<sup>30</sup> См.: Никольская З. А. Указ. соч. С. 193; Агларов М. А. Указ. соч. С. 134; Булатова А. Г. Свадьба лакцев XIX—XX вв. Махачкала, 1968. С. 143; Агаширинова С. С. Свадебные обряды лезгин XIX—XX в. // Учен. зап.

- ИИЯЛ. Т. XII, С. 143; Косвен М. О. Этнография и история Кавказа. С. 53—62 и др.
- 31 Шиллинг Е. М. Указ. соч. С. 67.
- 32 Кисляков Н. А. Калым и приданое у таджиков // Тр. Ин-та этнографии. М., 1951. Т. XIV. С. 222.
- 33 Гаджиева С. Ш., Аджиев А. М. Похоронный обряд и причитания кумыков // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980. С. 49.
- 34 Бромлей Ю. В., Кашуба М. С. Указ. соч. С. 210.
- 35 Там же.
- 36 Итина М. А. К вопросу об отражении общественного строя в погребальных обрядах первобытных народов // СЭ. 1954. № 3.
- 37 Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. С. 133.
- 38 Бромлей Ю. В., Кашуба М. С. Указ. соч. С. 210.



[instituteofhistory.ru](http://instituteofhistory.ru)

## ОБЩЕСТВЕННЫЙ БЫТ

### Органы и система управления

Одним из важнейших элементов общественного быта ботлихцев была организация общинного самоуправления, включая сельский сход и сельский обычай-правовой суд.

Среди институтов, характерных для сельской общины, особое значение имел сельский сход (мужское собрание) — «джамагат» (Ботлих), «дандалъри» (Миарсо) — традиционный орган, непосредственно связанный с управлением села (упорядочение всех сложных вопросов, конфликтов, взаимоотношений), с регулированием его экономической, социальной, идеологической жизни.

На сельском сходе решались разнообразные вопросы, из которых самые значительные были связаны с упорядочением хозяйственной деятельности села. Сход назначал сроки начала и окончания сельскохозяйственных работ, регулировал порядок устройства общественных праздников и обрядов, устанавливал сроки выпаса скота на летних пастбищах и его возвращения, занимался наймом пастуха и т. д. В обязанности схода входили защита сельских лесных угодий и регулирование порядка их эксплуатации, сдача их в наем, устройство дорог и мостов, а также уход за ними.

В компетенции сельского схода было решение вопроса о принятии в село пришельца или новой семьи и выделение вновь принятым семьям участка для строительства дома, пашни и покоса. В обязанности схода входила организация материальной и трудовой помощи бедным семьям.

Существенную функцию схода составляло обеспечение охраны границ села, строительство сторожевых и боевых башен, мельниц. Сход регулировал очередность в распределении поливной воды и военного дозора. Он также комплектовал военное ополчение и назначал его предводителя.

В полномочия схода входило принятие соответствующих санкций в случаях нарушения его решений и норм, обычного права. Так, Е. М. Шиллинг пишет, что «по адату хозяева виноградинок не имели права собирать виноград раньше срока, всякий год устанавливаемого решением общества. Для этого, когда виноград созревал, собирались почетные старики, осматри-

вали сады и назначали время начала сбора. Нарушение этого постановления наказывалось штрафом»<sup>1</sup>.

Селения Ботлих\* и Миарсо вместе с хуторами Ашино и Анхо имели каждый свой отдельный сход. В отличие от отдельных сельских сходов собирались и джамааты всего ботлихского населения, объединяющие ботлихские селения Ботлих, Миарсо и хутора. Если в первом случае сход служил только интересам отдельных сел (Ботлих и Миарсо), то во втором он регулировал общественную жизнь группы сел (Ботлих, Миарсо и хутора Ашино и Анхо). В отличие от схода одного села состав схода объединения сел был сравнительно ограничен. Обычно на объединенный сход, который созывался в Ботлихе, приходили лишь старейшины аула, а не все совершеннолетние мужчины\*\*.

В функции схода объединения сел входили вопросы, затрагивающие те или иные междусельские взаимоотношения (внешнеполитические, земельные споры, строительство и ремонт дорог, мостов, находящихся в совместном пользовании нескольких аулов и др.).

В компетенцию схода входило принятие соответствующих санкций в случаях нарушения его постановления и норм обычного права во всех сферах жизни.

В ряде случаев для решения каких-то важных вопросов, связанных с общенародными интересами (вопросов политического характера, земельных споров и т. п.), собирався сход, состоящий и из представителей не ботлихских сел.

Во главе сельского схода «джамагат» стояли старейшины «вечлухабала». В нем принимали участие все совершеннолетние мужчины данного аула, кроме «лагьал» (пленных). Решения принимались большинством голосов.

Сельский сход собирався на определенном месте, обычно на главном годекане у мечети. Старейшины (10—15 чел.) располагались рядом — обычно они занимали первый круг. Их места считались наиболее почетными. Второй круг составляли взрослые мужчины, третий (чуть в стороне, но так, чтобы было слышно, о чем говорят) — совершеннолетняя молодежь. Решающее влияние в этом собрании имели старейшины, особенно те, которые представляли зажиточные тухумы. Молодежь была лишена определенного права голоса. Свое отношение к происходящему она могла выразить, присоединившись к одобрительным или неодобрительным возгласам старших.

\* В политическом отношении Ботлих — центр Андийского округа и центр Технуцалского наибства.

\*\* До утверждения «Положения о сельских управлениях» в сход участвовали все взрослые мужчины, а после утверждения его — один от дыма. (См.: Хашаев Х. М. Общественный строй Дагестана в XIX веке. М., 1961, С. 227).

Сельское управление состояло из старшины (нусидбетер), старейшин — «вечлухабала», их помощников «бегаул» или «ГадилгьекIва», рассыльных-глашатаев «магьуш» (сел. Миарсо «гьадилгьекIва») и кадия или муллы.

Старшина, как правило, избирался на сходе. Должность эта у ботлихцев не наследовалась, но выбирался он из влиятельных и богатых тухумов. Кроме того, по словам информаторов, он должен был быть человеком расторопным, влиятельным, деловым и обязательно жителем данного аула. Все спорные вопросы жителей разбирались на сходе при участии старшины. Информаторы помнят имена некоторых ботлихских старшин. Это Абдуллаев Муртазали, Саги, Кудутлав и др.

Система общинно-административного управления и сельского судопроизводства у ботлихцев была основана на адате и шариате: старшина (сход) решал дела по адату, а кадий, мулла — по шариату<sup>2</sup>.

По шариату решались дела, связанные с наследованием (имущественные), с семейными отношениями; уголовные и прочие (отношения между тухумами, джамаатами, спорные вопросы, различные правонарушения и т. д.) регулировались на основе адатов. Сход не решал такие вопросы, как упорядочение имущественных отношений частного порядка, регулирование конфликтов, возникавших на почве кровной мести и т. п. Эти вопросы разбирал третейский суд. Сход не имел специального наблюдателя по приведению в исполнение своих решений, т. е. сам являлся исполнительным органом. Для виновных в качестве меры наказания применял штрафы.

В исследуемое время, особенно со 2-й половины XIX в., все больший вес в делах общины приобретал старшина. Он представлял в селе официальную власть, тогда как права древнего органа народного управления — схода в значительной степени стали ограничиваться. Старшина уже стал лишь формально избираться на сходе. Все чаще его рекомендовала и утверждала царская администрация (окружной начальник)<sup>3</sup>.

После ликвидации ханств в Дагестане была проведена реформа сельского управления. Высший суд для горцев Дагестана при царизме также руководствовался шариатом и адатом<sup>4</sup>. Сельское общественное управление составляли сельский сход, сельский старшина, сельский кадий и сельский суд. На джамаате из числа старейшин избирались и члены сельских судов сроком на 1 год. Сельские судьи утверждались начальником отдела области. Кроме того, сельскому суду были подсудны лишь дела по гражданским искам и спорам, если сумма иска не превышала 100 рублей, а также дела по мелким преступлениям<sup>5</sup>.

В целом сельская администрация обладала значительной властью над народом и подчинялась лишь окружному начальству. В частности, старшина решал все вопросы, касающиеся общины (политические, хозяйственные, судебные и др.).

На сходах все более ощущалось социальное неравенство. На его решения оказывала давление верхушка сильных и богатых тухумов. Следует отметить, что старшина уже не являлся выразителем интересов народных масс. Хотя формально он избирался на народном сходе, практически, после утверждения «Положения о сельских управлениях», оставался ставленником царской администрации.

Большое влияние на джамаат имели и духовные лица. Сельские муллы и кадии избирались обществами на определенный срок. Им отводилась земля, садовый участок. Значительный доход они имели от населения.

Влияние духовных лиц на джамаат было особенно сильным в Ботлихе. Ботлих выступал как религиозный центр, где была богатая джума-мечеть, при которой существовала постоянно действующая примечетская духовная школа с 50 учениками и медресе.

На общем сходе села избирались и векили (полномочные представители), которые разбирали тяжбы между отдельными селениями. Чаще всего векилем избирали одного из старейшин, обладающего красноречием, житейским опытом.

Судопроизводство внутри общины осуществлялось сельскими старейшинами или же сельским сходом — древним органом народного управления. В исследуемое время права схода, как было сказано выше, в значительной степени ограничивались. Во-первых, функции судей все чаще выполняли старшины; во-вторых, на сходах все больше ощущалось социальное неравенство и сельская верхушка, нередко не считаясь с нормами обычного права, подавляла мнение большинства и действовала по своему усмотрению.

В повседневной жизни ботлихцев большое значение по-прежнему имела действовавшая повсеместно форма судопроизводства, известная под названием «маслагат». «Маслагатные решения представителей сельских обществ, решения джамаатов и сельских судей являлись одним из источников обычного права, сложившегося в Дагестане»<sup>6</sup>, — пишет Х. М. Хашаев.

Сущность данной формы судопроизводства заключалась в том, что по взаимному соглашению сторон дело могло рассматриваться и посредниками. Посредников обычно назначали сами стороны (истец и ответчик). В любом случае посредники должны были быть уважаемыми людьми в ауле.

### Обычай гостеприимства и куначества

Важным элементом традиционного общественного быта ботлихцев являлся обычай гостеприимства, который здесь был самой первичной и древней формой связи между разными народами<sup>7</sup>. Его характерные черты — обязательность представления приюта,

ночлега и защиты гостю. Всеобщее общественное порицание за несоблюдение этого обычая оставалось незабываемым, хотя к началу XX в. обычай гостеприимства уже в значительной степени утратил наиболее архаические черты, например, обязанность семейно-родственной группы проявлять внимание гостю, попавшему в какую-нибудь из родственных семей.

Для обычая гостеприимства характерна широта сохранившихся и до наших дней социальных функций, в чем проявлялась его гибкость и приспособленность к различным социально-экономическим условиям. В рассматриваемое время обычай гостеприимства выполнял свою основную и давнюю функцию: он давал любому путнику возможность надеяться в случае необходимости на ночлег, пищу для себя и для своего коня и безопасность. «Хорошо принять, угостить и в случае надобности защитить гостя считалось для каждого дома делом чести»<sup>8</sup>, — пишет Е. М. Шиллинг о ботлихцах.

Личность гостя считалась неприкосновенной. За его убийство хозяин был обязан, во-первых, отвечать перед родственниками убитого, во-вторых, отплатить обидчику кровной мстью (в исследуемое время этот порядок утратил свое значение). «За убийство кунака убийца платит домохозяину 100 руб., родственники убитого делают его кровниками»<sup>9</sup>. Поэтому хозяин принимал все меры к охране гостя и его имущества, повсюду сопровождал его, а при отъезде — провожал до соседней территории (в исследуемое время, по словам информаторов, до калитки).

«Чужеродец пользуется привилегиями гостя лишь до тех пор, пока остается в общении с очагом. Стоит ему выйти за порог приютившего его двора, и обязанность хозяина охранять гостя от врагов и мстить за его обиду как за обиду родственника сразу прекращается»<sup>10</sup>, — пишет М. Ковалевский о народах Кавказа. Обычай гостеприимства не позволял хозяину убить или выставить гостя, если даже обнаруживалось, что он кровник и находится в доме своего кровомстителя.

Как и на всем Кавказе, в Ботлихе за безопасность гостя отвечал не только сам хозяин, но и весь его тухум. Если в этом была необходимость, каждый мстил за убийство гостя.

Обычай гостеприимства был настолько распространенным, что его отголоски можно найти в самых разных сферах народного быта. Так, обычай гостеприимства не позволял ботлихцам при сватовстве ответить грубо и резко какой бы для них нежелательной была личность свата или семья юноши. Обычай гостеприимства играл важную роль и в тех случаях, когда кто-нибудь из жителей остро нуждался в материальной помощи. Информаторы Зайнабова Айша, Мусаев Магомед рассказывали о том, что в голодные (неурожайные) годы ботлихцы отправляли своих детей, чтобы они не умерли с голоду, в соседние андийские и другие села к кунакам и сами принимали детей своих кунаков, если в этом была необходимость.

Члены родственной группы, соседи в тяжелых и радостных ситуациях (свадьбы, похороны) брали на себя все заботы о прибывших из других аулов.

Обычай гостеприимства нередко смятчал остроту конфликтов. В случае, например, неожиданной встречи в чужом доме двух лиц, имевших между собой кровную вражду, оба должны были или сделать вид, что они не замечают друг друга, или же один из них, обычно сторожа убийцы, незаметно должен был покинуть этот дом.

Обычай гостеприимства значительно смятчал конфликтные ситуации, если один из конфликтующих был из другого аула, даже в том случае, если последний являлся зачинщиком конфликта.

У ботлихцев, как и у других народов Дагестана, не все кунаки считались одинаково равноценными<sup>11</sup>. Условно гости делились на три категории: 1) кунак, доставшийся по наследству\* — «имавлул цебала» («дедовские гости»); 2) гость очередной — «цлей» («цле»), которого приводили представители власти; в дальнейшем он завязывал с семьей хозяина прочные отношения куначества. Еженедельные базары в Ботлихе, в других крупных аулах, с их оживленной торговлей и обменом также служили местом интенсивного общения ботлихцев с другими народами. Такие торгово-обменные связи вырабатывали добрососедские куначеские отношения (3-я категория).

Если кунак как кровник хотел найти убежище в доме своего ималу цѐрухе (ед. ч.), его принимали, прятали и всячески помогали в его делах.

По существовавшим обычаям, ботлихец, отправляясь в другой населенный пункт, прежде всего вспоминал, есть ли у него в этом селе человек, которого он может считать своим кунаком. Если у него не было своего кунака, он мог смело идти в дом кунака своего родственника, односельчанина и, наконец, в дом кунака своего кунака из другого аула. Прием и внимание оказывались те же.

Любой гость у ботлихцев пользовался особым уважением и вниманием и считался гостем не только отдельно взятого хозяина, но и всей семейно-родственной группы (XIX в. и более ранний период) и даже соседей (в исследуемое время).

Соседские отношения у ботлихцев были очень близкие. Среди них даже была распространена поговорка: «Вацу цѐку мадухал тѐдеган игъа» («Уважай соседа больше, чем брата»). Возможно, это связано с тем, что в исследуемое время в общественной жизни ботлихцев в результате постепенного ослабления кровнородственных связей все большее место занимают соседские связи. Соседи, как и родственные семьи, заботились о том, чтобы хозяин не уронил своего достоинства перед гостем.

Обычай гостеприимства требовал, чтобы в каждом доме гостю предоставлялась по возможности отдельная комната либо почетное место в общем помещении (обычно около очага), лучшая постель и хорошая пища. Специальных гостевых комнат — кунацких у ботлихцев не было.

Прием гостя обставлялся всякого рода знаками внимания. Если он прибыл издалека и успел испачкать свою одежду, женщины чинили и стирали ее. Хозяин дома со старшими членами тухума развлекали гостя и старались как можно лучше его угостить. Наиболее почетным угощением считалась отварная баранина, хинкал. Если гость пьющий, ему обязательно предлагали виноградное вино.

Интересно отметить, что женщину-гостью и женщин на посиделках угощали вареной кукурузой, фасолью — «цагъва», черным покупным горохом, орехами, косточками, сухофруктами; готовили для них сладкое блюдо «натлухI».

Хозяин дома в первые 3 дня никогда не спрашивал гостя о цели его приезда, но спрашивался о его здоровье, о состоянии семьи, о погоде, урожае и т. д. Он не оставлял гостя одного, какие бы неотложные дела у него не были.

Интерес к гостю особенно повышался, если он приезжал издалека. От него рассчитывали получить новую информацию. «Гость имел право получить любую вещь, принадлежащую хозяину, стоило ему только похвалить ее»<sup>12</sup>.

Хозяин и «имавлул цебала» одаривали друг друга подарками.

В том случае, если гость заболел, хозяин был обязан на свои средства пригласить лекаря, приобрести лекарство, обеспечить уход. Если кунак умирал в его доме, хозяин сообщал об этом его родственникам и доставлял тело покойного в родной аул, принимал активное участие на похоронах. В доме хозяина умершего обмывали и заворачивали в «мусру», который выделял для этого хозяин. Одежда, находившаяся при умершем, оставалась в доме хозяина. В дальнейшем хозяин мог ее подарить кому-нибудь или оставить себе.

Гость также должен был со своей стороны подчиняться принятым обычаям данной местности. Так, подъезжая к аулу, он должен был сойти с лошади и идти пешком. Подъехав к дому, он обязан был ждать появления хозяина, не скрывать цели своего приезда. Он должен был стараться не обременять хозяина лишними хлопотами, не мешать ему и его семье в их повседневных делах, соблюдать умеренность в еде, в разговорах.

Гость не должен был менять своего кунака. В противном случае, он терял первого. Имена любимых гостей ботлихцы давали своим детям.

В исследуемое время гостя могла принять и женщина, если муж был в отъезде. В данном случае она ставила ему угощение,

\* Определение Гаджиевой С. Ш. (См.: Кумыки. М., 1961. С. 291).

стелила постель, а сама с детьми уходила к соседям или к родственникам.

Итак, в исследуемое время, утерев наиболее архаические черты, обычай гостеприимства продолжал играть значительную роль в общественном быту ботлихцев, выполняя свои основные функции — обязательность представления ночлега, пищи, передача информации и т. п. В целом отношения кунаков поддерживались стремлением горцев обеспечить себе возможность пользоваться мирными экономическими отношениями. Хорошо принять, угостить и в случае надобности защитить гостя считалось для каждого дома делом чести<sup>13</sup>.

### Обычай взаимопомощи

У ботлихцев, как и у других народов, был распространен обычай взаимопомощи «гвай», который, кроме трудовой помощи семье, выполнял в рассматриваемое время и многочисленные социальные функции.

Обычай взаимопомощи охватывал почти все стороны жизни ботлихцев — от трудовой помощи в сельскохозяйственных работах (пахота, посев, прополка, уборка урожая, отделение початков кукурузы от стебля, обрезка деревьев, заготовка сена и т. д.), в строительстве дома (возведение стен, перекрытие крыши, обмазка стен, заготовка строительного леса, камня и т. д.), в изготовлении войлока и т. д. до коллективной помощи при проведении свадеб, похорон, поминок, других семейных событий.

Необходимость таких объединений объяснялась тем, что одна крестьянская семья, как правило, не могла в нужные сроки только своими силами справиться с этими работами, особенно с полевыми. В этих случаях огромным подспорьем для нее была помощь односельчан, соседей, родственников, проводившаяся на основе взаимности.

