

902.7 (125)

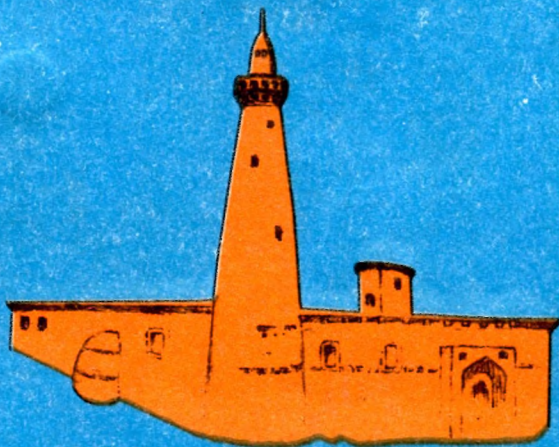
Б 90



БУЛАТОВ Б.Б., ЛУГУЕВ С.А.

Духовная культура народов Закавказья

в XVIII-XIX веках
(аварцы, даргинцы, дагестанцы)



120

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
ГЛАВА I. Краткий очерк социально-экономического и культурного развития Нагорного Дагестана (до середины XIX в.)	8
ГЛАВА II. Народное образование	18
ГЛАВА III. Устное народное творчество	33
ГЛАВА IV. Пережитки домонотеистических верований	53
ГЛАВА V. Календарь. Календарные обычаи и обряды	65
ГЛАВА VI. Народная медицина	107
ГЛАВА VII. Письменность	138
ГЛАВА VIII. Наука (математика, география; право, философия, богословие, история, химия, медицина, астрономия)	141
ГЛАВА IX. Литература. Архитектура. Декоративно-прикладное искусство	151
Заключение	167
Список использованной литературы	172
Список сокращений	189

Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ЦН РАН



902.7(Дог)
Б90

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК.
ДАГЕСТАНСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР.
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ДАГЕСТАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

БУЛАТОВ Б.Б., ЛУГУЕВ С.А.

Моему глубокоуважаемому
учителю и большому другу
Саркисат Шикалидовне Тагмиевой
с наилучшими пожеланиями
с наилучшими пожеланиями
О. Кудрявцев

ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА НАРОДОВ ДАГЕСТАНА В
XVIII - XIX ВЕКАХ
(Аварцы, даргинцы, лакцы)

Махачкала - 1999

Б.Б. Булатов, С.А. Лугуев

Духовная культура народов Дагестана в XVIII - XIX веках. (Аварцы, даргинцы, лакцы)

Ответственный редактор
доктор исторических наук, профессор
М.А. Агаларов

В монографии доктора ист. н., проф. Б.Б. Булатова и канд. ист. н., ст. н. сотр. ДНЦ РАН, доц. С.А. Лугуева исследованы формы традиционной духовной культуры аварцев, даргинцев и лакцев в XVIII-XIX в.в.: система народного образования, особенности фольклора, рудименты доисламских верований, состояние и специфика развития письменности, науки, литературы, архитектуры, декоративно-прикладного искусства, народного сельскохозяйственного календаря, народной медицины.

Книга рассчитана на специалистов гуманитарных наук, на широкий круг читателей интересующихся историей и культурой народов Дагестана, может быть использована в соответствующих курсах преподавателей ВУЗов.

Рецензенты

докт. истор. наук, проф. С.С. Агаширинова,
канд. истор. наук М.А. Дибиров, З.Б. Рамазанова

Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН



Махачкала
научная библиотека
ДагФАН СССР

ВВЕДЕНИЕ

Толкование термина «культура», как известно, многозначно и зависит от сферы его применения. Чаще всего в понятийном плане под этим термином имеется в виду все то, что создано человеком - его руками, его творчеством - в отличие от того, что создано природой. А.С. Арутюнов дает этому понятию следующее развернутое определение: «Культура - специфический признак человека, выражающийся в системе различных, меняющихся во времени и пространстве, внебиологических способов оформления тех или иных видов деятельности, большинство которых сами по себе присущи всему человечеству с начала его существования».¹ В новое время под «культурой» стали понимать определенный уровень технических достижений, социальной организации, развития письменной литературы, искусства и т.п. Следует учитывать, что целенаправленная (иначе - культурная) деятельность человеческих коллективов совершается в определенную историческую эпоху и в конкретных физико-географических условиях. Поэтому в этнографической науке общепризнанное понятие «культура» трактуется как совокупность выработанных данным этносом явлений и объектов материальной и духовной жизни, вытекающих из природно-географических условий и особенностей исторического развития, являющихся его спецификой, находящей отражение в языке и отличающей один этнос от другого.

В качестве подсистем культуры специалисты и исследователи чаще всего выделяют производственную, жизнеобеспечивающую, познавательную, соционормативную, бытовую, коммуникативную, художественную, материальную и духовную.