Гвай объединял людей разных возрастов, пола. Например, на уборку урожая приглашались мужчины, женщины, взрослые и молодые. Для выполнения ряда работ созывались или женщины, или мужчины. Так, на пахоту и посев приглашали только взрослых опытных мужчин; на заготовку строительного леса — только молодых мужчин; для отделения кукурузы от початков — молодых девушек и женщин, а для расчесывания шерсти звали женщин всех возрастов; для возведения стен дома приглашались только мужчины, а на прополку — молодые девушки.

Кроме того, выполнение одних работ требовало большое количество людей, других — 2—3 человек. Так, на пахоту, посев приглашались 1—2 человека, на прополку — 10—15 и более человек.

В условиях примитивной сельскохозяйственной техники наиболее сложными и трудоемкими были сельскохозяйственные работы. Именно в этой сфере обычай взаимопомощи получил самое широкое развитие.

Обычно человек, нуждавшийся в помощи, оповещал своих близких, друзей, соседей и ему приходили на помощь. Хозяин, в свою очередь, готовил угощение для пришедших.

Подобные формы взаимопомощи характерны для других дагестанских народностей.

Обычай взаимопомощи нашел широкое применение при проведении свадеб, похорон, поминок и других событий в семье.

После смерти кого-нибудь из членов общины до окончания траура не устраивались в селе какие-либо развлечения, свадьбы или другие радостные семейные торжества. Односельчане, родственники брали на себя все заботы, связанные с похоронами умершего (см. раздел «Семья и семейный быт»). Они готовили могилу, извещали о смерти родственников, кунаков покойного в других селах. Они же на этот период брали на себя заботу по уходу за всем хозяйством семьи умершего (смотрели за скотом, за садом, если в этом была необходимость; реализовывали фрукты и т. д.). Они же брали на себя всю заботу о прибывших на похороны из других мест. Все угощение на эти события также приготавливалось руками родственников, соседей.

Кроме того, при всех важных семейных событиях, связанных со значительными материальными затратами (свадьба, похороны, поминки, торжества по случаю рождения сына и т. д.), часть необходимых продуктов, как мы могли убедиться выше, поступала от родственников, односельчан. Очень часто, в случае необходимости, они оказывали материальную помощь и в приеме гостей, прибывших из других аулов.

Такое участие являлось важной формой выражения общинной солидарности.

Существовали работы, которые выполнялись в определенное время суток (вечером, днем). Так, отделение кукурузы от початков, расчесывание шерсти и некоторые другие работы выполнялись только вечером, а строительство дома, заготовка строительного леса, камня и некоторые другие выполнялись только днем.

Коллективные работы обычно сопровождалась танцами, песнями. Пожилые женщины рассказывали сказки, легенды. Специально приглашались известные в ауле певцы, рассказчики, музыканты. Во время исполнения песен слушатели и сами участвовали в их исполнении. На девичьих помочах принимали пассивное участие и юноши. Их соучастие проявлялось лишь в шутках, адресованных в адрес девушек, и возгласах во время пения. Здесь устраивались своего рода состязания на лучшее исполнение песни, танца. При исполнении песен каждая исполнительница импровизировала, чтобы известная всем песня зазвучала по-новому. Иногда участники «гвай» разыгрывали настоящие

театрализованные представления. Пожилые женщины, юноши рядились животными (прикрепляли к голове «рога» диких зверей, домашних животных), облекались в шкуры, в перевернутые наизнанку шубы и внезапно появлялись среди работающих. Появление их всегда вносило особое оживление.

Таким образом, все, что касалось данной отдельной семьи, касалось всех ее родственников, соседей — членов общины. Даже заботу об одиноких людях брали на себя члены общины. Тухум, оставивший своего старого, бедного члена без присмотра и без средств к существованию, подвергался самому строгому осуждению. Джамаат назначал опекунов для сирот, а мечеть давала бедным закят (часть доходов от верующего мечети).

В заключение следует еще раз отметить, что активное участие членов общины в важнейших событиях имело не только непосредственное практическое значение в жизни семьи, но играло большую идеологическую роль — сплачивало и сближало людей. Именно важные социальные функции, присущие всем перечисленным видам общинной взаимопомощи, были основной причиной столь длительного сохранения их в общественном быту ботлихцев.

### Обычай кровной мести

Хотя социальные условия, породившие обычай кровной мести, ушли в прошлое, сам институт, правда, уже в пережиточной форме, продолжал иметь среди ботлихцев еще некоторое распространение. Специальных статистических данных (кроме полевого материала) о числе убийств в Ботлихе и Миарсо в исследуемое время у нас нет, но известно, что число убийств, случившихся между жителями Андийского округа с 1 января 1861 г. по 1 января 1867 г., равнялось 30, ранений — 88<sup>14</sup>.

Основанием для соблюдения данного обычая служили сохранившиеся среди членов патронимии (тухума) устойчивые родственные связи, другие пережитки родового строя. В древние времена каждый член патронимии отвечал перед ней за поведение других её членов и в случае необходимости должен был мстить за обиду, нанесенную их сородичу, обязан был защитить честь семьи и патронимии.

Однако в исследуемое время в соответствии с социально-экономическими сдвигами круг мстителей и ответчиков значительно сузился и ограничился третьим поколением, т. е. троюродными братьями по отцовской линии. Остальные родственники убийцы не подлежали мести. Постепенно происходило еще большее сужение круга мстителей и ответчиков: месть стала распространяться только на членов семьи убитого и убийцы (на родных братьев). «Такое положение, — по мнению исследователей, — могло сложиться лишь на самом пороге формирования классового

общества, когда семья стала не только хозяйственной, но и общественной единицей. В это время в отношении кровной вражды могли вступать и близкие родственники — дом против дома. Соответственно ограничивался и круг лиц, имевших право и обязанность мстить»<sup>15</sup>.

В исследуемый период как в сел. Ботлих, так и в сел. Миарсо в роли мстителей могли выступать близкие друзья, товарищи убитого. При этом, как отмечают информаторы, друг старался опередить родственника (брата).

Поводом для убийства служили разные причины: оскорбление чести дома (похищение девушки, оскорбление гостя, публичное оскорбление самого убийцы, оскорбление памяти умерших родственников), нарушение границ пашни, нарушение очередности полива, потрава и др. Особенно часто были споры, по словам информаторов, из-за нарушения границ пашни и из-за потравы. Например, из 30 убийств, совершенных в Андийском округе за период с 1 января 1861 г. по 1 января 1867 г., 2 убийства были совершены за прелюбодеяние, разврат и насилие, 8 убийств умышленных, 3 — в пьяном виде, 16 — в результате ссор и драк, одно убийство было совершено в результате неосторожного обращения с оружием<sup>16</sup>.

«Для возбуждения мести не имело значения, убит родственник преднамеренно или по роковому стечению обстоятельств, по вине убитого или убийцы, нападая или защищаясь. Во внимание принимался только сам факт убийства»<sup>17</sup>, — пишет дагестанский исследователь С. А. Лугуев о лакцах. Сказанное в полной мере относится и к ботлихцам, и к другим народам Дагестана.

Независимо от мотива совершения убийства убийца и его близкие должны были понести соответствующее наказание и преследовались стороной потерпевшего. Так, в сел. Ботлих «родственники убитого разрушают 3 комнаты убийцы в течение 3 дней и берут все, что попадает им под руки, разоряют все имущество. Убийца изгоняется из аула, в течение 3 дней он должен оставить аул. Кто приютит его после 3 дней, платит штраф одного быка. При тайном убийстве родственники убитого сами назначают себе в кровники кого-либо из односельчан или постороннего человека и их назначение не подлежит разбирательству»<sup>18</sup>.

Мстители имели право обрушить весь свой гнев на семью кровника и его ближайших родственников. При этом, по адату, женщины и дети исключались из круга лиц, которые могли быть подвергнуты кровной мести. «За мужчину женщину не убивали», — говорят информаторы. По их рассказам, над родственницами кровники могли надругаться. Такое могло случиться тогда, когда сами женщины по отношению к семье убитого вели себя не совсем уважительно, задевали самолюбие пострадавшей стороны и т. д. Считалось величайшим позором месть обратиться на престарелых и больших стариков. Нередко женщины толкали своих мужей, братьев, сыновей, отцов исполнять долг мести, считая что

«кровь брата, сына, мужа остается «лежать» на земле и умерший не простит им этого». Сами того не осознавая они толкали своих близких на новые жертвы и потери.

Сразу же после совершения убийства на основании норм обычного права принимались меры к тому, чтобы по возможности предупредить возникновение новых столкновений. Если противники проживали друг против друга или близко друг к другу, семья убийцы должна была покинуть свое место и переселиться в другое место, иногда в другое селение. Если семья убийцы оставалась в своем доме, то членам общины приходилось прибегнуть к усиленным мерам безопасности для предотвращения кровавых столкновений (они вели круглосуточное дежурство около дома убийцы). Семья убийцы, его ближайшие родственники и родственницы на протяжении определенного времени не могли покинуть свои дома, «чтобы не быть убитыми». Убийца до примирения не имел «права пахать землю, косить сено и вообще свободно пользоваться своим имуществом»<sup>19</sup>. До примирения убийца прятался в доме влиятельных людей.

Возникновение между двумя тухумами кровной вражды отрицательно сказывалось на повседневной жизни общины — она вносила неудобство и напряженность в нее. Такое положение вызывало необходимость как можно быстрее примирить кровников, чтобы пресечь возникновение новых столкновений, пресечь кровомщение и сохранить в ауле мир, спокойствие для нормальной жизнедеятельности общины.

Поэтому сразу же после совершения убийства по просьбе тухума убийцы почетные и уважаемые старики другого влиятельного тухума, иногда и обществу, брали на себя роль посредников в этом деле и принимали меры к примирению сторон. С этой целью делегация посещала родственников потерпевшего несколько раз и просила их простить убийцу и примириться с его семьей и тухумом. После получения разрешения на примирение тут же договаривались о цене за кровь.

Следует отметить, что в XIX в. кровомщение уже не предусматривалось, а заменялось композициями (замена кровной мести выкупом)<sup>20</sup>. При этом, как было сказано выше, существовал обычай возмещения ущерба насильственным путем. Так, «в Андийском округе, за исключением дидойского наибства, вместо алима дом и имущество убийцы грабятя родственниками убитого в течение 3-х дней и, кроме того, родственники убийцы должны выдать родственникам убитого быка и саван...»<sup>21</sup>. Как и у многих других народов, во второй половине XIX в. у ботлихцев появилась «система денежной композиции»<sup>22</sup>. Платежи были определены адатами. «Вместо практиковавшегося ранее разорения дома и расхищения имущества убийцы взыскивается с последнего в пользу родственников убитого 100 руб., которые подносятся последним вместе с быком и саваном в день примирения сторон. Затем в пользу наследников убитого убийца платит 100 руб.

в день примирения своего с ними... Означенное в этом параграфе вознаграждение в 100 + 100 руб. взыскивается одновременно тотчас после утверждения решения суда по делу»<sup>23</sup>.

Здесь же мы читаем, что «такой же материальной ответственности подвергается убийца за убийство жунака или жителя постороннего общества и в обоих случаях изгоняется в канлы («кровник», — Б. А.) по определению суда»<sup>24</sup>.

Имела место высылка убийцы в различные города России. Так, «за убийство с 1860 по 1867 год административным порядком сослано в арестантские роты и в отдаленные губернии России из Андийского округа 12 чел.»<sup>25</sup>.

Таким образом развитие общественно-экономических отношений постепенно приводит к значительной трансформации обычая кровной мести. Убийство стало рассматриваться «с точки зрения материального ущерба, нанесенного потерпевшему или его семье»<sup>26</sup>.

При уплате выкупа помогали семье виновного как близкие, так и дальние родственники. Но основная тяжесть материальной компенсации, уплачиваемой потерпевшей стороне, ложилась на семью виновного.

В исследуемое время ярко выражен сословно-классовый характер системы композиции. Так, «если кто-либо из узденей хорошей фамилии убил человека из зависимого сословия, как например, раба, убийца остается кровником в продолжение 3 лет, платит родственникам убитого 30 рублей по истечении срока в знак примирения»<sup>27</sup>.

Весьма сходные нормы обычного права по кровной мести наблюдаются у других народов<sup>28</sup>.

Если стороны договаривались о перемирии, то родственники с той и другой стороны собирались на площади за селом друг против друга. В присутствии всего джамаата здесь происходило перемирие. Отец или дед убийцы приводил сюда убийцу, накинув на его голову бурку. Остановившись перед матерью, отцом и дедом потерпевшего, он бросал его к их ногам со словами: «Делайте с ним все что хитите». Убийца, завернутый в черную бурку, падал на землю перед ними склонив голову. Мать покойного подходила к убийце, снимала с него бурку, гладила его по голове и, прижимая к себе, произносила такие слова: «ВукИи бегъала вацамъун вукИилъов, бегъичАла тушманлъун вукИилов» («Если ты будешь вести себя как человек, будешь нам сыном, если нет, останешься душманом»). Здесь же сторона убийцы вручала потерпевшей стороне плату за кровь. Она состояла из скота (быка) и савана. После этого считалось, что родственники убийцы получили прощение. С этого времени один убийца оставался кровником.

После примирения в некоторых случаях сторона убийцы могла принять участие в оплакивании покойного. Кроме того,

сторона убийцы, как и сторона убитого, в течение определенного времени (года) соблюдала траур.

Иногда применялись различные формы установления искусственного родства между кровниками. Самым распространенным способом прекращения кровной мести для виновной стороны была выдача дочери за одного из братьев убитого и наоборот.

В любом случае сам убийца должен был покинуть аул и поселиться в другом месте.

По рассказам информаторов, даже после примирения сторон на протяжении нескольких лет родственники убийцы не ходили в квартал убитого. По обычаю родственники убийцы обязаны были проявлять в отношении пострадавшей стороны особую осторожность и чуткость. Они должны были всячески избегать встреч с родственниками убитого, а при встрече где-нибудь, например на свадьбе, на похоронах и т. п., первыми покинуть общественное место, уступить дорогу. В течение всего траура они старались не посещать общественные и другие праздники. Такое поведение родственников убийцы рассматривалось пострадавшей стороной как уважение к себе, к памяти покойного. Еще много лет\* на свадьбах, похоронах и других общественных народных сходах старейшины постоянно следили, чтобы между враждующими сторонами случайно не произошли стычки.

#### Традиционные праздники, развлечения, обряды, детские игры и забавы.

У ботлихцев мы зафиксировали большое количество обычаев, обрядов, ритуалов календарного цикла, тесно связанного с хозяйственной деятельностью человека, с особенностями его жизни в разные времена года. Самым значительным из них был общераспространенный среди многих народов Дагестана праздник первой борозды, называемый «унса эти» («запрячь быка»). У аварцев он известен под названием «оц-бай»<sup>29</sup>.

Каждый год на очередном празднике первой борозды один из представителей аула добровольно брался провести праздник в следующем году. В его обязанности, кроме ритуального проведения борозды, входило угощение всех присутствующих на празднике. С этой целью он резал быка, готовил хлеб, призы, заботился о развлекательной части праздника.

При выборе пахаря ботлихцы, как и другие народы Дагестана, руководствовались определенными соображениями. В частности, пахарь должен был быть многодетным, достаточно пожилым, но не дряхлым, сильным, честным, щедрым, «добрым, с легкой, счастливой рукой»<sup>29</sup>. Предполагалось, что «свойства этих

людей магическим путем переходили на объект, в данном случае на поля и посевы, благотворно сказываясь на обилии урожая»<sup>30</sup>.

В случае хорошего урожая односельчане просили, чтобы «пахарь» остался на следующий год.

По обычаю начинавший сев готовил к празднику специальное деревце «эра» и угощение. В конце праздника «эра» передавалось «пахарю» следующего года.

Само деревце мастерили обязательно из вишневой ветки, что вполне объяснимо, если учесть, что «фруктовые деревья или некоторые их виды, в особенности их плоды, считались стимуляторами, а позднее символами плодородия»<sup>31</sup>. На ветке просверливали насквозь три отверстия с разных сторон так, чтобы в каждое отверстие можно было просунуть небольшие (25—35 см) палки. Палочки также делались из вишневых веток. Затем деревце заливали густым грушевым медом. На каждой палочке устанавливали один хлеб. Для этого выпекали особые хлеба «тлука»\* с 6—8 и более гранями с отверстием посередине. Граней должно было быть не менее шести, а «тлука» — не менее трех. На каждую грань «тлука» и на вершину деревца устанавливали по одному вареному крашеному яйцу. Цвета, в которые красились яйца, не должны были повторяться. На вершине деревца устанавливали яйцо красного цвета\*\*. Все грани «тлука» и вершину деревца для прочности заливали жидкой халвой, чтобы яйца не падали. Хлебу, яйцам, сладкой халве ботлихцы приписывали магические свойства — обеспечение урожая. Е. М. Шиллинг считает, что по ботлихскому варианту этого праздника его «хозяйном» на будущий год назначается тот, кто в присутствии всех брал палку с мясом (особую ставившуюся на дороге жердь с подвешенным к ней куском мяса)<sup>32</sup>.

Вернемся к самому празднику. В назначенный час и день (обычно 22 марта) все население аула — старики, молодые, женщины, мужчины, дети собирались на условленном месте. Организатор праздника «пахарь» босиком, засучив брюки подходил к плугу и чисто символически проводил первую борозду. Он же бросал 2—3 пригоршни зерна на вспаханное поле. После этой работы продолжали другие. Через 2—3 хода с плугом работа как бы завершалась и начиналась развлекательная часть обряда, которая заключалась в танцах, играх, пении песен. Большое место на празднике занимали соревнования по метанию камня («тгьинца билай»), бегу, борьбе, скачкам. Победители награждались

\* Следует отметить, что подобные «тлука» пекли и на любой другой праздник. Обычно положено было выпекать по одному «тлука» на каждого члена семьи. Этими хлебами угощали всех пришедших в дом. Гостю положено было съесть одну грань. По разным поводам для детей женщины выпекали маленькие хлеба с изображением птиц, животных.

\*\* Красный цвет символизировал огонь, солнце, связанные с плодородием. (См.: Снесарев Г. П. Указ, соч. С. 216).

\* По рассказам информаторов, «кровниками считались пока помнят».

призами. Для победителей конных скачек готовились призы «эра», но меньших размеров, чем эстафетное деревце.

После скачек праздник переносился в дом победителя конных скачек (если лошадь не принадлежала наезднику, то в дом хозяина лошади). Хозяин лошади в течение 2—3 дней в своем доме устраивал угощение для односельчан. Если он был человек несостоятельный, односельчане помогали ему — приносили еду, напитки.

Близкие обряды бытовали и у других горцев.

После проведения первой борозды каждая семья исходя из своих возможностей могла проводить пахоту. По окончании обряда почти всегда производилось праздничное угощение.

Другим ботлихским обрядовым празднеством считался день «подъема воды» — «лъени этий», когда в сады пускали воду из Андийского Койсу. Топографически селение Ботлих делилось на верхнюю и нижнюю части. Осенью до самой весны из верхней части аула отводили воду в нижнюю часть, чтобы зимой вода не затопляла участки. Весной во главе с дибиром и будуном эту воду снова поднимали вверх. С этой целью на условленном месте собирались жители всего аула с лопатами и обязательно с угощением\*. Те люди, которые по тем или иным причинам не могли принять непосредственное участие в обряде, передавали свои дары через соседей, родственников.