Этнографы различают преимущественно материальную и духовную культуры того или иного этноса. Материальную культуру в наиболее широком смысле «можно понимать как совокупность всех созданных человеческим трудом материальных предметов конкретного общества в их функциональной взаимосвязи».² «Духовная культура - выработанная коллективным разумом людей вся система производственных навыков, народных знаний, традиций и обычаев (связанных с хозяйственной, социальной и семейной жизнью человека), различных видов искусств, народного творчества, религиозных представлений и верований, которая передается как обязатель-

ная информация от поколения к поколению через рассказ или показ, через существующие формы воспитания».³

Понятие «духовная культура» возникло в европейской науке в XIX в. и широко использовалось этнологами, страноведами и историками, особенно русскими и немецкими. Позже представители различного рода школ от этого термина отказались, аргументированно полагая, что между духовной и материальной культурой невозможно провести резкой грани. Тем не менее, большинство отечественных и зарубежных этнографов придерживается условного членения понятия «культура» на «материальную культуру» (поселение, жилища, одежда, пища) и «духовную культуру» (система народного образования; устное народное творчество; праздники, обычаи и обряды календарного и религиозного цикла, семейные и общесельские; игры и развлечения различных половозрастных групп населения; пережитки домотеистических представлений, народный сельскохозяйственный календарь и счет времени; народная медицина и ветеринария; декоративно-прикладное искусство; традиционные нормы межличностного и группового общения).

Приступая к изучению традиционной духовной культуры народов Горного Дагестана, мы имеем целью исследование коллективного творчества поколений аварцев, даргинцев и лакцев, проявляющегося в перечисленных нами и других сферах человеческой деятельности.

Для достижения поставленной цели нам надлежит решить несколько задач, а именно:

- дать этнографическую картину исторического бытования всех перечисленных составных духовной культуры горцев Нагорного Дагестана в XVIII - XIX вв.;
- выявить всеобщее, повсеместное в области духовной культуры, присущее этносам Нагорного Дагестана и найти для этого историко-культурное обоснование;
- найти конкретно-специфическое, местное, особенное, узкоэтническое в области духовной культуры отдельных этносов или их групп и дать анализ причин выявленной специфичности;
- в ходе решения двух первых задач показать взаимовлияние культур народов Дагестана, взаимопроникновение и утверждение отдельных проявлений или целостных элементов культур народов Дагестана и народов Закавказья, Северного Кавказа, России, Пе-

редней Азии и др., объяснить причины приживания заимствованных проявлений и элементов на иноэтнической почве;

- раскрыть значение утверждения ислама в Дагестане и степень его влияния на изменения и развитие духовной культуры горцев Дагестана;
- показать целостность и взаимообусловленность особенностей среды обитания, системы традиционного хозяйства, военно-политической истории, образа жизни и своеобразия в сфере материальной жизни и духовной культуры.

Как и любая другая подсистема культуры, духовная культура представляет собой механизм адаптации общества к условиям природной и социальной среды его существования. Иначе говоря, в ней находят свое отражение особенности природно-географической среды обитания горцев Дагестана, а также уровень общественно-экономического развития феодальных образований и союзов сельских общин, их политическая, социальная структура, окружение, связи и др.

Конкретно понятие «духовная культура» охватывает не только объективированные в обычаях явления в сфере коллективной творческой деятельности того или иного этноса, но и связанные с ними формы человеческой деятельности, ориентации и опыта. Поднимая тему, мы целенаправленно ориентируемся на то, что усилия этнографа-исследователя должны быть прежде всего направлены на изучение происхождения и развития различных форм духовной культуры, ее сфер и видов, на выявление механизмов и особенностей передачи и взаимовлияний в этой области. Одну из важнейших задач для себя мы определяем как исследование отношений между сферами духовной культуры и деятельностью человека, выявление локальной и этнической специфики духовной культуры в целом и ее составляющих в частности. Коль скоро явления духовной культуры связаны непосредственно с экономическим базисом, то наши исследования, понятно, будут иметь опосредованное отношение и к способам производства. Собственно целью этнографических исследований является изучение жизненного уклада. В ходе работы над темой нам предстоит уделить пристальное внимание духовной культуре вольных обществ (союзы сельских общин) Дагестана, а также феодальных образований горного края. Следовательно, по ходу исследования вопроса необходимо учитывать социальные аспекты проблемы в целом. Уделяя основное внимание вопросам традиционной духовной культуры рядового узденства, надлежит выявить особенности и спе-

цифику ее проявления у господствующих сословий, прослоек, слоев - не для противопоставления их (в основных чертах и проявлениях они совпадают), а для более полного и всестороннего охвата проблемы.

Исследование строится на базе совокупности источников, важнейшими из которых являются:

1. данные полевого этнографического материала, как опросного (беседы, интервью, опрос), так и визуального (наблюдения, схемы, чертежи, зарисовки, фотографии) характера;
2. письменные источники (этнографические и исторические статьи, очерки, монографии, литература различных жанров, данные устного народного творчества, архивные данные);
3. предметы и объекты материальной культуры и духовного быта (мечети, башни, крепости, мосты и другие сооружения, предметы, имеющие отношение к играм и забавам, характеризующим особенности декоративно-прикладного искусства, музыкальные инструменты и др.);
4. изобразительные источники (зарисовки, изображения тех или иных объектов и предметов духовной культуры).

Теоретико-методологической основой исследования является исторический материализм. В соответствии с этим в области духовной культуры будет исследоваться действие специфических законов развития общества, исходящих из реальных естественных и общественных предпосылок и условий существования этносов. Ставятся задачи проследить пути развития по восходящей линии от низших к высшим, от простых к сложным формам культуры и определить движущие силы этих процессов.