Собравшиеся очищали канаву и канавки, по которым должна была подняться вода. Когда пускали воду по канавкам, будун и дибир бросались в воду в одежде и боролись до тех пор, пока не намокнут до ниточки. Если они выходили из воды не совсем намокшими, люди stalkивали их обратно в воду.

Затем участники обряда во главе с дибиром приступали к молитве. После молитвы все принесенные продукты раздавались присутствующим, сладости разбрасывались на детей. После этого дети до 13-летнего возраста обходили село. В каждом доме их осыпали сухофруктами. После того как были обойдены все дома, дети начинали делить полученные продукты.

Был и осенний отвод воды вниз, но он не сопровождался никакими обрядами.

Следует отметить, что обрядовое празднество «лъени этий» не включает в себя песни, танцы. Смысл этого обряда от начала до конца, в том числе его первая часть и некоторые другие моменты — stalkивание дибира и будуна в воду, обход детьми аула, угощение — обеспечение урожая на этот год.

Праздники ботлихцев были связаны с началом или окончанием какой-то работы. Почти все они были многолюдны, красочны, ярки. Некоторые из них включали танцы, песни, игры, спортивные состязания и другие развлечения. Все это усиливало их со-

\* Каждая семья обязана была пожертвовать определенное количество съестных продуктов.

циальную роль в объединении и сплочении людей. Действия участников торжеств «должны были способствовать плодородию земли и размножению всего живого»<sup>33</sup>.

Многие из видов развлечений (конные состязания, борьба, метание камня и др.) имели важную задачу физического воспитания.

Большой интерес для нас представляет использование на праздниках в качестве основных компонентов их проведения хлеба, яиц, деревьев, которые служили не только оберегами, но и символами, с помощью которых предполагалось магическим путем способствовать плодovitости<sup>34</sup>.

После завершения трудоемких сельскохозяйственных работ у людей значительно увеличивалось свободное время. Одной из самых распространенных форм проведения досуга в быту ботлихцев являлись семейные торжества — свадьбы, рождение сына, приезд гостя, односельчанина и т. д. Эти торжества происходили в разное время года и сопровождались различного рода развлечениями.

С наступлением зимы начинались частые посещения друг друга. Группы мужчин, женщин, молодежи собирались вместе и отдельно. Во время таких встреч старики рассказывали интересные рассказы, сказки, сказания, легенды и предания, а молодежь, дети, слушая стариков, проходили своеобразную школу, уважали богатейшую народную педагогику, знакомились с фольклором, историей своего народа. Такие беседы, посиделки играли большую роль в передаче этнических традиций от старших к младшим, в воспитании и формировании человека, и поэтому имели огромное значение в жизни семьи, общества.

Другими формами проведения досуга, а следовательно общения и развлечения, были специальные вечера-торжества по поводу приезда гостя, охота, посещение годекана. Очень часто для общения и приятного времяпровождения мужчины посещали еженедельный ботлихский базар с целью не столько что-либо купить, сколько повидаться со знакомыми, кунаками, пообщаться с ними и отвлечься от повседневных забот, в то же время быть в курсе о ценах на скот, зерно и другие товары и продукты, узнать новости. С этой же целью они отправлялись на еженедельные базары соседних народов. Такие встречи могли служить средством передачи информации, средством внутриэтнических и межэтнических контактов, средством усиления взаимопонимания и взаимовлияния культур, сближения народов между собой.

Своеобразной формой проведения свободного времени ботлихцами было навестить родственника, соседа, односельчанина.

Интересной формой проведения досуга для мужчин было посещение годекана, где обычно мужчины проводили время в длительных беседах, обмене новостями. Но функция отдыха не была и здесь единственной. На общесельском годекане решались важ-

нейшие хозяйственные и общественные дела, касающиеся всего села, тухума, отдельных семей, иногда и отдельных лиц.

Некоторые процессы трудовой деятельности ботлихцев также содержали в себе элементы увеселений и отдыха (строительство дома, уборка урожая и т. д.).

Элементы отдыха и развлечений имелись и в повседневной хозяйственной жизни женщин. Во время хождения за водой, за травой, выпечки хлеба и т. д. женщины имели возможность поговорить, поделиться новостями, пошутить.

Мужчины в возрасте до 50 лет и старше как во время сельских праздников, так и в обычное свободное от работ время демонстрировали борьбу. Боролись не только между собой, но и с грузинскими, цунтинскими и борцами из других мест. Особенно много хороших борцов было в сел. Миарсо (Дамадан, Таирбек, Махлади). Для борьбы обычно собиралось «бо» («войско») из разных сел. Местом соревнований было урочище Ачаболда. Основным видом спорта на таких сборах была вольная борьба «хурхир». По рассказам информаторов, борьба была двух видов: первая называлась «цунтинская». Своеобразие ее в том, что борющийся не должен был сгибать колени и коленями касаться земли. Второй вид борьбы сходен с вольной борьбой. По согласию сторон могли бороться люди разного возраста и веса.

Рассказывают, что к известному борцу из Миарсо Дамадану приезжал такой же известный борец из Грузии, чтобы бороться.

Распространено было среди ботлихцев кидание тяжестей: камней — «гницца билай», лома — «коми билай».

Часто устраивались и скачки «клате тлами». Скачки, игры, соревнования проводились не только между представителями Ботлиха и Миарсо, но и с участием жителей соседних сел.

Типичными для всех праздников, увеселений, развлечений являлись общественные гонимы. Одними из самых устойчивых обычаев были обязательные конные скачки.

В отсутствие домашних дел дети разных возрастов также проводили время в играх, забавах, развлечениях, которые способствовали их духовному и физическому воспитанию. Уже с 2—3 лет дети умели имитировать домашних животных (корову, телят, кошку, собаку), птиц (кур, петуха), с которыми сталкивались в повседневной жизни. С 3—4 лет умели лепить из глины (мальчики), теста (девочки) различные фигурки — зверей, животных, кукол и т. д. Пока ребенок в первые месяцы своей жизни не мог играть самостоятельно, с ним играли взрослые, придумывая для этой цели различные действия. Большинство этих действий должны были забавлять, потешать и успокаивать ребенка. С самого раннего детства детей приучали слушать собеседника. От старших детей и от взрослых они слышали сказки, песни, загадки, считалки, поговорки, пословицы, дразнилки. Наиболее остроумные из них обогащали, дополняли их своими.

Все детские забавы развивали у детей любознательность, учили их мыслить быстро, целенаправленно, развивали эстетические чувства, чувство юмора и другие качества.

Дети чуть постарше подражали взрослым. Они, например, играли в свадьбы, девочки изготавливали кукол, лепили лепешки из глины, шили куклам платья и т. д. Мальчики из дерева, глины мастерили разные сельскохозяйственные орудия, фигуры. Но основное свободное время дети проводили в подвижных играх.

В процессе игр использовались различные формы словесного творчества. Известно, что перед началом большинства игр исполнялись игровые считалки (рифмованные формулы, служащие для распределения очередности в игре). Считалки у ботлихцев имели четыре и более стиха. Произносились они в форме пересчета. На кого считалка укажет, тот и начинает игру. Мы записали две считалки ботлихцев. Они следующие:

«Анцила, бицила бицан,  
Цюрики цохделе щущеле  
Лачи, лачи  
Мусан геге, гелеге муса  
даудахмо».

\* \* \*

«Цобила, кибила кункун  
байила,  
Лябила, хьабла хьозан,  
байила бомбогучи нми  
пишт танкь».

Обе считалки не имеют смысла, но имеют рифму. На кого падало последнее слово «даудахмо» (1-я считалка) и слово «танкь» (2-я считалка), тот и считался «ведущим». Читалась считалка скандированно, с выделением каждого слова.

Интересно отметить, что происхождение считалок исследователи относят к языческим верованиям и связывают с той условной речью, на основе которой создавалась загадка. Боязнь выдать животным, птицам, рыбам свои намерения создала у многих народов свое табу счета. Как правило, прямой счет не допускался. У охотников считалось, что пересчет убитой дичи принесет неудачу в будущей охоте; хозяйки дома избегали считать куриные яйца, чтобы курица не перестала нестись. А так как без пересчета обойтись трудно, то люди придумывали иносказательные формы счета, появились заменители числительных. Со временем люди утрачивали суеверие и их счетные выдумки превращались в обычную развлекательную игру<sup>35</sup>.

Популярной игрой детей (девочек и мальчиков) 8—12 лет и старше была игра в прятки «бугьуса». В нее играли в вечернее

время, участники игры становились в круг и один из них произносил считалку. На кого попадало последнее слово, тот должен был искать остальных. Далее уже искал тот, кто проиграл. Тот, на кого пало последнее слово, становился лицом к стенке (забору) и кричал «бугьума?» («спрятались?»). Остальные отвечали: «бугьу!» («спрятались!»). После этого ищущий начинал искать спрятавшихся. Кто первый добежит до стенки и стукнет то место, где стоял ищущий, и произнесет «бачадо», тот выигрывал. Если же ищущему удавалось обнаружить хоть одного спрятавшегося и стукнуть то место, где он стоял, то они менялись ролями. Если же ищущий не мог найти хотя бы одного из спрятавшихся, они выбегали из своих мест с криками «бачадо» и стучали то место, где стоял ищущий. Это означало, что они выиграли. Сторона, не отгадывшая, где прятались игроки, опять становилась ищущей.

Другой, не менее популярной игрой девочек была игра «дагьабаса» («игра камешками»). Камешков должно было быть три штуки. Вначале их рассыпали на полу или на земле (два камня на полу, один в руке). Камень, который был в руке, подбрасывали вверх. Пока он опускался, подбирали с пола один камень. После его снова клали на место. То же самое повторяли со вторым камнем. Эта процедура называлась «буклакто хьамду». Второй раз жонглировали уже двумя камнями. Повторяли этот трюк несколько раз. Потом камень подбрасывали вверх и ударом ладони подхватывали камень в воздухе. Этот прием назывался «шамду». Третий прием — «мима-тима». В третьем случае один камень держали в левой руке, а двумя жонглировали. Кто дольше удержит камни, тот выигрывал. Тот, кто ронял камни, проигрывал.

Следующая игра называлась «гьинкьва геду» (игра в «кошки-мышки»). В этой игре также принимали участие как девочки, так и мальчики 10—12-летнего возраста. Взявшись за руки, они образовывали круг. Посередине круга становилась мышка «гьинкьва», за кругом кошка «геду». Участники игры старались кошку не пускать в середину круга, чтобы защитить мышку. Если случалось, что кошке удавалось прорваться к мышке, то, чтобы выбрать другую мышку, разыгрывали жеребьевку. Жеребьевка заключалась в том, что один из игроков подходил к любому из участников и делал рукой жест («рехинчи»), который сопровождался репликой. Жест мог быть разным. Например, он растягивал сжатый кулак и вытягивал 1—2 пальца или придавал пальцам разнообразные формы. Например, два пальца вытягивал, а остальные прижимал и т. д. Второй игрок, т. е. будущая жертва, должен был одновременно скопировать жест первого, т. е. повторить жест в точности. Если его жест не совпал с жестом первого игрока, ему приходилось становиться посередине круга, т. е. стать мышкой. Игра продолжалась до тех пор, пока игроки не устанут,

Другая игра называлась «гьибгиса» («подбрасывание платка»). В эту игру играли мальчики и девочки 9—11 лет. Дети, образуя круг, опускались на землю, припав на одно колено. Водящий держал в руке скрученный в комок платок и ходил по кругу за спиной сидящих. Сидящие не должны были оборачиваться, подсматривать за водящим. В какой-то момент водящий оставлял платок за спиной кого-нибудь из них. Сидящий должен был это почувствовать. Если тот замечал, что ему подбросили платок, должен был вскочить, взять платок и побежать за водящим, достичь его и ударить этим платком. Тот, убегая от нападающего, стараясь быстрее добежать до освободившегося в кругу места. Если же сидящий в кругу игрок не замечал, что к нему подбросили платок, то водящий продолжал идти по кругу и, когда достигал игрока, которому он подбросил платок, снова поднимал его с земли и начинал бить платком сидящего. Тот вскакивал и бросался бежать. Водящий преследовал его, ударяя платком, до тех пор, пока тот не возвратится на свое место.

Еще одна не менее популярная игра «гьиклидай», («жмурки»). Одному игроку завязывали глаза или же он сам закрывал глаза руками (вариантов много). Другие участники бегали вокруг и подталкивали его. Он двигался с завязанными глазами и старался поймать кого-нибудь из окружающих. Если ему удавалось это сделать, игрок и водящий менялись ролями. Вариантов этой игры очень много.

В игре в «локьи-цули» принимали участие 2 человека. Сначала на земле очерчивали круг. Затем посередине этого круга в земле рыли продолговатую небольшую ямочку. Поперек нее клали палочку длиной 20—25 см и толщиной 2—2,5 см, концы которой срезаны под углом. Для игры бралась еще полка длиной около метра и такой толщины, чтобы ее удобно было держать в руке. По жребию «мужуру билай» один из играющих поддевает маленькую палочку концом большой палки так, чтобы она подлетела вверх на высоту около полметра, метр, и пока она находится в воздухе, бьет ее большой палкой, стараясь отбить как можно дальше. Другой мальчик подбирает маленькую палку и, прицелившись, бросает, стараясь попасть в небольшой круг, очерченный вокруг ямы. Если палочка попала в яму, то игроки менялись местами.

Игра в «локьи» — игра с предметом. Для нее подбирались палка с обструганными в тонкую пластинку концами. Все участники делились на две группы. Каждая становится в ряд лицом одна к другой на расстоянии 10—15 м. Члены одной группы держат палку, а на стороне другой группы из камешков сделан круг. Один из игроков с этой стороны должен был бросить туда палку и попасть в эти «ворота». Члены противоположной группы стараются помешать, чтобы палка не попала в круг.

Распространена была игра в мячик «клякьу» и др.

При играх пользовались и жеребьевкой. Жеребьевку проводили так: брали палку длиной один метр и меньше. Один из руководителей игры бросал ее другому. Тот должен был поймать ее одной рукой, после чего первый берет палку за палку выше того места, за которое ухватился второй. Второй в свою очередь перехватывает выше первого. Чья рука окажется на верхнем конце, та команда начинала игру.

Молодежь играла в «гынца билай» («кидание камня»).

В перерывах между подвижными играми дети забавлялись разными словесными упражнениями. Одними из таких упражнений являлись слова «заговоры». Среди них особенно распространена игра «кьуршентлу» («божья коровка»). Обычно в эту игру играли двое. Божью коровку сажали на руку и следили за ее движением. Тот, на чьей руке находилась «божья коровка», повторял выражение «Галимирза ващалъима ешилъима, кьуршентлу?» («Алимирза (второй игрок) девочка или мальчик?»). Эта фраза повторялась несколько раз. Если при повторении фразы на слове «ващалъима» божья коровка улетала, то его называли мужчиной, если она улетала на слово «ешилъима», дразнили: «Алимирза девочка». Обычно это прозвище надолго закреплялось за партнером.

Дети играли в молчанку. Проигравшего «ставили» к стенке.

Самый распространенный жанр словесной детской игры — дразнилки, подделки. Так, дети Нижнего аула дразнили детей Верхнего аула так: «гьикъисул наце» («вшивые нижеаульцы») или «гьекусул чанте» («верхнеаульские блохи»). Дети Верхнего аула дразнили нижеаульских детей «гьикъакусул чаните» — («нижеаульские клопы»).

Некоторые дразнилки имели форму стиха: «Хъашхъар, хъашхъар батла вама векъаруку» («Плешивый, плешивый, уходи от нас»). Очень часто давали друг другу клички. На основе этих кличек очень часто создавали стихи-дразнилки. Так, обращаясь к плешивым, они говорили: «Техлав, техлав шундалав, батла вама векъаруку, вакъуку» («Техлав, техлав (кличка того, к кому обращена дразнилка), лысый, лысый, отойди»).

Обращаясь к человеку, который много ел, дети говорили: «Гьакъуцайда-бикъицайда клукун гьамдихо, хъабдаб река, хъабда' река» («70—80 абрикос скушав, порванный живот»).

На голову клали какой-нибудь легкий предмет и повторяли фразу: «Цюгьорачлу микъа цай, цюкьорачлу микъа цай», которая означала: «У вора на голове шапка горит». Тот, кто на своей голове не сумел обнаружить этот предмет, считался вором.

Чаще всего дразнилки адресовались детям из другого квартала.

Было много и других словесных игр — скороговорки, загадки и т. д.

Следует отметить, что все детские игры, развлечения играли большую роль в жизни детей. Они воспитывали у них такие ка-

чества, как смелость, выносливость, наблюдательность, сметливость, развивали любознательность, эстетические чувства, чувства юмора, воли, уверенности, учили мыслить, воспитывали необходимые в жизни духовные и физические качества.

Заключая изложенное следует отметить, что ботлихцам, как и другим народам, были известны различные праздники и обряды, в которых принимали активное участие все — мужчины, женщины, дети. Многие элементы развлечений на праздниках были призваны способствовать обеспечению богатого урожая, плодородия земли. Часть из них имела задачу физического и духовного воспитания.

В силу исторически сложившихся условий ботлихцы, как и многие другие народы, сохранили в своих праздниках и обрядах более древний пласт обрядов.

Большинство из описанных нами праздников, обрядов, представлений имело много вариантов. Некоторые из них были распространены повсеместно у всех народов Дагестана.

\* \* \*

- 1 Шиллинг Е. М. Этнографические очерки Западного Дагестана. Архив Ин-та этнографии РАН. Ф. 224. С. 57.
- 2 Хашаев Х. М. Общественный строй Дагестана в XIX веке. М., 1961. С. 228.
- 3 Хашаев Х.-М. Указ. соч. С. 226.
- 4 Там же. С. 233.
- 5 Там же. С. 226.
- 6 Хашаев Х.-М. Указ. соч. С. 232.
- 7 Шиллинг Е. М. Указ. соч. С. 69.
- 8 Там же.
- 9 Памятники обычного права Дагестана XVII—XIX вв. М., 1965. С. 162.
- 10 Ковалевский М. Закон и обычай на Кавказе. Т. 1. М., 1890. С. 37.
- 11 Егорова В. П. Из народных традиций Дагестана // Вопросы истории и этнографии Дагестана. Махачкала, 1970. С. 84; Лугуев С. А. Гостеприимство и куначество у лакцев (втор. пол. XIX — нач. XX в.) // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980. С. 68 и др.
- 12 Шиллинг Е. М. Указ. соч. С. 69.
- 13 См.: Гаджиева С. Ш. Кумыки. М., 1961; Лугуев С. А. Указ. соч. и др.
- 14 См.: Комаров А. В. Адамы и судопроизводство по ним // ССКГ. Вып. 1. Тифлис, 1868. С. 37.
- 15 Гаглоева З. Д. Общественный быт осетин в XIX веке: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Тбилиси, 1975. С. 50.
- 16 Комаров А. В. Указ. соч. С. 37.
- 17 Лугуев С. А. О кровной мести у лакцев во второй половине XIX — начале XX в. // Семейный быт народов Дагестана. С. 78.
- 18 Из истории права народов Дагестана. Махачкала, 1968. С. 22.
- 19 Памятники обычного права Дагестана. С. 162.
- 20 Омаров А. С. Система композиций в обычном праве Дагестана // Э. эт. зап. ИИЯЛ. Вып. XVI. Махачкала, 1966. С. 258.