В процессе работы над проблемой мы постоянно придерживались принципа историзма, уделяя должное внимание динамике, развитию форм духовной культуры в различные периоды истории народов Дагестана.

Мощным вспомогательным средством в раскрытии темы мы считаем метод типологизации, отдавая предпочтение сочетанию, увязыванию формальной и функциональной типологии. Сравнительно-исторический метод в научной работе позволит доказательно говорить об историко-этнографических связях и взаимовлияниях культур народов Дагестана, а также духовной культуры дагестанцев и народов Передней и Малой Азии, Средней Азии, славянских народов и др.

ГЛАВА I. КРАТКИЙ ОЧЕРК СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОГО И КУЛЬТУРНОГО РАЗВИТИЯ НАГОРНОГО ДАГЕСТАНА (ДО СЕРЕДИНЫ XIX в.)

В исторической литературе на весьма длительный период утвердилось мнение о миграционном происхождении дагестанских народов, заселивших свои территории при отступлении под натиском более мощных племенных объединений.⁴ Однако изыскания отечественных, дагестанских историков убедительно показали, что Дагестан - область непрерывного развития первобытного общества, освоенная человеком на заре каменного века.⁵ В 50-х годах известным лингвистом Е.А.Бокаревым была высказана мысль о бытовании в историческом прошлом для народов Дагестана языка - основы.⁶ О единстве и генетическом родстве народов Дагестана говорят также исследования по материальной и духовной культуре дагестанцев.⁷

Предпосылки социальной дифференциации общества сложились в Дагестане издавна. Здесь насчитывалось 1416 поселений, в которых обитало 12700 тухумов, 2570 из которых считались условно-неполноценными.⁸

Политические образования типа государственных сложились на территории Дагестана задолго до его исламизации, в раннем средневековье. Это были Серир, Кайтаг, Лакз, Зирихгеран, Гумик и др.⁹ Где-то с XII в. здесь образуются относительно крупные государственные образования: шамхальство Казикумухское, ханства Аварское и Мехтулинское, уцмийство Кайтагское и др. Всего накануне окончательного вхождения в состав России в Дагестане насчитывалось 10 феодальных владений и некоторое число союзов сельских обществ, в частности у аварцев и даргинцев.

Основным занятием жителей низменной и предгорной частей страны было земледелие, главным образом - возделывание зерновых (пшеница, ячмень, рожь, с XVIII - XIX вв. - кукуруза и др.), а также садоводство, виноградарство и разведение бахчевых культур. Кроме того, здесь хорошо было развито мареноводство, шелководство, хлопководство.¹⁰ Производимого здесь хлеба хватало на нужды населения, часть его продавалась (обменивалась) жителям Нагорного Дагестана и даже вывозилась за пределы страны.

В горной и высокогорной природно-климатических зонах Дагестана пригодной для обработки земли было крайне мало. Земледелие здесь в основном развивалось на террасных полях нескольких разновидностей, являвшихся результатом трудоемкого и кропотливого труда десятков поколений горцев.¹¹ Основными культурами были ячмень, просо, пшеница, овес, в горнодолинной зоне выращивались сады.¹² Своего хлеба здесь, как правило, не хватало, его приходилось прикупать, обменивать на плоскости, главным образом у кумыков, а также у кюринцев, нередко у чеченцев, грузин, азербайджанцев.

Важное место в хозяйстве горцев Дагестана занимало животноводство.¹³ Весьма значительна была роль содержания крупного рогатого скота — коров, дающих молоко и позволяющих вырабатывать молочные продукты и быков как тягловой силы. Повсеместно, особенно в Нагорном Дагестане, разводили мелкий рогатый скот, преимущественно овец. В предгорьях, горах и высокогорье скотоводство носило в основном отгонный характер.¹⁴

В экономике Нагорного Дагестана преобладали полунатуральные формы хозяйства с развивающимися на их фоне отчетливо выраженными элементами товарного производства. Широкое распространение по всему краю получили ремесла и кустарные промыслы: обработка шерсти, кожи, металла, дерева, камня и др.¹⁵ О развитии товарного производства свидетельствовал в частности факт исторически сложившейся традиционной специализации отдельных селений и даже микрорегионов по тому или иному виду производства. Так, например, в с.Карата и в его округе, а также во многих местах Даргинии вырабатывались великолепные сукна, т.н. «каратинские шали», «даргинские шали», широко известные высоким качеством на всем Кавказе и за его пределами. В с.Балхар и Сулевкент производилась керамика; кубачинские, кумухские ювелиры и оружейники прославились на всем Кавказе, в России, в странах Передней Азии и Ближнего Востока; известнейшими ремесленными центрами были Унцукуль с его искусством насечки металлом по дереву, селения андийцев, где производились лучшие на Кавказе бурки, Амузги и Харбук с развитым кузнечным ремеслом и т.д.¹⁶

Тенденция развития естественно-географического разделения труда, общее развитие кустарных промыслов и ремесленная

специализация способствовали налаживанию торговых отношений. До второй половины XIX в. торговля носила в основном меновой характер. Главными торговыми центрами в Нагорном Дагестане были Ботлих, Аракань, Хунзах, Чох, Согратль, Кумух, Цудахар, Анди.¹⁷ Для народов юго-западного Дагестана основным торговым партнером была Кахетия, андийцы, ботлихцы, годоберинцы торговали с Чечней. Большое значение для народов Дагестана имела торговля с Россией. Из Дагестана вывозились скот, мясо, шкуры, шерсть, масло, сыр, фрукты, предметы местного ремесла. Ввозились хлеб, трикотаж, металл, фабричные изделия. Натуральные формы хозяйства, раздробленность страны, слабое развитие производительных сил тормозили развитие денежных отношений.¹⁸

В кавказоведческой литературе устоялось мнение о преобладании в Дагестане до конца XIX в. родового строя.¹⁹ Трудями целой плеяды советских историков это мнение опровергнуто и показано, что задолго до XIX в. здесь развивались феодальные отношения. Исследования Н.И.Покровского, А.И.Тамай, Р.М.Магомедова, А.В.Фадеева, Х.М.Хашаева, В.Г. Гаджиева, Г.Д.Даниялова и др. наглядно показали, что процесс феодализации общества, начавшийся в эпоху раннего средневековья, непрерывно развивался, хотя проник в общественные отношения и утвердился там в неодинаковой степени в различных частях Дагестана.²⁰

В юго-восточной части Дагестана располагалось Мехтулинское ханство, населенное в основном кумыками и аварцами числом около 3 тыс. домов, проживавших в 13 селениях: Верхний Джунгутай, Нижний Джунгутай, Дуранги, Апши, Ахкент, Оглы, Кулецма, Аймаки, Чоглы, Дургели, Кака-шюра, Параул, Урма. Хан был единоличным правителем в своем владении, опираясь на нукеров, он по своему усмотрению взимал подати, судил, определял повинности и т.д.²¹

Территорию от р.Оросай - Булак и до р.Дарбах на юг вдоль Каспия и от него на запад верст 100²² занимало удийство Кайтагское. Оно делилось на две части. В равнинной - Нижний Хайдак, Кара-Хайдак, жили даргинцы, кумыки, терекменцы, таты, горские евреи; нагорную часть - Верхний Кайтаг, Шубах-Кайдак - заселяли кайтаги и кубачинцы - в с.Кубачи. Численность населения здесь на конец XVIII в. достигала 75 тыс. человек. Удийство де-

лилось на 13 магалов: Терекемский, Гамринский, Харбукский, Хайдакский, Каракайтгагский, Урджамильский, Девекский, Каттаганский, Ширкулаламский, Саюргинский, Муирский, Кабадаргинский и Кубачинский. Верховным владельцем обеих частей был уцмий, опиравшийся на дружину нукеров числом в 300 всадников. Он же решал вопросы войны, мира, территориальных претензий и др. При этом уцмий мог держать совет с беками, представителями духовенства, а также с наиболее влиятельными узденями Верхнего Кайтага. Во главе магалов стояли беки, которые делились на две категории: на ведущую родословную от дома уцмиев привилегированную часть и не менее значимую группу т.н. карачибек. В своих владениях беки пользовались полным иммунитетом, самостоятельно решая вопросы разнообразных внутренних поборов, по своему усмотрению чиня суд и расправу. В узденских селениях беки таких прав не имели, управление и судопроизводство здесь осуществлялось избираемыми из наиболее состоятельных узденских семей старейшинами-картами. Полицейско-фискальную службу несли т.н. турчаки, в одних случаях наследственные, в других избираемые на общем сходе. Выбирался также и мангуш, который оповещал население о решениях старейшин, а также решал дела по поправам пахотных участков и сенокосов. Общество с.Кубачи возглавляли 10-12 старейшин и до 25 судей, избираемых из наиболее влиятельных семей. Все кайтагские владения и общества по распоряжению уцмий в случае надобности собирали ополчение. В этом случае власть уцмий признавалась всеми безоговорочно. Уцмий мог собрать ополчение численностью до 12,5 тыс. человек.²³

Нагорную часть северо-западного Дагестана занимали Аварское ханство и целый ряд союзов сельских обществ. В XVIII в. аварский феодальный дом распространил свое влияние на ряд союзов сельских обществ народов аварской группы, подчинил Джаро-Белоканы, часть пограничных земель чеченцев, брал дань с ханов дербентского, кубинского, бакинского, ширванского, шекинского, с ахалцыхцев, с грузинского царя Ираклия II. Подати взимались с отдельного общества и с каждого зависимого хозяйства в виде продуктов земледелия, скотоводства, садоводства, ремесленных изделий, в казну хана поступали также пошлыны и штрафы. Кроме того, зависимое население обязывалось выполнять