- 21 Комаров А. В. Указ. соч. С. 30—31.  
 22 Гаджиева С. Ш. Кумыки. С. 286; Калоев Б. А. Осетины. М., 1967; Смирнова Я. С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. М., 1983. С. 96 и др.  
 23 Памятники обычного права Дагестана. С. 134.  
 24 Там же.  
 25 Комаров А. В. Указ. соч. С. 49.  
 26 Гаджиева С. Ш. Указ. соч. С. 286.  
 27 Из истории права народов Дагестана. С. 13.  
 28 См.: Адагы южно-дагестанских обществ // ССКГ. Вып. 8. Тифлис, 1875. С. 21; Памятники обычного права ... С. 125, 143—144 и др.; Гарданов В. К. Система композиций в обычном праве адыгов (черкесов) XVIII — первой половине XIX в. М., 1964. С. 1 и др.  
 29 См.: Чурсин Г. Ф. Праздник «выхода плуга» у горских народов Дагестана. Тифлис, 1928.  
 30 Там же. С. 37.  
 31 Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С. 198.  
 32 Шиллинг Е. М. Указ. соч. С. 69.  
 33 Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963. С. 74.  
 34 Снесарев Г. П. Указ. соч. С. 198.  
 35 Русское народное поэтическое творчество. М., 1969. С. 355.



[instituteofhistory.ru](http://instituteofhistory.ru)

## ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА

### Образование и просвещение

Наличие грамотных людей в среде ботлихцев было характерно не только для исследуемого периода, но и для более раннего, хотя определить численность грамотного населения, уровень его образованности при отсутствии статистических обследований невозможно. Тем не менее, следует осторожно подходить к источникам, свидетельствующим о поголовной безграмотности народов Дагестана. Информацию о грамотности ботлихцев в более ранний период мы получили от наших респондентов. Что же касается письменной культуры, то о ней свидетельствуют сохранившиеся эпиграфические памятники, рукописная книжная культура (переписка произведений восточных авторов)<sup>1</sup>.

Наши материалы позволяют судить о значительном числе грамотных ботлихцев в исследуемое время (XIX — нач. XX вв.). Так, по материалам Первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г. уровень грамотности ботлихцев составлял около 19%. Среди них грамотных женщин 3,6%<sup>2</sup>. Всего ботлихцев — 1201. Из них: 600 мужчин, 601 женщина. Основные показатели численности грамотных ботлихцев в конце XIX в. сведены в таблицу\*.

Детей в основном обучали в примечетских школах (мектебы и

Возраст	Неграмотные		Грамотные	
	муж.	жен.	муж.	жен.
Менее 10 лет	102	114	5	—
10—19	96	82	42	3
20—29	61	91	44	7
30—39	44	91	22	—
40—49	32	66	36	7
50—59	29	35	29	3
60 и более лет	21	62	27	2

\* Таблица составлена на основании данных Первой всеобщей переписи населения Российской империи.

медресе), где учителями были муллы местные или пришельцы из других мест. Например, долгое время в Ботлихе был дибиром и учителем Абдулхалик из Хелетури.

В примечетских школах учились в основном дети состоятельных людей. Учениками здесь были дети не только ботлихцев, но и близлежащих сел. Эти школы содержались, как правило, за счет сельского общества. Помимо этого родители платили мулле за обучение детей, продуктами. Некоторые дети обучались на дому.

После получения образования в примечетской школе часть ботлихцев продолжала обучать своих детей в медресе, который функционировал в Ботлихе. Одновременно в медресе обучалось около 50 детей.

Одним из одаренных муалимов-ботлихцев (в более поздний период) был Магомаев Имангазали. Он в совершенстве знал арабский язык, переводил стихи Хамси и сам сочинял стихи. У него была богатая библиотека.

В разные годы окончили медресе ботлихцы Магомед Гаджи-магомедов, Гаджи Магомедов, Алибек Лабазанов и др.

Некоторые состоятельные ботлихцы отправляли своих детей на дальнейшую учебу в другие аулы. Так, известный в этих местах арабист Абдуллаев Магомедкамилль, который читал и переводил с арабского, учился в селениях Казанище, Тандо, Ансалте (в Ансалте — у известного арабиста Сахратуллы и у его отца Магомеда Мирзаева). Позже Магомедкамилль служил будуном в Ботлихе. Сохранилась библиотека Магомедкамилля Абдуллаева. В библиотеке, которая хранится у сына Абакара, более 30 книг. Среди них мы обнаружили: «Мусульманский кодекс» — «Миңгъажу талибан» («Дорога вопрошающему») в четырех томах и толкования («Ихляг») к ним в десяти томах. (Три книги переписаны им собственноручно.) и др.

Хотя круг культурных интересов ботлихских арабистов ограничивался под влиянием мусульманского духовенства в основном рамками религиозных книг, в личных библиотеках, в частности и в библиотеке Магомедкамилля, имелись книги не только религиозного содержания, но и дидактического (на темы морали и этики).

Другие известные арабисты-ботлихцы — это Сааду Гасацбеков, Хаджимагомед Исаков, Абдулкадыр.

В начале XX в. возглавлял медресе в Ботлихе Шарапудин Османов. После установления советской власти он стал учителем, позже заведующим районо, а впоследствии заслуженным учителем республики.

После присоединения Дагестана к России царская администрация стала открывать светские школы в некоторых аулах Дагестана. В 1891 г. в сел. Ботлих открылась сельская школа, где одновременно обучалось от 25 до 100 чел.<sup>3</sup> Параллельно с русской школой в Ботлихе продолжали функционировать примечетская школа и медресе<sup>4</sup>. Что же касается русской школы, то в до-

кументах отмечается отсутствие в ней учителей из местного населения. В отчете начальника Андийского округа за 1896 г. написано: «За пять лет, прошедшие со времени открытия ботлихской школы, в ней пребывало один за другим четыре учителя. Мог ли учитель хорошо узнать своих учеников и их родителей, когда один из них пробыл в ботлихской школе около 6 месяцев, другой — всего 2»<sup>5</sup>.

Хотя с начала XX в. число правительственных школ постепенно увеличивается, в целом постановка просвещения среди ботлихского населения (школьного обучения) остается на низком уровне. На обучение же девочек продолжали смотреть как на занятие совсем не обязательное, поскольку сфера деятельности женщин ограничивалась домашним хозяйством, семьей. Достаточно привести такой пример: «По данным обследования школ Аварского и Андийского округов, в начале 1925 г. во всех 10 проверенных школах этих округов не обучалось ни одной девочки»<sup>6</sup>.

Тем не менее, с начала XX в. среди ботлихцев наблюдаются заметные сдвиги в развитии просвещения. По материалам Всесоюзной переписи населения 1926 г., число грамотных мужчин составило 341, женщин — 68 человек. При этом двое мужчин были грамотны на русском и тюркском языках, один — на тюркском, 28 мужчин и 2 женщины — на русском языке. (Всего ботлихцев — 3354 чел. Из них: 1626 мужчин и 1728 женщин<sup>7</sup>).

## Фольклор

Жанры традиционного фольклора у ботлихцев разнообразны: сказки, легенды, исторические и этногенетические предания, мифы, бытовые рассказы, песни, пословицы, поговорки, загадки и др.

По содержанию произведения устного народного творчества ботлихцев большей частью общеаварские, хотя немало сюжетов проникло из мусульманской мифологии и из доисламских религиозных верований. Ботлихцы и сейчас знают сказки о шайтанах, джинах, домовых и т. д. Интересны и своеобразны мифы о происхождении жизни на земле, появлении людей, зверей, сел и т. д.

Особое место среди фольклорных материалов, записанных нами в Ботлихе, принадлежит свадебным песням, похоронным причитаниям, необрядовым лирическим и любовным песням. Эти жанры достаточно широко бытуют и в наши дни, что является свидетельством существования здесь в прошлом богатой народно-песенной культуры.

Главным образом по воспоминаниям информаторов воссозданы предания, легенды, устные рассказы, детский фольклор. Рассказы-поверья на религиозные темы записаны также по воспоминаниям. Так, нами зафиксировано несколько исторических пре-

даний-рассказов (воспоминаний). Сюжет их разнообразен. Все события, явления, о которых в них повествуется, имеют, по рассказам, достоверный характер, содержат интересные сведения о хозяйстве, образе жизни людей, их предков. Некоторые из преданий имеют несколько вариантов.

Записанные легенды, которые построены в основном на вымысле, фантазии народа, посвящены необычайным ситуациям, особой ловкости, храбрости, находчивости ботлихцев. К этому же жанру можно отнести рассказы религиозного толка с мотивами чуда. Так, распространены устные рассказы о «встречах» людей с джинами «дженар», с домовым «бисиси» (с. Ботлих), «бис-бис» (с. Миарсо), с водяным «лэнильсусув», «матерью болезней» «годалъи-ила» и др.

Хорошо сохранились пословицы, поговорки и детский фольклор, созданный детьми.

Следует отметить, что фольклор ботлихцев в исследуемое нами время двуязычен, что было следствием длительного развития бытового двуязычия. Так, плачи, пословицы, поговорки, прозаические жанры, связанные с историей Ботлиха, ботлихцев, сказки, детский фольклор — на народном ботлихском языке. Другая часть — на аварском языке (большей частью лирика, в особенности необрядовая, часть пословиц и поговорок). И, наконец, третий тип — фольклорный материал, который бытует на ботлихском и аварском языках, в зависимости от конкретной ситуации, места, аудитории (сюжетная проза). К этому типу можно отнести пословицы, поговорки, плачи.

В XIX — нач. XX вв. появился своеобразный жанр обрядовой поэзии, в котором половина строк в песне или плаче могла исполняться по-ботлихски, половина — по-аварски. Однако песенное творчество ботлихцев в исследуемое время существовало только на аварском языке.

Нам пересказывали фольклорные сюжеты пожилые люди, слышавшие их от своих отцов, матерей, дедов, бабушек.

В исторических легендах и преданиях ботлихцев есть сюжеты, рассказывающие о древних аборигенных жителях Ботлиха. В одном предании, в частности, говорится, что когда-то очень давно здесь жили люди, которые разговаривали друг с другом стихами. Рассказывают, что у одной женщины ночью не вернулась с пастбы корова. Оказалось, что корова паслась у кого-то в саду в местности «Хамашуру». Под утро корова вернулась и легла отдыхать. Потрава чужого сада или любого другого поля строго наказывалась. За этим следил надсмотрщик полей «ГилгьекI-ва». Вдруг хозяйка коровы увидела, что к ним в дом направляется ГилгьекI-ва. Тогда женщина подошла к корове, ударила ее по спине и сказала стихами:

«Хамашура кваназе энзе бажараб бекъа бахъе гъанже, кье досие жаваб» («Осмелилась идти в Хамашур и поесть там, теперь встань, дай ему ответ»).

Местные предания повествуют о том, что ботлихцы — выходцы из Грузии, другие — что они терские казаки.

Один вариант предания гласит, что вместе с Абумуслимом в Дагестан прибыли четыре брата. Один из них по имени Микаил Гьаджи прибыл в Ботлих. Он и распространил здесь мусульманскую религию.

Ряд легенд связан с именем Лачинилава, который якобы жил на месте нынешнего хутора Ашино\* (выше мы приводили их).

Лачинилав занимал земли от ущелья (недалеко от нынешнего аэродрома) до сел. Рахата. Рассказывают, что дочь Лачинилава была девушка с изящными манерами. Она хорошо стреляла, ездила на коне и часто устраивала состязания в стрельбе в цель. Говорят, что на ней якобы хотел жениться хунзахский хан. Когда хан прибыл со своими людьми свататься, она устроила состязания в стрельбе в предмет (яблоко или яйцо), положенный на голову хана. Хан испугался, что в другой раз она может промахнуться и убить его, и уехал. По другим версиям, Лачинилав сам испугался выдать ее за хана, боясь строптивого характера дочери.

После отъезда хана Лачинилав выдал свою дочь за шодринца. В качестве приданого он выделил садовый участок. После смерти Лачинилава жители его аула выкупили этот участок у шодринцев.

Как мы уже писали выше, существует легенда, что от ущелья до Ботлиха проходила подземная дорога. Для ее строительства Лачинилав якобы пригласил строителей из Ирана. Они же, по рассказам, строили и сторожевую башню.

В других исторических преданиях ботлихцев нашли отражение сюжеты об их борьбе с жителями соседних сел — на севере с андийцами, на юге с каратинцами. Иногда им приходилось отстаивать свою территорию и от цезов, гумбетовских аварцев. Называют, например, урочище Анхо, где ботлихцы победили андийцев, и урочище Халину, где ботлихцы одержали верх над каратинцами.

Рассказывают также о стычках ботлихцев с жителями селения Муни.

Во всех преданиях говорится, что предводителем в этих войнах стоял ХIадишалап, считавшийся по некоторым легендам основателем Ботлиха и имевший в своем распоряжении вооруженных стражников, в числе которых был Карим, по имени которого до сих пор называется, как указывалось выше, ботлихская улица в Нижнем квартале.

Имеются рассказы также о подкупе гонцов каратинских и андийских<sup>7</sup>.

\* По рассказам других информаторов, в этой местности жили выходцы из двух селений — Балъхъалисел и Тандо.

Во многих исторических преданиях ботлихцев содержатся достоверные сведения об образе жизни, хозяйстве и культуре их предков, о некоторых событиях и личностях. Так, рассказывают о певце и сочинителе музыки «Цодорилав» (что значит — умный. Настоящее имя — Матгаматнаби).

По рассказам, как-то известный Махмуд приехал к своему другу Ибрагиму\*. Состоялась встреча Махмуда и Цодорилава в присутствии жителей всего аула.

Во время встречи Махмуд и Цодорилав состязались в песнях, импровизируя на ходу. Вдруг у Цодорилава запас слов исчерпался. Люди признали, что Махмуд силен в сложении стихов, а в музыке и в исполнительском мастерстве верх взял Цодорилав.

О Цодорилаве рассказывают, что он умел записывать на бумагу мелодии.

Следует отметить, что хронологические рамки некоторых исторических фактов в преданиях иногда смещены. Чаще пересказ событий носит упрощенный характер, встречаются искажения фактов.

К преданиям по содержанию близки сказки, в которых отражены исторические события. Среди этих сказок встречаются общеаварские сюжеты. Ряд сказок отражает характер классовых отношений, повествуя о том, как простые люди оставляли в дураках богатых и знатных людей. Рассказывают, что ботлихцы платили дань хунзахскому хану. Однажды хунзахский хан прислал своих людей в Ботлих с письмом. В письме был приказ прислать для него быка. При этом, чтобы бык не был черным, красным, серым, белым и т. д. (перечисляются все цвета). Из письма выходило, что ботлихцы должны выделить для хана бесцветного быка. Поскольку такого быка на свете нет, думал хан, ботлихцы откажутся исполнить его приказ и у него (у хана) будет повод придрачиться к ботлихцам. Люди хана остались ждать ответа у ворот на краю аула, а караульный, который нес службу, взял письмо и понес его к старейшинам. Но когда он развернул бумагу и увидел что там написано, сразу придумал ответ хану. Ответ заключался в следующем: «Приезжайте за быком в любой день недели, кроме понедельника, вторника, среды, четверга, пятницы, субботы и воскресенья\*\*». Когда охранник сторожевой башни показал старейшинам письмо хана и свой ответ, те не стали ничего менять и велели передать ответ гонцам.

Среди ботлихцев бытовали в прошлом короткие сказки-шутки типа анекдотов. Например, рассказывают, что ботлихцы не белили комнаты, боясь что от побелки комната может уменьшиться в размерах. Или же: говорят, что ботлихцы зимой у очага ставили таз с холодной водой, чтобы обрызгивать себя, если становилось жарко.

Наконец, укажем на распространение среди ботлихцев просто бытовых рассказов об истории тех или иных людей, о приключавшихся с ними различных случаях. В одном таком рассказе повествуется о том, что один мужчина захотел иметь вторую жену и женился на молодой. Но он не развелся и с первой и должен был приходить к ней. Видимо, молодожен был так увлечен новой женой, что о первой забыл и не выходил совершенно на улицу. Первая жена тяжело переживала это, но сказать открыто об этом не могла. Тогда она сказала соседям и родственникам так: «Денгал саглат босе Бацил хубода хъезе Хажиясе къальбул г'уж лъазе» («Взять бы часы у Денга\* и повесить их на видном месте (на столбе перед домом, где находился муж), чтобы Гъаджияв (муж) увидел время и пошел в мечеть помолиться»). Она утешала себя тем, что муж ее просто не знает время и поэтому не выходит на улицу.

Другой рассказ о случае, который якобы произошел однажды в Ботлихе. Житель Ботлиха по имени Мутаил Гаджи, который был известен здесь как самый сильный и здоровый человек, однажды поливал сад. Во время полива ему кто-то несколько раз перекрывал воду. Он догадался, кто это делает, рассердился, но не стал с ним вступать в спор. Он знал, что у этого человека дети, а если он ударит его, то непременно убьет и дети останутся сиротами. К вечеру Мутаил Гаджи немного успокоился, вышел на годекан. На годекане он встретил этого человека и злость в нем закипела. В это же время мимо годекана проходило стадо. Он попросил двух молодых людей привести к нему из стада своего быка. Те привели. Мутаил Гаджи накинул на голову быка свою шубу и ударил по его голове кулаком. Бык упал намертво. После этого он успокоился и ушел домой.

Песни ботлихцев в исследуемое время, как правило, исполнялись на аварском языке. Их, как и аварские песни, можно разделить на обрядовые и сюжетно-лирические. Характерны были песни-импровизации, т. е. песни, сочиняемые экспромтом. В большинстве случаев такими были сюжетно-лирические песни. Обрядовые же песни были более устойчивы по содержанию и по исполнению.

Кольцевые и свадебные песни также пелись на аварском языке. Свадебные песни — чаще всего песни-обращения к жениху и невесте, к родителям жениха и невесты. Перед проходами невесты исполнялась песня, имевшая характер диалога стороны жениха и стороны невесты. Во время свадебных торжеств пели и шуточные песни, призывающие к общему веселью.

Немало знали ботлихцы и похоронных причитаний. Этот жанр фольклора в исследуемое время бытовал на ботлихском и аварском языках, в зависимости от конкретной ситуации, места, аудитории. Встречаются плачи «магъа», где первые две строчки на

\* Денга был единственным человеком в Ботлихе, у которого имелись часы.

\* Ибрагим Зиккулаев считался самым храбрым человеком в этих краях.  
\*\* Названия дней недели были арабские.

ботлихском, а вторые две строчки на аварском языке и наоборот. Запевала обычно плакальщица — «магӀихъан». Вот некоторые из «магӀа».

Плач, исполняемый когда умирает молодой мужчина:

«Вай дуй яци йиабу див хьоов вацц,  
Эпилаха мин гъашда бекъа гӀедигӀа  
(на ботлихском).

Къибил сверухъ бугеб меседил сангар,  
РагӀаллгӀи тӀунани тӀолго бихула  
Мунилан гӀодулеб къибилги буго  
Къалбал меседил гъветӀ гӀодоб бегидал  
(на аварском)

(«Чтобы твоя сестра умерла, мой дорогой брат,  
Почему же так рано ушел из жизни.»)

(«Ты корень золотой границы. Если край отвалится,  
все будет видно. Корень плачет о тебе. Когда  
дерево золотое свалится.»)

Или:

«Дерево с корнями свалится.»)

Когда умирает старик:

«Баркат ару бете мисибеха,  
Аржаналгъуку гъагъибеха  
Гъушуйхоб гӀумру бишди ккибеха»  
(на ботлихском).

(«На этом свете, чтобы оставили баркат, чтобы  
оттуда рай увидели. Чтобы его жизнь передалась  
живым родственникам.»)

Мы записали некоторые проклятия, которые также звучат на ботлихском языке.

«Беркуди гъамдибе дуб реабалгӀи»  
(«Чтобы руки твои змея сожрала.»)

«Къуркъуди гъамдибе дуб реабакӀи»  
(«Чтобы руки твои лягушка съела.»)

«МусрулгӀи макӀкӀуйбе дуб реабалгӀи»  
(«Чтобы к савану пришились твои руки.»)

«Мин дукел цӀинкӀо ваабу»  
(«Чтобы от тебя весь мир очистился.»)

«Дуб тухум, кӀибил, зуригат, тайпалгӀи адам бехвабаси»  
(«Чтобы в твоём тухуме, корнях, роду человека  
не осталось.»)

Немало знали ботлихцы пословиц и поговорок. Однако среди пословиц и поговорок встречаются такие, сюжеты которых заимствованы у соседних народов, а некоторые имеют общедагестанское происхождение.

В пословицах и поговорках ботлихцев нашли отражение нормы народной этики, поведения и отношений людей как между собой, так и к отдельным явлениям жизни.

Вот некоторые из них:

«Мин хьоо вуӀахвала цебда гъанлгӀьисуй чи йикӀичӀа гъакӀ-  
кӀи («Если бы ты была хорошая, то не вышла бы замуж за парня  
из другого села»). / То же самое можно было сказать о юноше./  
«Гъамахичу гъе жемер камевчи» («Ослиная спина пустая не  
бывает» или «Осел без мешка не останется»). Иля гъагӀа ещи ча  
мин гъанлгӀтру вухабу» («Мать увидев, дочь возьми, чтоб тебя  
из села изгнали.»)

Следует отметить, что для музыкального фольклора малых народов (аварских) характерно, много общих черт, так как эти народы проживали долгое время по соседству друг с другом, имели единый общественный быт, во многом сходные миропонимание, психологию. Были известные певцы из Ботлиха. Но информаторы не помнят их имена. Из поздних (живых и теперь) известны Чамсудинов Умар-Гъаджи, Дербишев Байсар и др.

Зафиксированный нами детский фольклор можно подразделить на два вида: созданный взрослыми и посвященный детям (колыбельные песни, прибаутки) и созданный самими детьми — детский игровой фольклор (жеребевки, считалки) и детский внеигровой фольклор, не связанный с подвижными играми, например, скороговорки, дразнилки, поддѣвки, приговорки, заклички (рифмованные формулы).

В заключение следует сказать, что мы дали лишь общую краткую характеристику фольклора ботлихцев в основном по нашим материалам и материалам Е. М. Шиллинга. При этом следует иметь в виду, что обычно рассказ местных жителей носил упрощенный характер пересказа. Нам пересказывали фольклорные сюжеты простые жители, слышавшие сказания, легенды, сказки, рассказы от людей старшего поколения, поэтому возможны некоторые искажения сюжетов.

### Народная медицина и лечебная магия

Народная медицина ботлихцев, как и многих других народов, основывалась на некотором знании целебных свойств различных трав, корней, пищевых продуктов, приемов (массаж, прижигание, водолечение). Широко использовались лечебные средства животного и минерального происхождения.

Из многих растений, целебных трав ботлихцы готовили настои, отвары, соки, напары, которые употреблялись от определенных

болезней. Отвары, настои, соки и напары готовили как из свежего сырья, так и из высушенного.

Для лечебных целей использовались не только травянистые растения, но и плоды, семена, цветы, почки, листья, молодые верхушки стеблей, кора, клубни, корневища, корни и луковицы различных растений.

К сбору целебных трав ботлихцы относились ответственно. Заготавливали их в такое время, когда они содержат максимальное количество полезных веществ. Одни растения собирали до цветения или в начале цветения, другие после цветения. Обычно для травы, листьев, цветов май и июнь — начало цветения. Для коры — весна, до распускания листьев. Для корней, корневищ и клубней — осень после увядания или весна до появления надземной части. Что касается плодов, их использовали после полного созревания.

Полагалось все целебные растения заготавливать только в сухую погоду и обязательно после того как исчезнет роса. Некоторые информаторы уточняют, что надземные части растений собирали в ясную сухую погоду, когда подсыхала роса, но солнце еще не достигло зенита. Влажные, по их мнению, растения могут испортиться при сушке. А вот подземные части растений разрешалось выкапывать в любую погоду — все равно их мыли. Корни растений обычно не выдергивали, а выкапывали маленькой лопаточкой или ножом.

Ботлихцы сушили растения в хорошо проветриваемых хозяйственных помещениях, где обязательно сухо и жарко. На солнце и на огне сушить растения не рекомендовалось. Перед сушкой травы очищали от всего постороннего, а также от частей, которые загнили. Сорванные растения сразу же раскладывали тонким слоем на деревянном подносе. При сушке их регулярно перемешивали. Мыть растения (кроме корней) перед сушкой не рекомендовалось. Хранили заготовленные растения в мешочках из ткани или в плетеных корзинах под потолком.

Ботлихцы часто применяли подорожник, мать-мачеху, крапиву, «пампа» (перевод не известен), зверобой, мяту, череду, дикий укроп, душицу и многие другие растения.

Технология приготовления лекарств была простая. Так, свежие растертые листья череды, подорожника, зверобоя прикладывали к ранам и язвам, гнойным воспалениям на пальцах, а также к местам укусов пчел, змей. Применяли череду и как потогонное средство при простудных заболеваниях. Из нее готовили настой, отвар и напар.

Настой, приготовленный из засушенных и перетертых в порошок листьев подорожника, давали пить при болях в желудке.

От болей в сердце больному давали чай с душицей, диким укропом, мятой.

При бронхите отпаивали чаем из мяты и других целебных трав, давали вдыхать горячие пары этих трав.

Настой из крапивы рекомендовали пить при болях в костях и суставах, при циррозе печени. При болях в желудке употребляли зверобой. Это же растение использовали при болях в кишечнике, при гинекологических заболеваниях, колитах.

Растением, которое носит название «яманчу», лечили опухоли у животных. Отвар от желудей дуба, по рассказам информаторов, предлагали пить при расстройствах кишечника.

В лечебных целях широко использовалась черемша. Клубни ее использовали при лечении инфекционных заболеваний, опухолей. Что касается семян черемши, ботлихцы говорили, что они препятствуют образованию наростов на костях.

Из коры грушевого дерева готовили настойку, которую использовали при укусах насекомых, делая примочки, а также давая выпить.

По сведениям информаторов, особыми целебными свойствами обладал лук. Так, свежий сок лука применяли при заболеваниях кишечника. Совместно с медом его использовали при ангине. Ботлихцы и годоберинцы применяли белый лук для излечения энцефалита, воспаления нерва. Для этого кашлицу из 5—6 луковиц чуть-чуть разогревали, равномерно накладывали на предварительно выбритую голову и сверху (сначала накрывали непромокаемой тканью) покрывали теплым платком. Такой компресс обычно держали сутки. До снятия компресса больной должен был находиться в тепле. После снятия компресса полагалось смыть голову теплой водой, а в дальнейшем до полного выздоровления держать голову в тепле. Компресс предлагали повторить через неделю.

Сок белого лука капали в ухо при внезапном наступлении тугоухости. Кашлицей из лука успешно лечили гнойные раны.

При простуде давали больному пить отвар из кураги.

Из продуктов питания, обладавших целебными свойствами, ботлихцы выделяли мед, яичный желток, муку, сырое мясо, тыкву.

В качестве чудодейственного средства выделялся мед. Например, для лечения нарывов, гнойных и незаживающих ран предлагали смешивать мед с яичным желтком и прикладывать на больное место в течение 2—3 недель. Комок конопляной пряжи, обваленной в меде и яичном желтке, также прикладывали на незаживающие гнойные раны. К последнему рецепту обращались и при грудницах.

Для лечения различных незаживающих болячек, опухолей, кожных болезней ботлихцы использовали настойку, приготовленную из меда, чеснока и растительного масла. Брли приблизительно 1 часть меда, столько же чесночного сока и 1,5 части растительного масла. Взболтанную смесь закрывали и оставляли 7—8 дней. Примочки из этой настойки прикладывали на больное место.

В народе часто применяли теплое молоко с медом при простудных заболеваниях.

При различных ушибах народные лекари рекомендовали смешать мед с маслом, полученной массой густо намазать кусочек чистой войлочной ткани, приложить к больному месту и перевязать. Рекомендовали менять повязку через день. По сведениям других информаторов, для этих целей использовали обязательно старое топленое масло.

При ушибе головы предлагали лекарство, приготовленное из смеси желтка, муки яровой пшеницы и меда. Технология приготовления лекарства такова: на яйце замешивали тесто из муки яровой пшеницы; из него раскатывали лепешку средней толщины, намазывали ее медом, смешанным с желтком, и накладывали на голову, сверху голову покрывали теплой повязкой и оставляли до тех пор, пока лепешка подсохнет. Если лепешка полностью высыхала, считалось, что болезнь прошла, но если на лепешке оставались незасохшие места, следовало процедуру повторить.

Этим же средством лечили и травмы других частей тела, воспалительные процессы.

Имеются неоднократные указания информаторов на то, что мед в чистом виде также использовался для лечения незаживающих ран. Кроме того, при различных ушибах намазывали больное место медом и грели. Если болезнь наступала зимой, грелись у печки, если летом на солнце.

Предлагали использовать мед для лечения желудочных болезней. Например, при пониженной кислотности полагалось столовую ложку меда разбавлять в стакане холодной воды и принимать натощак перед едой. При повышенной кислотности рекомендовалось столько же меда разбавлять в стакане теплой воды и принимать за 1,5 часа до еды три раза в день в течение 1,5—2 месяцев.

По сведениям информаторов, мед с орехами оказывал благотворное действие при различных женских болезнях. Больной женщине рекомендовали включать в дневной рацион 10 орехов и 3 столовые ложки меда (в три приема). При этом следовало помнить, что орехи нельзя греть или поджаривать на огне.

Мед с маслом прикладывали на пуповину и темя новорожденного.

Другой продукт питания, с помощью которого ботлихсы лечили болезни, — молоко (молочные продукты). Так, легочным больным (бронхит, воспаление легких) предлагали пить горячее молоко. Как лечебное средство кислое молоко применяли при желудочно-кишечных заболеваниях, особенно при хронических гастритах с пониженной кислотностью.

При заболеваниях, связанных с истощением, общим упадком сил и малокровием, при желудочно-кишечных заболеваниях рекомендовали пить айран. При переломах широко применяли сливочное масло (войлочную ткань густо намазывали сливочным

маслом, прикладывали на место перелома, а сверху аккуратно укладывали дощечки и туго перевязывали).

Кашицу из кукурузной муки, приготовленную в теплой сыворотке, прикладывали при гнойных воспалениях, нарывах на пальцах. Эту же кашу прикладывали к месту укуса пчелы.

Обрызганную водой соль толстым слоем накладывали на перелом. Лепешку, замешанную на жире из просеянной ржаной муки, также накладывали на перелом. Подсохнув, такая перевязка давала эффект гипса.

От воспаления легких, при туберкулезе, плеврите давали больному козий жир, вареную козлятину с бульоном. Имелось представление о целебных свойствах шкуры животного. Только что снятой с животного горячей шкурой окутывали человека с больными легкими, и он носил ее пока она не высыхала. При истощении и общем упадке сил рекомендовали вареную баранину.

При бесплодии женщинам производили массаж по специальной системе: сначала массируют руки снизу вверх, т. е. от кончиков пальцев к плечам, затем спину — сверху вниз, затем производили массаж поясницы, для чего обеими руками одновременно от позвоночника отводили руки к животу. Живот слегка собирали обеими руками снаружи внутрь. Перед проведением массажа руки обязательно смазывали маслом или жиром. После массажа к пуповине прикладывали тонкую лепешку из муки яровой пшеницы, замешанную на яйце, и туго перевязывали. В таком положении женщина должна была находиться сутки. Эту процедуру повторяли несколько раз.

Опрелости у грудного ребенка в локтевых суставах, паховых и подмышечных областях посыпали засушенными и измельченными до порошкообразного состояния сухофруктами, мукой из жареной пшеницы, кукурузы — «гуни». Этими же средствами лечили глаза.

Горячую картошку посыпали сахаром и предлагали больному ангиной.

Чесотку лечили курдюком 15—20-летней давности. От запора рекомендовали пить крепкий бульон из бараньих кишок. Расстройство кишечника лечили тыквой.

К пулевым и ножевым ранам прикладывали подорожник, сваренный в сыворотке.

Кроме перечисленных выше, применялись другие лекарственные средства. Так, для излечения катаракты многие народные лекари споласкивали дождевых червей в чистой воде, помещали в сосуд, засыпали небольшим количеством сахара и ставили на горячие угли на 3 часа томить. Выделенную жидкость по одной капле 2—3 раза в день капали в глаза в течение двух недель. Эту же жидкость использовали для удаления рубцов на теле.

При болях в области живота прикладывали разогретую лохматую овечью шапку.

Для излечения женщины от бесплодия широко применяли сосновую смолу, которую капали на кусок войлочной ткани, прикладывали к пуповине и туго перевязывали. Повязку оставляли до тех пор, пока кожа под ней начинала чесаться.

При головных болях производили массаж всего тела.

Для избавления от радикулита больного укладывали на матрац из зеленых листьев папоротника.

Если заболели у ребенка глаза, их промывали мочой ребенка. При обнаружении у него молочницы рот также обрабатывали мочой.

В повседневной домашней бытовой практике наблюдалось использование различных профилактических и лечебных средств. Так, например, чтобы предохранить ребенка от молочницы, полагалось после рождения смазать ему рот собственной мочой.

Страдающему от язвочек ротовой полости взрослому прописывали также детскую мочу.

Опрелости у грудного ребенка посыпали белой глиной «беди», которой белили комнаты. Для этого мать ребенка со стены соскабливала побелку.

Как лекарственные средства значительную роль играли прижигания, кровопускание. Так, миарсинцы при сильных головных болях прибегали к кровопусканию — «гедульи мигъа». При болях в ногах на ноги сажали пиявок «гъири бухи».

Ожоги лечили горячим воском. Для этого полагалось подогреть воск, накапать на чистую тряпочку и приложить на больное место.

Некоторые врачеватели рекомендовали накапать горячий воск прямо на ожог.

При болях в области живота взрослому человеку рекомендовали пить мочу здорового ребенка возраста до семи лет.

Ботлихцы умели лечить вывихи. Обычно костоправы в считанные минуты ставили кость на место, дергая конечность или выкручивая ее в нужном направлении.

По рассказам информаторов на хуторе Ашпино жил лекарь, который много раз проводил трепанацию черепа.

Широко применяли ботлихцы для лечения различных болезней целебные воды. Известны им были целебные воды из селений Инхело, Кванхидатли, вода из источника Къуллехи (от ревматизма, радикулита; больным рекомендовалось принимать холодные и теплые ванны, затем производить массаж, натирать мышцы и суставы жиром), ШагМаниб инци (при заболеваниях кишечника и желудка), вода из селения Инхокъури (подогретую инхокъуринскую воду давали пить больным ангиной. Этой же водой лечили печень, почки, желудок, кишечник).

Тяжелые, не поддающиеся лечению болезни ботлихцы объясняли действиями сверхъестественных сил — злых духов. В первую

очередь к этим болезням относили кровоизлияния в мозг с параличом, психические и некоторые другие болезни. Поэтому в бытовой практике ботлихцев наряду с рациональными методами лечения применялись некоторые магические приемы, которые предназначались для «изгнания» болезней. С этой же целью были распространены письменные амулеты, талисманы, верили в заговоры, колдовство, дурной глаз и т. п.

Некоторые болезни ботлихцы связывали с небесными телами. Так, миарсинцы были уверены, что малярией («дару») болеют от солнца. Жители сел. Ботлих с солнцем связывали болезни «речар» и «сималъи». По словам информаторов, болезнь «речар» сопровождалась высокой температурой и ознобом, а при «сималъи» у человека открывалась рвота.

Ботлихцы усматривали определенную связь между звездами и бородавками на руках людей. Говорили, что бородавки появлялись от того, что человек позволил себе посчитать на небе звезды.

При тяжелых заболеваниях часто обращались к небу, солнцу, звездам с молитвами об исцелении.

При появлении бельма на глазу рекомендовалось взять на ладонь зерна пшеницы и прикоснуться ими к глазам. То же самое делали при лечении глаза, пораженного ячменем. В последнем случае брали зерна ячменя. Чтобы избавиться от ячменя, брали иголку с шерстяной ниткой и подкалывали к чухте.

Известны были ботлихцам различные магические способы лечения болезней: испугом, огнем, дымом. Так, при сильном ознобе неожиданно stalkивали больного, пугали. Мы приведем и некоторый конкретный материал. Чтобы прекратилась зубная боль, на какую-нибудь деревянную доску или полено прибивали гвоздь. Делалось это, по всей вероятности, «с целью уничтожить злого духа, причинившего болезнь»<sup>8</sup>.

Чтобы оградить женщину от болезней, подбирали разноцветные нитки (5—6 цветов) и на каждой из них завязывали столько же узелков, сколько подобрано цветов. Затем их соединяли и носили на шее. Здесь мы обнаруживаем принцип гомеопатической раздражительной магии, согласно которому «физическое препятствие, представляемое узлом на веревке, создало бы соответствующее препятствие»<sup>9</sup>.

Для избавления от ревматизма применяли следующее средство. Подбирали нитки семи разных цветов (каждая нитка должна была равняться росту больного) и передавали мулле, чтобы он прочитал над ними молитву. Прочитав над сложенными вместе нитками девять молитв с девятью узлами, мулла возвращал их больному. Больной должен был носить нитки на той части тела, которая у него болит — на шее, пояснице, ноге. Данная лечебная процедура называлась «мучумашай», что означает «ветер за-

вязать». Широко была распространена вера в силу так называемой «наговоренной воды», которую применяли от всех болезней\*.

Сущность церемонии сводилась к тому, что специальный человек (мужчина или женщина) рано утром, соблюдая полное молчание, должен был набрать воду из семи родников в сосуд, которым раньше ни разу не пользовались. В полном же молчании сосуд с водой он относил к мулле, который, прочитав над водой молитву «дугла», возвращал хозяину. С этой минуты вода считалась «святой». Для лечебных целей семь ложек «святой» воды разбавляли в обычной воде и ею больного купали или поливали, обрызгивали, иногда давали пить. Если вода в сосуде уменьшалась, доливали обычную воду. Поскольку доливать можно было без конца, то «святой» водой можно было пользоваться практически бесконечно.

Ботлихцы придавали большое значение магическим свойствам драгоценных металлов, камней. К роженице, чтобы ей не навредить, полагалось заходить обязательно с золотыми украшениями.

Чтобы избавиться от зоба, носили янтарные бусы. Верили, что если постоянно носить янтарь, зоб уменьшается, рассасывается. По сведениям информаторов, с уменьшением зоба стирался янтарь.

Коралловые бусы носили веря в то, что они придают человеку силу, здоровье, бодрость.