в пользу ханского дома различного рода хозяйственные повинности. В начале XIX в. здесь насчитывалось 37 селений с 5895 свободных и более 160 селений данников хунзахского нуцала с общим числом до 120 000 душ. Общий ежегодный доход хунзахского хана достигал 150 тыс. руб. Власть хана была наследственной, он пользовался на подвластной территории неограниченными правами. Хана окружали советники, первым из которых считался хунзахский кадий. Охранные и полицейские функции выполняли дружинники - нукеры. Местное управление определялось административно-политическим и социальным статусом различных частей ханства: военные округа (Гид, Кувал, Кил, Каралал), управляемые старейшинами и начальниками, бекства, союзы сельских общин с различными формами зависимости, райятские селения, население юридически независимых обществ. В зависимости от этого члены органов сельского управления выбирались или назначались (старейшины, исполнители, род полицейских, глашатаи, духовенство). Повсеместно функционировали джамаатские сходы с различной степенью самостоятельности и т.д. Как и в других владениях Дагестана, хунзахский хан в случае надобности собирал ополчение, численность которого достигала 30-40 тыс. человек.²⁴

К юго-востоку от Аварского ханства, между Хунзахом и Гунибом, находилось Гоцатлинское ханство. До XVIII в. оно в статусе бекства входило в состав Аварского ханства. Основателем его был Али Эскендер-бек, отец Гамзат - бека. Организовав значительное по числу войско из пеших и конных воинов, гацатлинский хан успешно отражал притязания хунзахского хана и даже в какой-то степени противостоял ему.²⁵

К западу от Хунзаха в XVIII в. образовалась Сиухское ханство с 16 зависимыми от сиухского хана селениями. Зависимость населения этих населенных пунктов была различная и заключалась главным образом в натуральных поборах и различного рода повинностях. Ханы Сиуха тоже противостояли хунзахским феодалам, постоянно находясь в оппозиции по отношению к ним. Внутренние междоусобицы приводили к частой смене ханов в Сиухе. Основатель ханства Гебек был сыном Магомед-нуцала от рабыни. Поэтому сиухские ханы считались стоящими ниже на социальной лестнице по сравнению с другими ханами Аварии.²⁶

Центральную часть Нагорного Дагестана занимало Казикумухское (лакское) ханство. Как и хунзахские ханы, феодалы Кумуха вели политику расширения границ своих владений за счет территорий соседних народов. К ханству насильственно были присоединены территории Варкун-Дарго (Ашты-Кунки), несколько селений Андалаяла и Рис -Ора, а также Кюра в Южном Дагестане. Оно состояло из нескольких магалов: кумухский, майчайми, мукаркский, вицхинский, аштикулинский, арчипалинский, Вархун-Дарго и еще 7 лезгинских магалов (до 1813 г.). В последних числилось до 100 селений с населением в 12 тыс. человек. Всего в ханстве было более 200 населенных пунктов с числом жителей около 110 тыс. человек. Наряду с поборами с подвластного населения казна хана пополнялась платой подавляющего большинства обществ за пользование принадлежащих ему обширных горных пастбищ. Только за прогон скота через принадлежащие ему земли хан имел ежегодный доход до 80 тыс. руб. Отряд ханских нукеров, численностью до 300 человек, состоящий в основном из лагов (рабов и их потомков), нес охранные и полицейские функции. Хан был окружен советниками-визирами, при нем же была и категория назира-дворецкого, казначея, а также совещательный орган кьат, состоящий из представителей привилегированных сословий, беков и духовенства. Значительным весом и властью обладал кумухский кадий. Каждое общество выбирало старейшину куначу - во многих случаях - из одних и тех же знатных и богатых семей. Общие вопросы внутренней жизни джамаата решались на сельских сходах, представленных всеми мужчинами независимых сословий общества. Различными территориями и их частями, присоединенными к ханству, управляли беки, назначенные ханом из числа родственников или ближайшего окружения. Как и в других владениях Дагестана, в случае военной надобности хан собирал ополчение числом в 6-7 тыс. человек, которое в сочетании с наемными дружинами представляло грозную военную силу.²⁷

В целях объединения усилий по противостоянию иноземным захватчикам и земельным притязаниям владельцев Дагестана отдельные общества образовывали союзы, известные в дагестановедческой литературе как вольные общества. Такой формой политической организации были охвачены те или иные джамааты всех народов Дагестана, за исключением кумыков. В исторической ли-

тературе почти нет сведений о союзах обществ лакцев, но М.-С.К.Умаханов вполне доказательно полагает, что шесть магалов Казикумухского ханства до XVIII в. были вольными обществами, изменившими свою административно-политическую структуру в результате усиления ханской власти.²⁸ Такой же точки зрения придерживается и С.А.Лугуев в работе по традиционному общественному быту лакцев.²⁹

Наибольшее число союзов сельских общин сложилось на территориях аварцев. Для конца XVIII - начала XIX в. Р.М.Магомедов называет 41 вольное общество Аварии.³⁰ Дидойцы (цезы), генухцы, гунзибцы, бежтинцы, ботлихцы, годоберинцы, ахвахцы, каратинцы, багулалы, чамалалы, хваршины, тиндинцы, родственные аварцам и близкие им по языку и культуре, исторически консолидировались с аварцами. Несколько особняком стоят арчинцы, тоже консолидировавшиеся с аварцами, но говорящие на языке, родственном языкам лезгинской языковой группы. Вольные общества сложились также и на территориях проживания даргинцев. Союз общин Варкун-Дарго с XVIII в. был присоединен к Казикумухскому ханству. В начале XIX в. Акушинское, Мекегинское, Цудахарское, Усишинское, Урахинское и Мугинское вольные общества составляли вместе с Сюргинским обществом Акуша-Сюргинский союз даргинцев. Верхний Кайтаг, подавляющее большинство населения аулов которого составляли даргинцы, и Нижний Кайтаг, населенный преимущественно кумыками и терекеменцами, составляли, как уже говорилось, Кайтагское удмийство.

Тенденция к усилению возможности противостояния внешним и внутренним захватническим устремлениям приводила к созданию союзов вольных обществ. Таковыми были, например, федерации Антль-Ратль, Дидо, Анкратль, Акуша-Дарго и др. Все эти и другие вольные общества, союзы вольных обществ формировались не столько по этническому, сколько по территориальному признаку, включая зачастую в себя население полиэтничного состава. В них задолго до XIX в. сложилась социальная верхушка, нередко носившая титулы ханов, шамхалов и беков. Основную массу населения вольных обществ составляли лично свободные уздени. Специфика развития социальных отношений в этих обществах заключалась в частности в том, что нередко главное населе-

ние союза общин, реже два- три селения ставили в прямую зависимость от себя остальные джамааты, сдавая им в аренду присвоенные угодья, главным образом, пастбища. Чаще всего союзы сельских обществ попадали в зависимость от феодалов Дагестана. Так, например, в той или иной форме зависимости от хунзахских ханов, заключавшейся от натуральных поборов, хозяйственно-трудовых повинностей, до обязанности поставлять ко двору определенное количество вооруженных всадников, находились общества Ахвах, Тиндал, Хуштада, Хварши, Анди, Кувал, Каралал, Киль, Миарсу, Ботлих, Технуцал и др. Салатавцы были подвластны костековским и эндериевским бекам, в начале века койсубуюнцы попали в зависимость от шамхала Тарковского; последний патронировал федерацию Акуша-Дарго, пользуясь взамен военными дружинами этого союза вольных обществ. Являясь членом союза, каждое общество имело свое сельское управление и регулярно собиралось на сход. Общесоюзное ополчение возглавлял выборный предводитель, зачастую главой союзного духовенства являлся кадий главного селения вольного общества. Для решения вопросов, касающихся всего союза, в условное место собирались старейшины и представители духовенства джамаатов. Часто в органы управления выбирались лица из одних и тех же знатных и состоятельных тухумов.³¹

Владение феодалов горного и высокогорного Дагестана составляли не столько пашенные участки - как раз таких было чрезвычайно мало - а главным образом пастбища, иногда сенокосы.³² В начале XIX в. казикумухские ханы, например, владели 41 горным пастбищем.³³ Земельные владения хунзахских ханов были расположены почти у каждого аварского селения, а также на территориях большинства вольных обществ Аварии.³⁴ Точно также, пастбища, пашни и сенокосы акушинских кадиев были разбросаны вокруг основных селений, а также располагались на территориях других обществ и союзов.³⁵ Феодалная знать, духовенство и богатые уздени в горах Дагестана были обладателями основных богатств, большинства угодий, податное сословие - раяты и бесправные рабы находились на другом социальном полюсе горских политических образований. Феодалные отношения здесь развивались более замедленно, что, в частности, отразилось на социальной структуре узденства, более однородного, чем, к примеру, в

Хунзахском ханстве.³⁶ Формы зависимости лично свободного узденства от феодалов были самыми разнообразными. В одних случаях общество, как уже выше указывалось, арендуя ханские, бекские, кадиевские и проч. пастбища, платило владельцу за их использование определенным количеством скота. В других случаях то или иное общество или часть его обязывалась по традиции отбывать в пользу владельца те или иные повинности: доставку топлива, очистку водоемов, выполнение ремонтно-строительных работ и др. Нередко владельческие лица организовывали общественные работы, отказываться от участия в которых узденю по традиции считалось неприличным. Эти работы типа «гъвай», «марша», «билкъя» и др. собирали значительное число лиц, безвозмездно работающих от одного до нескольких дней в хозяйстве феодала.

В XVIII - XIX вв. повсеместно в Нагорном Дагестане в среде узденства союзов общин и в феодальных владениях складывалась прослойка привилегированных землевладельцев из числа старейшин, духовенства, глав тухумов. Присваивая различными путями земли общины и общинников, они постепенно, шаг за шагом ставили часть беднейшего населения в зависимое положение, обзаводились дружинами, присваивали себе титулы ханов, беков, нуцалов и др.³⁷ Другую, весьма значительную по числу, привилегированную группу составляли чанки-потомки ханов и беков от неравных браков. Более 400 чанков, например, было в Андалале, более 800 в Кумухе, в одном только сел. Ругуджа их было более 50 человек.³⁸ Многие из них также владели значительными наделами (нередко - на иноэтнических территориях) и отарами овец.