Для лечения «сглаза» как взрослых, так и детей заговаривали, окуривали дымом тлеющего кусочка, взятого от одежды подозреваемого в сглазе человека, проводили круг вокруг больного, его дома и т. д.

Суммируя приведенные данные, отметим, что в народной медицине ботлихцев довольно высокий процент средств и методов лечения, сходных с традиционной медициной других народов Дагестана. В то же время существовали чисто ботлихские методы лечения как рационально-эмпирические, так и религиозно-магические.

### Народный календарь и календарные обряды

При знакомстве с народным календарем и календарными обрядами ботлихцев мы обнаружили, что они связаны в основном с хозяйственной деятельностью.

В исследуемое время ботлихцы пользовались солнечным и лунным календарями: счет месяцев велся по лунному кален-

\* От каждой болезни были еще другие вспомогательные лекарства. Например, используя «святую» («наговоренную») воду для лечения легочных болезней (туберкулеза), рекомендовали включать в ежедневный рацион яйца, молоко, творог, масло, мед.

дарю, годичный цикл (зима, весна, лето, осень) — по солнечному.

Лунный год имел 360 суток и 12 месяцев. Продолжительность месяца равнялась от 28 до 30 дней. Месяц делился на четыре недели. По размеру лунного диска определяли конец старого месяца и начало нового.

Ботлихцам были известны следующие элементы времени: под — «реш», месяц — «пурцлу», неделя — «гьякбу», день — «зив», ночь — «регья» («регья» — море). Слово, означающего сутки, у ботлихцев не было. Сутки делили на день и ночь и называли «регязив» (день—ночь).

Сутки начинались с раннего утра (с рассвета) — «хьахлги», после наступало утро — «ахакбусу», затем полдень — «гьеле заман», следующие части суток: под вечер — «милъарахи заман», вечер — «маркачлу заман», ночь — «богичлу», полночь — «регьибекъинаб заман».

Названия дней недели, кроме субботы, арабские. Суббота по-ботлихски «шамат» (ср. араб. «сабт»).

В повседневной жизни ботлихцы вели счет по неделям.

Дневное время определяли по солнцу и освещенным им предметам, ночное — по небесным светилам. Так, дневное время узнавали по специальной палочке. Палочку ставили на любом ровном месте и смотрели: если до полудня расстояние тени больше, чем расстояние палочки, считалось, что еще не полдень. Когда тень и палочка сравняются, считалось, что наступил полдень. К вечеру тень должна была уменьшаться.

Дневное время узнавали еще и по различным ориентирам. Так, ботлихцами точно установлено, что к 12 час. 10 мин. солнце поднималось до селения Адак. Когда солнце поднималось на 3—4 метра над Годобери, говорили — «под вечер».

Сравнивая время с каким-нибудь действием, ботлихцы говорили: «день пути до какого-то аула», «как он ушел, не прошло времени дойти отсюда куда-то» и т. д.

Старики умели определять погоду по различным приметам.

Если под вечер на небе появлялись красноватые тучи, ожидали плохую погоду и ветер. Если вокруг луны образовывался круг, ожидали пасмурную погоду.

Если луна уменьшилась в размерах, также ждали плохую погоду.

Если овцы, бараны начинали чесаться, вели себя беспокойно, буйствовали, жадно ели траву, сено, ждали плохую погоду.

Если во время дождя от дождевых капель образовывались пузырьки, говорили, что снова пойдет дождь. По другим информациям, наоборот, ждали ясную погоду.

Время сева узнавали по солнцу. Сев кукурузы начинали тогда, когда прилетала кукушка.

Существует много разных легенд и преданий о луне и солнце. Говорили, что луна днем прячется за семью небами. Кто увидит молодую луну, говорили ботлихцы, того ждет удача, исполнение

всех желаний. Ботлихцы приветствовали солнце: «ВаГалайкум салам ва рахІматуллаги». Они клялись землей: «Гьадаб унци хІарамибе», клялись небом: «Гьадаб решин хІарамибе». Звезды — друзья луны и солнца, говорили они.

Ботлихцы выделяли в году семь самых холодных дней под названием «самадилалу зибабалги». Эти дни приходились на конец февраля. Существует легенда, что когда-то в этих краях жили люди, которые называли себя «самуадиял». Говорили, что они безбожники. Бог, рассердившись на них, уничтожил их всех в течение семи дней и сделал эти дни самыми холодными.

С хозяйственной деятельностью ботлихцев непосредственно связаны и календарные праздники и обряды, которые совершались с целью сохранения и увеличения урожая. Здесь мы остановимся на тех из них, которые не были нами приведены выше.

Интересный весенний праздник ботлихцев описывает Е. М. Шиллинг. Заключается этот праздник в том, что «когда приходит время отрывать виноградники, жители выходят на поле, причем старики несут сапки, наполненные листьями, собранными с прошлогодних виноградников, и нагружают ими ишака. На возвышенном месте разводят между тем большой костер, по направлению к которому гонят ишака. Парни бегают вокруг костра, кричат и стреляют в воздух до тех пор, пока вблизи не покажется ишак, навьюченный сапками с виноградными листьями. Этого ишака со свистом, гиканьем и хлопаньем в ладоши толпа сопровождает до самого костра. Старики снимают сапки. Воцаряется тишина. Все становится на колени лицом к западу. Мулла читает молитву. Затем все бросаются к сапкам и захватывают виноградные листья. Часть листьев сжигают на костре, а часть несут в сады. Здесь ими осыпают землю «при каких-то диких завываниях» и отрывают виноградники руками. Затем все люди возвращаются в аул и празднуют весь день, джигитую на конях и танцуя под звуки музыки». Далее, ссылаясь на А. Т. Васильева, Е. М. Шиллинг пишет, что этот праздник «соблюдался только после неурожайного года. Костер знаменует тот страшный огонь, в котором будут мучиться не признающие пророка Магомеда. Так как всякий неурожай винограда приписывается действию злого духа или шайтана, то, чтобы его умиловать, ему бросают в огонь (огонь — местонахождение шайтана) часть листьев неурожайного года. Народ верит, что злой дух после такой жертвы не сможет портить виноградники и отступит от них. ... При наличии мусульманского налета и в самом объяснении обычая, и в некоторых подробностях обрядовой процедуры приведенный комплекс, как можно заметить, в основном собственно с исламом связан слабо. В нем несомненно проявляется слой, восходящий к быту доисламского периода»<sup>10</sup>.

Существовал целый ряд специальных охранительных приемов и ритуалов профилактического характера, которые должны были обезопасить будущее цветение в садах от стихийных бедствий.

У ботлихцев был, например, специальный обряд «цветение». Заклучался он в следующем. Перед цветением абрикосов, в апреле, чтобы предохранить почки от заморозков, устраивали жертвоприношения. Ритуал состоял в том, что в каждом квартале разводили костры, на которые устанавливали большие котлы. Из каждого дома сюда приносили фасоль и кукурузу. Все принесенное ссыпали в эти котлы и варили. После варки каждая семья в собственной посуде относила свою долю домой. На этом весь обряд завершался. Этот обряд, очевидно, осознавался народом как обряд, активизирующий цветение абрикосов. Известно, что блюдам из смеси зерен и бобовых приписывалась особая сила плодородия. Данный обычай объясняется, «по всей вероятности, также «множественностью» этих продуктов, вызывавшей ассоциацию с изобилием...»<sup>11</sup>.

У миарсянцев мы зафиксировали обряд, называемый «Михья сарду на бехъуй». Он проводился также весной в период цветения. В отличие от других праздников, обрядов, в нем принимали участие женщины всех возрастов и пожилые мужчины. Молодые мужчины в нем не участвовали. В назначенный день жители аула собирались на площади и сгоняли туда рогатый скот (телок, баранов и т. д.), который собирались принести в жертву. По обычаю собравшиеся должны были совершить круговой обход сада. Шествие начиналось следующим порядком. Впереди, подгоняя жертвенный скот, шли дети, за ними пожилые мужчины и женщины, далее молодые женщины, и девушки. Шествие сопровождалось исполнением молитвы «Лайла». Затем на сельской площади резали весь жертвенный скот, мясо варили в общем котле и раздавали присутствующим. После жертвенной трапезы люди молча расходились.

Ботлихцам были известны и некоторые обряды и обычаи, связанные с вызовом дождя и солнца. Эти обряды обычно проводились по инициативе пожилых людей, по решению джамаата. Так, если долго не было дождя, дети с чашками и ложками шли на кладбище и молились о дожде «Цайка». Женщины приносили им лепешки и молоко. Дети должны были прямо на кладбище все это съесть и разойтись. Трапеза оканчивалась просьбой, чтобы пошел дождь. Не трудно догадаться, что в этом обряде просьбы, заклинания были обращены к духам предков.

С этой же целью, если дождя не было, на кладбище шли старики и молились о дожде. В день моления им нельзя было пить молоко от коровы, у которой есть 2—3-месячный теленок.

С этой же целью на перекрестках дорог резали жертвенного барана. Молящиеся держали пост; одевали старую одежду, отдавали долги и возвращали украденное.

Во время засухи существовал специальный обычай «Цай хадир» — устраивать процессию пожилых мужчин и женщин к реке, где они с ритуальной целью собирали мелкие камешки. С этими камешками возвращались в мечеть, ссыпали их в одну

кучу, затем, прочитывая одну и ту же молитву, после каждой откладывали по одному камешку. Потом камешки собирали вместе и бросали в реку. По пути туда и обратно участники обряда исполняли молитву «Лайла». Было поверье, что когда вода, омывшая эти камешки, дойдет до моря, пойдет дождь.

Был и такой обряд вызова дождя. Все взрослое население аула паломничало к горе (вершине) или на возвышенное место, где совершалось молитвы.

При вызывании дождя ботлихцы пользовались и таким, можно сказать, общедагестанским приемом гомеопатической магии, как обряд с ряженым. С этой целью водили по аулу босого мальчика, окутанного в зелень (тополиные ветки). Процессия останавливалась перед каждым домом. Хозяева брызгали на него чистую воду и давали сопровождающим его мальчикам что-нибудь съестное. Ритуал предполагал и исполнение детьми ритмически организованных заклинаний. Одно из заклинаний, записанных нами, звучит так: «Ялла цай кка». В этом обряде присутствует и игровой момент — вождение мальчика за веревку.

Мы записали и такой обряд. Чтобы вызвать дождь, около речки «Гьадару» выходили из норы в земле и просили дождь. Выполняли обряд как мужчины, так и женщины. Здесь заметны стремления участников обряда приобщиться к плодотворной силе земли<sup>12</sup>.

В случае неурожая на перекрестках улиц ставили высокие шесты, к которым привязывали куски бараньих шкур. По ночам вокруг этой жерди бегали люди с горящими прутьями в руках и громкими криками умилялись и просили уйти злого духа, виновника неурожая.

Известен обряд «ребульи садакья», который проводился весной около речки, чтобы урожай были обильными. В назначенный день жители аула собирались в местности Гьадару для молений. Они приносили с собой еду, приводили быка или теленка, резали его и съедали всей общиной. Следует отметить, что в выполнении этой обрядности должны были принять участие все, кто мог ходить, двигаться (старики, больные).

Чтобы вызвать дождь, жители Ботлиха с детьми выходили на край аула. Взрослые сажали детей на землю, а сами отходили на некоторое расстояние. Дети, испугавшись, что родители их бросают, начинали плакать. Плакали и матери. Чтобы дети обязательно заплакали, накануне родители не давали им еду. Небо должно было растрогаться, сжалиться над детьми. Женщины через некоторое время забирали детей и уходили домой, убежденные, что дождь обязательно должен пойти.

Во время затяжной засухи ботлихцы посылали своих делегатов в соседнее село Муни (там больше арабистов и верующих), чтобы они совершили обряд вызова дождя.

Как видно, во всех этих обрядах вызова дождя в исследуемое время участники ритуала обращались к мусульманскому богу.

Тем не менее в них по-прежнему присутствуют домусульманские магические приемы (заклание скота и т. д.). Присутствуют здесь и пережитки фетишизма (заговорные камни, бросаемые затем в воду). С течением времени мусульманские и языческие элементы в обрядах слились воедино и исполнялись населением как мусульманские.

Значительное место в обрядах вызывания дождя занимал и культ предков.

Были обряды, имеющие цель остановить дождь и вызвать солнце, «чтобы не погибли абрикосы». С этой целью ботлихцы также обращались к мунинцам, чтобы они на листе «кьап» (вероятно, это вошенная кожа или кора орехового дерева) написали «дугла» — молитву. Эта своего рода исламизированная форма амулета, которую составлял дибир или его помощник.

Общедагестанским можно считать ритуал выбрасывания во двор сковороды тыльной стороной вверх, выбрасывания кочерги и т. д., чтобы прекратился дождь. Выбрасывание сковороды, кочерги сочеталось в ряде случаев с другими обрядовыми действиями против дождя. Так, например, из глины лепили «лепешки» и жарили их на огне, или же: на черепа лошади писали суру из Корана и опускали ее в воду. Общий смысл всех этих обрядов осознавался народом как обрядов, активизирующих действие солнца.

Чтобы вызвать солнце, дети посещали кладбище, где взрослые также угощали их кукурузными лепешками и молоком. В течение 2—3 часов они повторяли выражение: «Я аллагь ансар кка. Я аллагь ансар кка». Ритуальное угощение детей на кладбище должно было способствовать тому, чтобы появилось солнце. Обряды такого характера явно связаны с культом предков.

Таким образом, у ботлихцев бытовали довольно интересные календарные обычаи и обряды, которые в какой-то мере отражали их духовную культуру. Что же касается непосредственно календаря, то развивался и основывался он на тщательных наблюдениях над окружающей средой и являлся определенным практическим руководством в хозяйственной деятельности народа.

## Религиозные верования

Ботлихцы имели специфические особенности как в хозяйстве, социальном строе, материальной и духовной культуре, так и в религиозных воззрениях. В силу исторически сложившихся условий они сохранили в своей народной традиции не только элементы мусульманской культуры\*, но и домусульманский слой — редчайшие архаизмы, отразившие языческие представления наро-

\* В исследуемое время (XIX—нач. XX в.) господствующей религиозной системой у ботлихцев был ислам.

да. Однако древние домусульманские религиозные верования не сохранились в неизменном виде. Как и у других народов, у ботлихцев они, с одной стороны, деформировались под влиянием ислама\*, с другой — переплелись с новыми воззрениями, проникавшими вместе с новыми этническими элементами, приносившими с собой свои традиции<sup>18</sup>.

Наибольший интерес из них представляет демонология ботлихцев.

Основное место в демонологических представлениях ботлихцев занимали «дженар» (джин), «шайтан» (шайтан), «бисиси» (домовой — сел. Ботлих), «бис-бис» (сел. Миарсо), «льенилги-суб» (водяной) и др.

К настоящему времени некоторые персонажи в демонологическом комплексе ботлихцев утратили прежнюю четкость («годалги-ила»), частично забыты различия между отдельными категориями духов (дженар, шайтан), позже некоторым духам народ придал значение других персонажей.

В женском образе олицетворялся ботлихцами злой дух «годалги-ила». В настоящее время в народе ясного представления о «годалги-ила» не сохранилось. Одним информаторам (большинству) этот дух представляется высокой женщиной с распущенными волосами, в рваной одежде. Другие считают, что она напоминает собой бабу-ягу. Годадги-ила считали матерью всех болезней. Предполагали, что живет она у скал, в лесу. С наступлением сумерек ходит по аулам, незаметно «бросает» болезнь, которая называется «вабагI»\*\*, и исчезает.

По рассказам одних информаторов, «годалги-ила» опасна для всех. При встрече с людьми она якобы кричала страшным криком и так передавала болезнь встречному человеку. Говорили, что от этой болезни спасения нет. Человек, заболевший ею, должен был непременно умереть. Имелось поверье, что болезнь эту можно избежать. Для этого нужно было успеть убежать от годалги-ила до того, как она закричит.

По рассказам других информаторов, годалги-ила наносила вред всем тем, с кем встречалась, — человеку, животным, птицам.

Некоторые информаторы считают, что годалги-ила была опасна только для детей. Имелось поверье, что она крадет детей и тут же живыми проглатывает их.

Довольно глубоко в сознании ботлихцев сохранился другой персонаж — «дженар» (джини). Прежде всего следует отметить, что представления о джиннах у ботлихцев не однозначны. Они делят их на положительные и отрицательные. Положительные джинны выступают в образе мусульманских джинов. Они якобы

людям желают добра, помогают им, живут, как и люди, верят в бога. Отрицательные джинны «капур дженар» делали только зло.

По представлениям некоторых ботлихцев «дженар» походило на людей, только малых размеров с неприятными выпученными глазами и огромными ртами, которые ходили пятками, вывернутыми вперед. «Дженар» могли принимать образы знакомых людей, родственников. Поэтому люди часто заблуждались.

Местами обитания «дженар» считались горы, разрушенные дома, грязные заброшенные места, ямы, навозные кучи, скалы, каменистые места, ущелья, речные каменистые долины.

Имелось поверье, что джинны становятся более уязвимыми и агрессивными ночью, а днем не появляются вообще. Поэтому старались не проходить ночью мимо мест, где они обитают, чтобы не побеспокоить их. Человек, побеспокоивший «дженар» (наступивший на него, коснувшийся его, задевший его, выплеснувший на него воду и т. д.), причинял ему вред, от которого заболел не только джин, но и сам человек. Джин мог парализовать человека, лишить его возможности говорить, двигаться и т. п. О таком человеке ботлихцы говорили: его «ударил» джин, его «схватил» джин. Распространено было поверье, что джинны особенно быстро «хватают» детей.

По другим поверьям джинны активизируют свою деятельность весной с наступлением оттепелей, с появлением зелени. Весной их больше в садах, в зеленой траве.

Чтобы не задеть, не коснуться, не обрызгать джинов, не выливали ночью воду, в которой искупали ребенка, воду после стирки детских вещей и т. д. Говорили, у человека, который обрызгал водой одежду джина, глаза «вылезают» из орбит. Считалось, что опасно выливать воду и рано утром: имелось поверье, что в это время джинны стаями ходят молиться, поэтому существует большая вероятность попасть в них. Особенно опасна для них вода, в которой искупались супруги.

Среди ботлихцев ходило множество разных легенд о джиннах. Говорили, что иногда джинны зажигают свои огни в разных местах. Информатор Мусаев Магомед вспоминал: «Как-то поздно ночью я возвращался домой с работы. Дорога к дому пролегла по речке. Вдруг на противоположной стороне реки на скалах одновременно в нескольких местах зажглись огни. Я испугался и начал читать молитву. После молитвы одновременно огни потухли».

Информатор Зайнабова Айша рассказывала, что она много раз видела, как у скалы огни без конца вспыхивали и исчезали. Она же рассказывала, что джинны часто играют свадьбы и ночью, якобы, слышна дробь их барабана. Верили, что джинны сами по себе, если их не задеть, не трогают людей.

Если случалось, что джин «ударил», «задел», прибегали к разнообразным приемам для «лечения» больного. Информаторы рассказывают случай, который якобы произошел с их односель-

\* Частично они вошли в состав их мусульманских воззрений.

\*\* Согласно поверьям, «вабагI» сопровождалась сильной головной болью, поражались все внутренние органы, поднималась высокая температура.