Беки - потомки семей ханов и нуцалов, были владельцами селений с зависимым населением, а также наместниками ханов в группе зависимых населенных пунктов. Административная власть в ханствах чаще всего находилась фактически в руках беков.³⁹

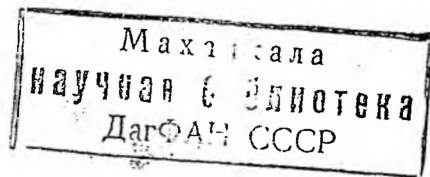
Привилегиями пользовалось и духовенство, насчитывавшее к началу XX в. 42 тыс. человек.⁴⁰

На низшей ступени социальной лестницы стояли лаги-рабы. Они были заняты главным образом в хозяйстве феодала, землевладельца, богатого уздена и др. Число их в Дагестане было невелико, сколь-нибудь важной роли в экономике края они не играли. Это были военнопленные и их потомки, не пользовавшиеся никакими правами и целиком зависевшие от своего владельца.⁴¹

Особую категорию зависимого населения составляли кулы или каравашаи. Эта прослойка состояла из бывших лагов, посаженных на землю и отдававших владельцу часть урожая. Со временем многие из них стали считаться владельцами земель, хотя договоренную часть урожая по-прежнему отдавали тому или иному владельцу. Селения Ках, Хинуб, Кгауниб, Тхланлюб Аварии и Кодрух, Четрух Казикумуха были населены только кулами.⁴²

Таким образом, в XIX в., накануне движения горцев под руководством Шамиля и включения края в состав России, мы застаем в Дагестане пеструю структуру социальных отношений. При неодинаковой степени интенсивности, процесс феодализации общества охватил весь Нагорный Дагестан задолго до XIX в. В отдельных частях этот процесс протекал более интенсивно, медленно, но неуклонно приближаясь к классическим (хотя и несколько своеобразным, «горским») формам (Аварское, Казикумухское ханство). В вольных обществах и их союзах процесс этот был более замедленным, четкой сословно-классовой структуры не обнажал, хотя имущественно-правовая дифференция общества здесь тоже обозначилась уже давно. В целом Нагорный Дагестан в рассматриваемое время представлял собой край с развивающимися феодальными отношениями, переплетающимися с действенными пережитками патриархальных отношений. К середине XIX в. общество делилось на следующие социальные категории: а) феодалы-ханы, беки, чанки, часть духовенства; б) духовенство; в) состоятельные уздени; г) рядовое узденство - основная по численности и значению социальная группа; д) зависимая категория - рабы и кулы.

Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН



ГЛАВА II. НАРОДНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

Если исходить из того очевидного факта, что народное образование, его специфика, направленность и уровень обуславливаются особенностями общественных отношений и производства, мы подойдем к утверждению, что подготовка подрастающего поколения к жизни в обществе и к труду, процесс усвоения им системы, комплекса знаний, умений и навыков начался задолго до появления письменности в Дагестане. С детских лет, с младенческого возраста, ребенок через посредство старших - родителей, родственников, односельчан, - усваивал понятия счета, основы четырех арифметических действий, постигал соотношение местных сыпучих и жидких мер, мер веса, линейных мер и др. Он усваивал понятия температуры (прохладное, холодное, теплое, горячее, раскаленное и др.), влажности (сыро, мокро, сухо и др.), знания о состоянии погоды, об осадках, об основных свойствах твердых, жидких и газообразных тел. Он впитывал бытующие в родной среде представления о строении вселенной, Земли, о рельефе и его разновидностях, о счете времени и народном календаре, знакомился с основами народной медицины и ветеринарии. Постоянно воспитываясь в труде, ребенок, подросток, юноша постепенно постигал умения и навыки по содержанию и уходу за скотом, обработке земли и получению урожая, овладевал основами ремесла каменщика, плотника, кузнеца, шорника и проч., усваивал уроки воинского искусства (верховая езда, владение огнестрельным и холодным оружием, приемы рукопашной схватки и т.д.). Девочки с малолетства обучались навыкам шитья, прядения, приготовления пищи и проч. Таким образом, подрастающее поколение получало систему домашнего, внутрикланового, общественно-джамаатского образования, сумму умений, знаний и навыков, накопленную предшествующими поколениями.

Большое внимание в вопросах образования и воспитания уделялось обучению детей счету и расчетам. Так, например, в Кумухе дети поквартально собирались на сеновале, на свободной площадке у кладбища, у кого-либо во дворе, на лоджии, на веранде и т.д. для проведения уроков-игр «Гьадарттей буккан» - «играть в миску, чашу» («гьадала» - большая керамическая миска, чаша). Проводилась игра (неоднократно, в осенне-зимний период - не-