чанкой. Однажды поздно ночью она возвращалась домой, около дома упала и потеряла сознание (ее парализовало, она лишилась речи). После этого все стали говорить, что на этом месте обитают джины, и не пускали туда детей. Обходили стороной это место и взрослые. Тогда родственницы больной женщины решили умиловать джинов, чтобы вылечить женщину. С этой целью в один из дней на этом месте собрались дети и женщины (мужчины в обряде участия не принимают) с «подарками» для джинов. «Подарки» состояли из остатков пищи\*, костей, небольших новых лоскутков, тряпичных кукол. Любопытно отметить, что у узбеков Хорезма был обычай, «при котором шаман «выбрасывал» на кладбище недуг человека, воплощенный в тряпичную куклу. В Бухаре, Самарканде именно таким путем «лечили» коклюш: привязывали к дереву или кусту около соответствующего мазара (могилы святого) небольшую куклу, выкрашенную в синий цвет»<sup>14</sup>.

Прибыв на место, где женщину парализовало, участники обряда к двум палочкам, воткнутым на разных концах площадки, натянули веревку, а на веревку привязали лоскутки, разрезанные ленточками шириной 2—3 см. Здесь же они сложили принесенные объедки, а куклы установили в один ряд (основание куклы делалось из палки и поэтому ее легко втыкали в землю). Все это оставили и ушли. По представлениям народа, болезнь женщины должна была перейти в куклы.

Информатор Зайнабба Айша рассказала нам другой вариант обряда. По ее рассказу, одну женщину около ее дома якобы «ударил» джин. Парализованную женщину перенесли в дом. Родственницы пострадавшей сразу же пошли к мулле. Мулла открыл книгу (по сведениям информаторов, существует специальная книга о джинах) и сказал, что женщина раздвинула детеныша джинов и родители его (джина), рассердившись, «ударили» ее. Мулла при этом добавил, что женщину «ударил» капур (отрицательный) джин. Он же уточнил, что если бы ее ударил мусульманский (положительный) джин, то «отпустил» бы сразу.

В данном случае следовало предпринять соответствующие меры для ее исцеления. Прежде всего родственницы пострадавшей обратились к одной женщине, чтобы она изготовила две тряпичные куклы — мужа и жену. Эти функции обычно выполняли специальные женщины, которые умели читать Коран. Затем собирали в доме поломанную, треснутую посуду в количестве 3—4—5 и более, но не менее трех. В каждый сосуд клали определенное количество еды и продуктов. Набор продуктов мог быть самым разным — рис, пшеница, мука и т. д., но обязательно должно было быть вареное яйцо и маленькие, типа игрушечных, лепешки с творогом. Количество продуктов также должно было быть 3—

\* Распространено было поверье, что джины питаются в основном остатками пищи.

5—7, но не менее трех. Яйцо должно было быть очищено от скорлупы, размельчено и помещено в один из сосудов. Полагалось в каждый сосуд положить один вид продукта. Говорили, что если в одном сосуде окажутся два вида продукта, джины поедутся.

Вечером с наступлением сумерек («маргачу» после 4-го намаза) 3—4 женщины со всеми этими вещами шли на то место, где упала женщина. Как только они переступали порог дома пострадавшей и до самого возвращения необходимо было соблюдать молчание (полагалось читать молитву). Подойдя к месту, где женщина упала, останавливались, клали еду и продукты на тарелки, поставленные на землю в один ряд. В начале и в конце этого ряда ставились куклы — муж и жена. Предлагая блюда куклам и обращаясь к ним, женщины говорили так: «Пожалуйста, отпустите ее, она еще молода, у нее грудной ребенок, помиритесь, угощайтесь».

Как видно из приведенного материала, в данном обряде особая роль принадлежит отдельным видам пищи (яйцо, лепешки с творогом). Среди жертвенных продуктов непременно было яйцо, которое рассматривалось как источник жизненной силы, содержащий в себе зародыш будущей жизни<sup>15</sup>. Что касается обрядовых функций остальных продуктов, то им также «приписывались в народе сверхъестественные свойства: сила плодородия, целебная, апотропейческая»<sup>16</sup>.

Важно отметить, что особую значимость у ботлижцев приобрела «магическая цифра» 3. Продуктов, сосудов должно было быть 3, 5, 7, но не менее трех. Магическая значимость определенных чисел зафиксирована у многих других народов. Так, у народов Зарубежной Европы и в обрядах неевропейских народов «на столе должно было быть 3, 7, 9 блюд или их составных частей»<sup>17</sup>.

Оригинальный обряд «лечения» больного от «удара» джина записали мы в сел. Миарсо. В подобных случаях обращались к женщинам, считавшимся способными изгонять ту или иную болезнь. Такую женщину в сел. Миарсо звали Шамеседу. Ее «лечение» заключалось в том, что Шамеседу ходила вокруг больного, в исступлении плясала, кривлялась, доводя себя до экстаза, и произносила громко какие-то слова. Создавалось впечатление, говорят информаторы, что своим шумом она пугала болезнь и джинов. Затем она выходила на улицу и совершала круговой обход дома больного, разбрасывая вокруг дома несколько пригоршней кукурузы и кусочки кордюка или нутряного жира. В конце обряда хозяева дома должны были зарезать черную курицу, сварить ее и отдать «лекарю», которая тут же ее съедала, а кости зарывала на том месте, где застала человека болезнь.

Использование черной курицы в качестве жертвенной птицы известно почти всем народам Дагестана.

Чтобы освободить человека, которого «схватил» или «ударил» джин, обезвредить нечистую силу, сооружали на реке запруду

и посылали туда с кинжалом человека, когда-то совершившего убийство. Последний должен был «отрезать» воду, т. е. бить кинжалом по воде.

По рассказам информаторов, часто джины «уводили» людей на свои свадьбы, на мельницы. Повсеместным был обычай носить с собой амулет, чтобы джины «не схватили».

Распространено было поверье о том, что некоторые люди вступали в специфические отношения с джинами. Ботлихцы рассказывают об одной такой женщине по имени Патимат. По рассказам, джины в любое время ночи прямо с постели забирали ее на свои свадьбы. Возвращалась она домой уставшая, разбитая. Она могла вернуться тогда, когда ее джины «отпускали». Полагали, что люди с которыми джины вступали в какие-то отношения, в дальнейшем становились душевнобольными.

Не менее популярным был другой персонаж — шайтан. По представлениям народа шайтаны бывали только отрицательные. В отличие от джина шайтан появлялся везде (под ногами, на стене, на голове и т. д.) и в любое время суток. Шайтан считался одним из быстрых, подвижных духов. Информаторы сравнивают шайтана с метеором. Некоторые информаторы шайтанами называли улиток.

Согласно поверьям шайтан всегда пытается сбить людей с толку, с правильного пути, ввести их в заблуждение. Он вносит между людьми разлад, особенно между мужем и женой, и учит людей всему плохому. Шайтан прячет нужную вещь и пошмеивается над людьми, заводит их совсем не туда, куда надо, и т. д. Шайтан мог и «ударить», «схватить» человека. Ботлихцы говорили «шайтанди вику» («шайтан держал»). На наш взгляд информаторы не могут провести четкую грань между шайтаном и джином и многое путают.

Известен ботлихцам отрицательный персонаж «бисиси» («бисисир» — сел. Ботлих, «бис-бис» — сел. Миарсо — домовый). По представлениям ботлихцев, «бисиси» выступает в образе огромного волосатого мужчины. Это очень сильный и невидимый дух. Приходит он в любое время ночи во время сна внезапно и наваливается на человека, душит его. Согласно поверьям ногами «бисиси» упирается о потолок так, что ни пошевелить пальцем, ни сказать что-нибудь человек не может. Избавиться от него можно только прочитав про себя молитву или хотя бы пошевелив рукой. Информаторы из селения Ботлих считают, что «бисиси» представляет опасность для людей всех возрастов, а миарсинцы утверждают, что «бис-бис» душит только маленьких детей.

Интересны поверья, связанные с «Глеприт» — по поверьям, самый сильный, самый способный, быстрый и могущественный летающий злой дух. Его считают предводителем всех духов. Он мог со дна моря достать любую вещь за считанные секунды, за секунду пройти большие расстояния. Ясного представления об этом духе у ботлихцев нет. Одни говорят, что он волосатый, дру-

гие не знают, как он выглядит. Но почти все утверждают, что «Глеприт» — мифическое существо, живущее в небесах.

Следующий персонаж «лъенильсуб» — «водяной» (досл. «тот, кто в воде»). По словам информаторов, это злой дух. Представления о нем связываются с водной стихией. Он рисуется в виде уродливого мужчины. Когда ссорились два человека, говорили: «лъенильсуб гьагъибе» («чтоб ты увидел того, кто в воде»). Было поверье о том, что человек обычно видел в воде не самого «лъенильсуб», а его отражение, и что тот, кто его увидит, якобы распухал и обязательно умирал. Говорили, что обычно распухали глаза, губы, рот. Поэтому не полагалось смотреть на воду. То же самое могло случиться и со скотом.

Нам известно, что «в Индии и в Греции существовало правило, запрещавшее человеку смотреть на свое отражение в воде, почему также греки считали предзнаменованием смерти, если человек видел во сне свое отражение в воде. Они боялись, чтобы духи воды не унесли на дно отражение человека или его души. Лишившись таким образом души, человек должен был умереть»<sup>18</sup>.

Имелось поверье, что когда-то все перечисленные духи были видимыми. В связи с тем что большинство из них маленьких размеров и физически слабые, боясь, что люди и животные могут раздавить их, они обратились к богу с просьбой, чтобы он их сделал невидимыми.

В ботлихском пандемонизме имеется еще один персонаж — «аздагъа» (чудовище, дракон — обычно трехголовый, иногда и двенадцатиголовый). Различные легенды повествуют о том, что «аздагъа» «держит» воду. Образ «аздагъа», требующего человеческих жертв, чтобы дать людям воду, встречается лишь в сказочном фольклоре.

Привлекают внимание представления и обряды, связанные с различными заклинаниями, заговорами. Особенно широко среди ботлихцев были распространены различные приемы заклинания вора. Так, общепринятым средством заклинания вора было обращение к «специалистам» для прочтения определенной суры из Корана. По словам информаторов, после этого вор распухал. Если он возвращал украденное, то выздоравливал, если нет, умирал.

Чтобы обнаружить вора, красили в черный цвет одно яйцо и давали детям посмотреть его на свету. Народное поверье утверждало, что дети должны увидеть в яйце отражение человека, который совершил кражу.

Совершались более оригинальные ритуальные действия, чтобы приворожить или заставить разлюбить. Стороне, которую хотели приворожить или заставить разлюбить (в зависимости от того, с какой целью это делалось), давали вместе с пищей специальное растение, которое росло на кладбище. По словам информаторов, это растение срывали только ночью. Женщина, которая собиралась его приобрести, должна была на краю кладбища

раздеться догола, через голову назад бросить Коран (отречься от бога), послать в адрес бога проклятия, крикнуть «диким» криком и лишь после этого двинуться с места в сторону могил. Она должна была увидеть святающееся растение на могиле. Было поверье, что, стараясь от нее побыстрее избавиться, бог как бы способствовал тому, чтобы женщина как можно быстрее обнаружила растение. Заметив растение, женщина должна была сильным ударом кулаков вырвать его вместе с землей, крепко сжать в кулаки и покинуть кладбище. Говорят, что небо не должно было видеть, что у нее в руках. Придя на место, где разделась, она должна была переложить растение с землей в мешочек и сразу закрыть его. По рассказам информаторов на такой поступок шли немногие женщины, обычно отвергнутые богом.

Пользовались и другим способом с этой же целью. Так, чтобы заставить мужчину полюбить, ему давали ишачий мозг.

По словам информаторов, действие всех этих средств было временным, не долговечным.

Были специальные обряды, предназначенные для избавления от соперницы или другого нежелательного человека. Для этого из курдюка вырезали человеческую фигуру, заворачивали ее в лоскуток от одежды соперницы, сверху обматывали волосами и втыкали в нее иглы. Затем закапывали там, где обычно ходила соперница.

Если не догадывались найти эту вещь, жертва должна была умереть. Женщину можно было спасти, выкопав все запрятанное. Нечто похожее мы находим почти у всех народов Дагестана, Кавказа, мира. «Общая идея, на которой покоится это суеверие, — по мнению Дж. Фрэзера, — заключается в представлении, будто существует симпатическая связь между человеком и всем, что в тот или иной момент составляло часть его особы или прикасалось к ней»<sup>19</sup>.

Ряд мер применялся ботлихцами, чтобы заставить разлюбить кого-то.

Отдельные сведения получены нами о вере ботлихцев в различные сны. Так, например, верили, что приснится суженый, если перед сном посчитать потолочные балки в доме, где ночуешь впервые.

У живущих по соседству с ботлихцами чамалалов (сел. Нижнее Гаквари), чтобы увидеть во сне суженого, рекомендовалось в первый весенний день выкопать корень «хонза» (растение с ядовитым корнем) и в первую весеннюю ночь класть его под подушку. С этой же целью под голову клали куклу.

Ряд мер ботлихцы применяли, чтобы сохранить жизнь заблудившимся ночью домашним животным. Так, например, хозяин обращался к мулле с просьбой прочитать молитву, якобы «завязывающую» пасть хищным зверям.

Среди обрядов, связанных с охраной жизни домашних животных, один обращает на себя внимание своей оригинальностью.

В том случае, если корова (телка, овца) осталась вне дома без присмотра, хозяин скотины обращался за помощью к мулле. Последний на конопляной веревке завязывал семь узлов, прочитав над ней молитву, возвращал ее хозяину. Хозяин должен был повесить эту веревку на видном месте и оставить ее до тех пор, пока не вернется пропавшая скотина.

Факт завязывания узлов в данном случае как бы «связывает» хищных зверей. Эти действия можно отнести к разряду гомеопатической или подражательной магии<sup>20</sup>.

Существовало среди ботлихцев поверье, по которому, чтобы хищные звери не напали на человека, следует носить при себе амулет. Особое распространение имели амулеты, вырезанные из «бичас инчу» («бичасуб имчу») (боярышник, по другим информациям — барбарис, по третьим — карагач). Амулет этот покровительствовал якобы взрослым, детям, скоту. Он был покровителем дома, оберегом от враждебных сил. Каждый путник, отправляясь в дальний путь, брал с собой такой амулет, чтобы его дорога была удачной, чтобы он был вне опасности.

Особое отношение у ботлихцев было к куклам, домашним и диким животным. Каждый ботлихец вывешивал на ограду вокруг дома, у забора череп убитого быка, барана, коровы. Хотя сами ботлихцы говорили, что делалось это для того, чтобы в доме был «баракат» (изобилие), нам представляется, что они служили средством, предохраняющим от сглаза и нечистой силы<sup>21</sup>. В этих же целях черепа домашних животных вывешивались на ограду на длинные шести в виноградниках или на фруктовые деревья. Информаторы отмечают, что обычно вывешивали черепа хороших животных.

Что касается кукол, то почти всегда они вызывали у взрослых отрицательную реакцию. Запрещалось, например, укладывать куклу в пустую люльку, в чью-либо постель. Говорили, что если куклу уложить в чью-либо постель, непременно умрет хозяин этого места.

Родители просили своих детей, чтобы они не лепили зверей, людей, потому что на «том свете» якобы бог заставит оживить их, а людям это не под силу. «Дать жизнь может только бог и никто другой», — говорили они. Кукол ботлихцы называли шайтанами.

Хотя к кошке отношение было отрицательное, считалось, что ее нельзя обижать, бить. Рассказывают, что такое отношение к кошке вызвано тем, что как-то пророк Мухаммед заметил, что на подоле его шубы спала кошка. Чтобы не тревожить спящую кошку, пророк якобы разрезал подол на котором она спала. И с тех пор стали почитать кошку. Существует легенда о том, что «на том свете» кошка поджигает свой хвост, чтобы сжечь своего хозяина, собака в это время мочит хвост водой и тушит пожар, чтобы спасти своего хозяина. Говорят, что кошка объяснила свой поступок тем, что она голодала у хозяина. Собака якобы на это

сказала: «Как же ты, живя в доме, голодала, если мне, живущему во дворе, еда доставалась». В то же время считали собаку животным нечистым. По этой причине, если собака задела посуду, семь раз терли оскверненное землей. Земле, в свою очередь, ботлихцы приписывали очистительные свойства. Такое двойственное отношение к собаке следует объяснить тем, что «с приходом ислама служителям новой религии приходилось искоренять культовые проявления прошлого, в том числе все, что было связано с собакой...»<sup>22</sup>.

Ботлихцы с особой нежностью относились к голубям, оберегали их, считали «чистой» птицей. По поверьям, почитать голубя стали после одного случая, который якобы произошел с пророком Мухамедом. Дело было так: спасаясь от врагов, пророк Мухамед спрятался в пещере. Увидев происходящее, голубь быстро полетел к пещере, отложил у входа яйца и сел на них. Враги подошли к пещере и увидели голубя, сидящего на яйцах. Они подумали, раз голубь сидит на яйцах, значит это уже давно, пролезть через голубя пророк не мог.

По поверьям сорока предвещала радостную весть.

Ботлихцам известны разнообразные приметы, легенды, связанные с различными явлениями природы и т. д. Если вокруг луны образовывался желтовато-оранжевый круг, говорили, что это предвещает смерть великого человека. Говорили, что нельзя смотреть долго на луну, потому что луна стесняется.

Из других объектов природы в почитании у ботлихцев были земля, небо, солнце. Земле ботлихцы, как и многие другие народы, приписывали очистительные свойства. При различных болезнях больной должен был выйти из норы в землю.

Распространено было поверье о том, что земля держится на больших бычьих рогах. Когда у людей накапливалось слишком много грехов, быку становилось тяжело и он тряс головой, от чего якобы происходило землетрясение.

Верили, что «на том свете» существует «царство мертвых». По поверьям, умершие родственники встречаются после смерти. Сколько бы раз человек ни вступал в брак при жизни, «на том свете» он якобы сходится со своим первым супругом. Говорили, что могила для умершего — его дом, что умершие ходят друг к другу в гости.

Бытовало поверье, что «на том свете» незамужние девушки «хъурулъен» и неженатые юноши «гъазияв» вступают в брак. Если «на том свете» не хватало для кого-то пары, то на земле соответственно должны были умереть юноша или девушка. В связи с этим интересны сведения об ингушах, которые приводит М. Ковалевский. Он пишет: «Когда ингуш потеряет сына, кто-нибудь из его единоплеменников, у которого в том же году умерла дочь, является к отцу с следующим предложением: сын твой может нуждаться на том свете в жене, говорит он ему, я отдаю ему руку моей дочери, заплати мне калым, т. е. в плату

за невесту, столько-то коров. Обычай не допускает отказа от подобного предложения. Здесь лежит представление именно то, что покойники на том свете сохраняют потребности живущих и что им потому не приличествует оставаться без жен»<sup>23</sup>.

Существовало множество запретов. Так, запрещалось из любого источника брать ночью воду. Если крайняя нужда заставляла делать это, то тот, кто брал воду, должен был сказать, что он берет ее для чабана. Видимо, связано это с культом воды. У миарсинцев нельзя было брать воду ночью только в пятницу. Запрещалось ночью мыть посуду, чтобы не лишиться «баркат» (изобилия).

Нельзя было ночью выбрасывать мусор. Говорили, что вместе с мусором уйдет баркат. В этих же целях запрещалось бросать мусор в огонь — «чтобы не сгорел баркат».

Не рекомендовалось гасить огонь очага водой: надо было, чтобы он сам угасал постепенно. С этим было связано поверье, что дом опустеет, т. е. семья вымрет.

Опасались весной заносить в фруктовый сад железную лопату, «чтобы деревья не услышали звон металла и не прекратили цветение».

Верили, что пчелы приживаются только в том доме, где мир и согласие. Говорили, что пчелы покидают нервных, неуравновешенных людей.

Ботлихцы различали легкие и тяжелые дни. По их мнению, в понедельник, четверг, воскресенье можно было начать строительство дома. В пятницу и субботу нельзя было выходить в путь.

Если человек отправлялся по важному делу, ему «на счастье» давали металлические деньги. Эти деньги не положено было тратить на что-нибудь. Если дорога оказывалась удачной, их брали и в следующий раз.

Считалось, что можно во сне узнать все о близком человеке, который находится далеко, если перед сном бросить свою одежду во все четыре угла комнаты и т. д.

В данном разделе мы рассмотрели те религиозные верования и обряды ботлихцев, которые не были освещены в соответствующих главах и разделах работы. Приведенный материал в какой-то мере позволил нам выявить своеобразие этого пласта культуры народа, что дает возможность глубже проникнуть в его историческое прошлое. Кроме того, материал показывает роль и место народных религиозных воззрений, а в последующем ислама, в повседневной жизни ботлихцев, выявляет взаимопроникновение их.

\* \* \*

<sup>1</sup> Шихсанов А. Р. Эпиграфические памятники Дагестана. М., 1984. С. 347.

<sup>2</sup> Первая всеобщая перепись населения Российской империи. 1897 г. Дагестанская область. СПб., 1905.

- <sup>3</sup> Обзор Дагестанской области за 1896 г. С. 50.
- <sup>4</sup> Каймаразов Г. Ш. Очерки истории культуры народов Дагестана. М., 1971. С. 72.
- <sup>5</sup> Там же. С. 77.
- <sup>6</sup> Там же. С. 180—181.
- <sup>7</sup> Всесоюзная перепись населения 1926 г. М., 1928. Т. V. С. 342—347.
- <sup>8</sup> Фрэзер Д. Золотая ветвь. Вып. 1. М.; Л., 1931. С. 262.
- <sup>9</sup> Там же. С. 277.
- <sup>10</sup> Шиллинг Е. М. Этнографические очерки Западного Дагестана (1945—1946 гг.) // Архив ИЭ РАН. Ф. 224. С. 58.
- <sup>11</sup> Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983. С. 164.
- <sup>12</sup> Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С. 194.
- <sup>13</sup> Гаджиева С. Ш. Кумыки. М., 1961. С. 321—322; Снесарев Г. П. Указ. соч.; Сухарева О. А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1976. С. 6; Гаджиев Г. А. Доисламские верования лезгин (по материалам Самурской долины». Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1977. С. 1 и др.
- <sup>14</sup> Снесарев Г. П. Указ. соч. С. 28.
- <sup>15</sup> Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни. С. 164.
- <sup>16</sup> Там же. С. 161.
- <sup>17</sup> Там же.
- <sup>18</sup> Фрэзер Д. Указ. соч. С. 223.
- <sup>19</sup> Фрэзер Д. Указ. соч. С. 272.
- <sup>20</sup> Фрэзер Д. Указ. соч. С. 276.
- <sup>21</sup> Снесарев Г. П. Указ. соч. С. 315.
- <sup>22</sup> Снесарев Г. П. Указ. соч. С. 321.
- <sup>23</sup> Ковалевский М. Закон и обычай на Кавказе. 1. М., 1890. С. 189.



[instituteofhistory.ru](http://instituteofhistory.ru)

## ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

Современное ботлихское население, как и в прошлом, проживает в основном в двух главных селениях — Ботлих и Миарсо и хуторе Ашино. Каких-то существенных изменений в географическом размещении ботлихцев не наблюдается. Незначительные перемены в их расселении связаны прежде всего с миграцией в города и другие районы республики, страны, которые стали возможны в связи с расширившимися контактами.

Как свидетельствуют материалы, численность ботлихцев с конца XIX в. и вплоть до наших дней характеризовалась стабильным ростом. Приведем для сравнения имеющиеся в нашем распоряжении сведения. В 1886 году количество ботлихцев равнялось 1105 чел., число дымов 277<sup>1</sup>. Материалы переписей населения 1897 и 1926 годов дают нам следующие цифры: 1225 чел. и 328 дымов (1897)<sup>2</sup>, 3354 и 436 (1926)<sup>3</sup>. По данным районного ЦСУ на 1 августа 1946 г., число ботлихцев в селении Ботлих равнялось 1520 чел., дворов — 704, в Миарсо соответственно 374 и 128<sup>4</sup>.

В настоящее время в Ботлихе проживает около 6000 человек (1410 хозяйств)<sup>5</sup>. По материалам Ботлихского сельского Совета, непосредственно ботлихцев здесь около 5000 чел. (800 хозяйств).

Тесное соседство с аварцами, каратинцами, андийцами, ахваццами, годоберинцами, чеченцами, укрепляло возникшие еще раньше хозяйственные и культурные связи с ними. Смешанные браки ботлихцев с перечисленными народами еще в XIX — нач. XX в. способствовали усвоению ими языковых и культурных традиций ближайших соседей. Это не могло не отразиться на развитии этнокультурных процессов.

Современный Ботлих отличается смешанным составом населения. Здесь, кроме ботлихцев, проживают аварцы, каратинцы, андийцы, русские, татары, кумыки и др.

Селение Ботлих состоит из собственно села и примыкающего с северной стороны нового поселка под названием «Новый микрорайон». Оно является центром общественной и культурной жизни Ботлихского района, который объединяет 32 населенных пункта.

Высок уровень образования ботлихцев. Ботлихцы работают почти во всех вузах республики (Магомаев Ахмед Магомаевич — кандидат исторических наук, доцент Дагсельхозинститута; Омаров Лабазан Омарович — кандидат экономических наук, доцент

- 3 Обзор Дагестанской области за 1896 г. С. 50.  
 4 Каймазаров Г. Ш. Очерки истории культуры народов Дагестана. М., 1971. С. 72.  
 5 Там же. С. 77.  
 6 Там же. С. 180—181.  
 7 Всесоюзная перепись населения 1926 г. М., 1928. Т. V. С. 342—347.  
 8 Фрэзер Д. Золотая ветвь. Вып. 1. М.; Л., 1931. С. 262.  
 9 Там же. С. 277.  
 10 Шиллинг Е. М. Этнографические очерки Западного Дагестана (1945—1946 гг.) // Архив ИЭ РАН. Ф. 224. С. 58.  
 11 Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983. С. 164.  
 12 Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С. 194.  
 13 Гаджиева С. Ш. Кумыки. М., 1961. С. 321—322; Снесарев Г. П. Указ. соч.; Сухарева О. А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1976. С. 6; Гаджиев Г. А. Доисламские верования лезгин (по материалам Самурской долины». Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1977. С. 1 и др.  
 14 Снесарев Г. П. Указ. соч. С. 28.  
 15 Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни. С. 164.  
 16 Там же. С. 161.  
 17 Там же.  
 18 Фрэзер Д. Указ. соч. С. 223.  
 19 Фрэзер Д. Указ. соч. С. 272.  
 20 Фрэзер Д. Указ. соч. С. 276.  
 21 Снесарев Г. П. Указ. соч. С. 315.  
 22 Снесарев Г. П. Указ. соч. С. 321.  
 23 Ковалевский М. Закон и обычай на Кавказе. I. М., 1890. С. 189.



**instituteofhistory.ru**

## ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

Современное ботлихское население, как и в прошлом, проживает в основном в двух главных селениях — Ботлих и Миарсо и хуторе Ашино. Каких-то существенных изменений в географическом размещении ботлихцев не наблюдается. Незначительные перемены в их расселении связаны прежде всего с миграцией в города и другие районы республики, страны, которые стали возможны в связи с расширившимися контактами.

Как свидетельствуют материалы, численность ботлихцев с конца XIX в. и вплоть до наших дней характеризовалась стабильным ростом. Приведем для сравнения имеющиеся в нашем распоряжении сведения. В 1886 году количество ботлихцев равнялось 1105 чел., число дымов 277<sup>1</sup>. Материалы переписей населения 1897 и 1926 годов дают нам следующие цифры: 1225 чел. и 328 дымов (1897)<sup>2</sup>, 3354 и 436 (1926)<sup>3</sup>. По данным районного ЦСУ на 1 августа 1946 г., число ботлихцев в селении Ботлих равнялось 1520 чел., дворов — 704, в Миарсо соответственно 374 и 128<sup>4</sup>.

В настоящее время в Ботлихе проживает около 6000 человек (1410 хозяйств)<sup>5</sup>. По материалам Ботлихского сельского Совета, непосредственно ботлихцев здесь около 5000 чел. (800 хозяйств).

Тесное соседство с аварцами, каратинцами, андийцами, ахваццами, годоберинцами, чеченцами, укрепляло возникшие еще раньше хозяйственные и культурные связи с ними. Смешанные браки ботлихцев с перечисленными народами еще в XIX — нач. XX в. способствовали усвоению ими языковых и культурных традиций ближайших соседей. Это не могло не отразиться на развитии этнокультурных процессов.

Современный Ботлих отличается смешанным составом населения. Здесь, кроме ботлихцев, проживают аварцы, каратинцы, андийцы, русские, татары, кумыки и др.

Селение Ботлих состоит из собственно села и примыкающего с северной стороны нового поселка под названием «Новый микрорайон». Оно является центром общественной и культурной жизни Ботлихского района, который объединяет 32 населенных пункта.

Высок уровень образования ботлихцев. Ботлихцы работают почти во всех вузах республики (Магомаев Ахмед Магомаевич — кандидат исторических наук, доцент Дагсельхозинститута; Омаров Лабазан Омарович — кандидат экономических наук, доцент

Дагсельхозинститута; Магомаев Халил Хасаевич — кандидат физико-математических наук, доцент Дагестанского политехнического института и др.).

Один из первых ученых ботлихцев — Магомаев Ахмед Магомаевич (ответственный редактор данной монографии). В 1942 г. Ахмед Магомаевич после окончания танковой школы отправился на фронт, который прошел до конца. После войны он с отличием окончил исторический факультет Дагестанского педагогического института. В 1964 г. защитил кандидатскую диссертацию. За эти годы Ахмедом Магомаевичем написаны десятки научных трудов, а к 60-летию Дагсельхозинститута он награжден орденом Трудового Красного Знамени.

Иные ботлихские семьи заслуживают, чтобы о них сказали несколько больше. Например, семья Азаева Магомед Гаджимагомедовича. Двое его сыновей стали учеными, преподают в вузах: Магомеднаби Гаджимагомедович — кандидат экономических наук, Халил Гаджимагомедович — кандидат филологических наук. Его дочь Патимат Гаджимагомедовна (единственная женщина-ученый из Ботлиха) — кандидат медицинских наук. Около 25 Азаевых имеют высшее образование, почти столько же среднее специальное, несколько человек являются студентами вузов.

Приятно, что среди ботлихцев есть полковник (Дибиров Магомед-Загид Хадисович) и государственный деятель в масштабе республики (Магомаев Нурмагомед Имангазалиевич — заместитель министра сельского хозяйства РД).

Радостно отметить и тот факт, что многие руководящие должности в районе занимают ботлихские женщины. Меджидова Хамзадай Расуловна избиралась депутатом Верховного Совета РСФСР. Не только в Ботлихе, но и в республике известно имя народного врача СССР Магомаевой Зайнаб Шахрудиновны. Она избиралась депутатом Верховного Совета СССР, награждена орденом Ленина. Учительница Омарова Патимат Рамазановна удостоена звания заслуженной учительницы РД и др.

Сейчас, когда книга уже завершена, оценивая проделанную работу, авторы пришли к убеждению, что все написанное только первая ступень в изучении истории и этнографии ботлихцев.

Для последних десятилетий характерны большие изменения как в материальной, так и в духовной культуре народа. Это и дальнейшее сближение малочисленных народов, изменение их семейного строя и быта, межнациональные браки и семьи, изменения в экономике и быту. Мы не можем согласиться с исчезновением многих положительных традиций, навыков в ведении хозяйства и т. п., о которых приходится сожалеть. Сохранение и освоение культурного наследия прошлого, творческое использование его рациональных традиций — тема следующей книги. Выпуская этот труд, авторы осознают, как много предстоит еще сделать.

\* \* \*

- 1 Дагестанская область; свод статистических данных о населении Закавказского края, извлеченных из посемейных списков 1886 г. Тифлис, 1893.
- 2 Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 г. Дагестанская область. СПб., 1905. По Е. И. Козубскому в конце XIX в. в сел. Ботлих было 312 дворов и 1041 человек жителей; в сел. Мнарсо — 67 дворов и 282 жителя. См.: Памятная книжка Дагестанской области. Темир-Хан-Шура, 1895.
- 3 Всесоюзная перепись населения 1926 г. Дагестанская АССР. 1928.
- 4 Материалы Ботлихского ЦСУ.
- 5 Материалы Ботлихского ЦСУ.

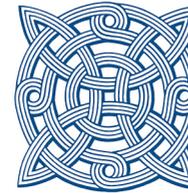
### СПИСОК ИНФОРМАТОРОВ

Абакарова Айшат, 1926 г. р.  
 Азаева Загра, 1906 г. р.  
 Азаева Хадижат, 1926 г. р.  
 Азаев Абакар, 1900 г. р.  
 Азаев Нумар, 1906 г. р.  
 Абдуллаев Муртузали, 1901 г. р.  
 Абдуллаев Лабазан, 1938 г. р.  
 Абдуллаев Магомед-Камиль, 1912 г. р.  
 Абдуллаев Абакар, 1936 г. р.  
 Алидибиров Р., 1924 г. р.  
 Алиев Магомед-Рашид Алневич, 1926 г. р.  
 Аминов Раджабдбир, 1903 г. р.  
 Андалов Магомед, 1909 г. р.  
 Ашулаева Загра, 1923 г. р.  
 Гаджимагомедов Эльдар, 1929 г. р.  
 Газимагомедова Пари, 1907 г. р.  
 Гасанов Омар, 1906 г. р.  
 Гасангаджиев Лабазан, 1935 г. р.  
 Гереева Патимат, 1924 г. р.  
 Зайнабова Айша, 1913 г. р.  
 Ибрагимова Патимат, 1914 г. р.  
 Ибрагимов Лабазан, 1932 г. р.  
 Измаилов Абдусалам, 1911 г. р.  
 Измаилов Магомед, 1928 г. р.  
 Исаев Иса, 1927 г. р.  
 Кадыров Бадрудин, 1909 г. р.  
 Кайтмазов Ниматулла, 1935 г. р.  
 Магомедова Загра, 1925 г. р.  
 Магомедов Гайдамер, 1913 г. р.  
 Магомаева Патимат, 1923 г. р.  
 Мирзоева Хадижат, 1900 г. р.  
 Мусаева Зубалжат, 1925 г. р.  
 Мусаев Магомед, 1907 г. р.  
 Муртазалиев Абдулмалик, 1900 г. р.  
 Нугаев Гаджимагомед, 1907 г. р.  
 Окнев Абакар, 1919 г. р.  
 Омаров Магомед, 1930 г. р.  
 Омаров Ахмеднаби, 1925 г. р.  
 Омарова Хадижат, 1923 г. р.  
 Пашаева Салтанат, 1918 г. р.  
 Рамазанова Патимат, 1908 г. р.  
 Рамазанов Муртазали, 1896 г. р.  
 Рамазанова Нурбике, 1898 г. р.  
 Рамазанов Гаджи, 1880 г. р.  
 Сулейманов Магомед, 1928 г. р.  
 Хасбулатова Патимат, 1915 г. р.  
 Чупанов Абдулхалик, 1914 г. р.  
 Шамсудинов Сиражутдин, 1929 г. р.  
 Шахбанов Арип, 1928 г. р.  
 Юсупова Аминат, 1903 г. р.

### СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АКАК — Акты, собранные Кавказской археографической комиссией  
 ВДИ — Вестник древней истории  
 ВИД — Вопросы истории Дагестана  
 ЦГВИА. ф. ВУА — Центральный государственный военно-исторический архив, фонд Военно-ученый архив  
 ДАЭ — Дагестанская археологическая экспедиция  
 ДНЦ РАН — Дагестанский научный центр Российской академии наук  
 ДЭ — Дагестанская экспедиция  
 ИГЭД — История, география и этнография Дагестана. XVIII—XIX вв.: Архивные материалы / Под ред. М. О. Косвена и Х.-М. Хашаева. М., 1958  
 ИЭ РАН — Институт этнографии РАН  
 ИКОРГО — Известия Кавказского отдела русского географического общества (Тифлис)  
 КК — Кавказский календарь  
 КСИЭ — Краткие сообщения Института этнографии  
 КЭС — Кавказский этнографический сборник  
 Рук. ф. ИИЯЛ — Рукописный фонд Института истории, языка и литературы им. Гамзата Цадасы ДНЦ РАН  
 СА — Советская археология (М.)  
 СМОМПК — Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа (Тифлис)  
 ССКГ — Сборник сведений о Кавказских горах (Тифлис)  
 СЭ — Советская этнография (М.)  
 Учен. зап. ИИЯЛ — Ученые записки Института истории, языка и литературы им. Гамзата Цадасы  
 ЦГА РД — Центральный государственный архив Республики Дагестан  
 ЦГИА Грузии — Центральный государственный исторический архив Грузии

Все информаторы — жители Ботлихского района РД (сел. Ботлих, Миар-со, хутор Ашино).



Барият Магомедовна АЛИМОВА  
Даниял Муртазалиевич МАГОМЕДОВ

БОТЛИХЦЫ  
Историко-этнографическое исследование

XIX — нач. XX в.

Н/К

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Краткий исторический очерк	7
Занятия Ботлихцев	25
Садоводство	29
Система ирригации	36
Скотоводство	38
Продукция домашней промышленности	41
Торговля и торговые пути	44
Социальные отношения	51
Материальная культура	65
Поселения	65
Жилища	71
Народная одежда	78
Пища	88
Семья и семейный быт	99
Формы семьи. Внутрисемейные отношения	99
Обряды и обычаи, связанные с рождением ребенка	104
Брак и свадебные обряды	112
Похоронно-поминальные обычаи и обряды	120
Общественный быт	129
Органы и система управления	129
Обычай гостеприимства и куначества	132
Обычай взаимопомощи	136
Обычай кровной мести	138
Традиционные праздники, развлечения, обряды, детские игры и забавы	142
Духовная культура	153
Образование и просвещение	153
Фольклор	155
Народная медицина и лечебная магия	161
Народный календарь и календарные обряды	168
Религиозные верования	173
Вместо заключения	185
Список информаторов	188
Список сокращений	189

Электронная библиотека  
Института истории,  
археологии и этнографии  
Дагестанского ЦНЦ РАН



[instituteofhistory.ru](http://instituteofhistory.ru)

Редактор Е. В. Спивак  
Техн. редактор А. К. Абдуллаев

Сдано в набор 1.02.93. Подписано в печать 1.04.93.  
Формат 60×90<sup>1/16</sup>. Бумага типогр. № 2. Гарнитура «Литературная».  
Печать высокая. Усл. п. л. 13,5. Уч.-изд. 15,0.  
Тираж 2000 экз. Цена договорная. Заказ 45.

Типография Дагестанского научного центра РАН  
Махачкала, 5-й жилгородок, корпус 10

5009