сколько раз) кем-либо из старших, бравшихся за это исключительно в благотворительных целях. Вытаскивая из чаши камушки и палочки, старший, ведущий, в форме вопросов и ответов обучал детей счету: сложению, вычитанию; усвоившие элементарный счет переходили через занятие к счету на десятки, затем к простейшим примерам умножения и деления. Разрезая специально для занятий испеченные чуреки пополам, на три части, на 5-6 частей, 8-10 частей, складывая части в трети, половины и т.д., здесь наглядно демонстрировались детям правила (приемы) операций с дробными числами. Занятия велись в форме игры: обучение сопровождалось шутками, смехом, поощрением сообразительности, беззлобным высмеиванием непонятливости. Сообразительные получали почетные прозвища, непонятливые (на время, до первого успеха) именовались «т'акъа» («колшак, шляпа»). Подобные собрания были характерными и для других обществ Лаикии и проводились в Унчукатле, Шовкра, Чукна, Куркли, Ваччи, Кули, Сумбатль и др. Бытовали они и в Даргинии, отголоски их былой распространенности мы обнаружили у акушинцев, сюргинцев, цудахарцев. Здесь они были известны как «х'исабтали иркъес», «х'исабтали иркъис» (урах), «х'исабтали диркъиз» (цудах.) («поиграть в числа», «поиграть в счет»). Собрания детей для занятий счетом в тех или иных формах были характерны для быта ахвахцев, каратинцев; бежтинцев, цезов. Скорее всего, эта форма обучения детей была явлением, повсеместно распространенным в Дагестане, хотя в научной литературе отражения и не нашла. Следует подчеркнуть, что наши представления о народной педагогике, об этнографии детства, о средствах, путях и принципах обучения и воспитания подрастающего поколения еще недостаточно полны, порой неточны, а иногда и недостоверны, искажены. Так, например, в дагестановедческой литературе сложилось непоколебимо твердое представление о том, что мулла в мечети или кто-либо из старших в селении, обучая детей Корану, ограничивали свои обязанности привитием ученикам элементарных навыков чтения и письма. Между тем наш полевой материал, собранный в Лакском, Кулинском, Ахвахском и Цунтинском районах показывает, что «программный курс» нижней ступени образования в Дагестане был достаточно широк. До занятий и после них, в перерывах между занятиями обучающий говорил со своими питомцами о вопро-

сах мироздания, о земле, солнце, луне, звездах, о причинах выпадения осадков, о временах года, о землетрясениях, обвалах, лавинах, разливах рек, о частях человеческого тела и их предназначениях и т.д. Не случайно М.Абдуллаев совершенно справедливо отмечает: «Не только в Дагестане, но и на (мусульманском - С.Л.) Востоке перечень изучаемых дисциплин, их последовательность и объем во многом зависели от преподавателя, от его интересов, широты и объема знаний».⁴³ Понятно, что более или менее определенной программы обучения не было, да и быть в тех условиях не могло, что определенной системы обучающие при этом не придерживались, что рациональное, научное в учениях-беседах преподавателя соседствовало и переплеталось с религиозным, мистическим, иррациональным. Тем не менее, очевидно, что ребенок получал от своего учителя сумму знаний, соответствовавших по уровню общему состоянию науки и просвещения в крае. Эта заниженность роли мусульманских школ первой ступени протекала десятилетиями культивировавшегося пренебрежительно-высокомерного, а порой и враждебно-непримиримого отношения ко всему исламскому, мусульманскому, ко всему истинно местному, этническому, национально-самобытному.

Недооцениваем мы обычно также и роль годеканов в деле расширения знаний и представления у детей. Хотя роль годеканов в вопросах социализации личности в литературе и отражена,⁴⁴ акцент здесь всегда почему-то падает на формирование у подрастающего поколения нравственно-этических, моральных качеств и характеристик. Между тем, стоя где-либо в стороне, на почтительном расстоянии от старших (как того требовал этикет), мальчик, вслушиваясь в разговоры односельчан и родственников, постигал премудрости, необходимые ему в его дальнейшей жизни. Он узнавал, например, как на небольшой площади построить удобный и просторный хозяйственно-жилой комплекс, почему кузнец в своей кузнице сначала раскаляет металлическое изделие, а затем охлаждает его, окуная в воду, почему мука с двух казалась бы одинаковых мельниц получается разной по качеству, как (и почему) его старшие земляки относятся к населению соседнего селения, соседнего народа, к иноверцам, с кем именно и почему выгодно производить торгово-обменные операции и т.д., и т.п.

Новый виток системы народного образования связан с появлением письменности в Дагестане, с ее более или менее заметным, значимым проникновением в гущу народных масс.

Ученые предполагают, что уже в начале н.э. в Дагестане получил распространение албанский алфавит, вытесненный в V в. н.э. азбукой Месропа Маштоца.⁴⁵ Значение албанской письменности в истории и культуре народов Дагестана наукой пока еще окончательно не определено, однако, ее сколь-нибудь заметное значение для центральной и северо-западной части края исключается наверняка.

В X-XV вв. на территории Северо-Западного Дагестана получило распространение грузинское письмо. Среди значительного числа найденных здесь (в основном - в Аварии) древнегрузинских надписей⁴⁶ особый интерес представляют двуязычные тексты - билингвы на грузинском и аварском языках.⁴⁷ Они, в частности, говорят о серьезных попытках создания аварской письменности на основе древнегрузинской графической традиции.⁴⁸ Создавая в горах опорные пункты, грузинские миссионеры не только пытались внедрить в Дагестане христианство, но и основывали школы, в которых местное население, главным образом дети и подростки, обучались грузинскому языку и письму.⁴⁹

Широкое распространение грамотности в Дагестане связано с проникновением ислама. В горных районах центрального и северо-западного Дагестана ислам утвердился (хотя и не повсеместно) в XI-XV вв. Утверждение ислама сопровождалось интенсивным строительством мечетей. По данным на начало XX в. в области при мечетях и синагогах имелось 879 школ, в которых обучалось 6239 детей.⁵⁰ По данным А.Тахо-Годи, в распоряжении мечетей было почти 74 тысячи десятин вакуфных земель, которые давали доход на 1672201 руб. в год. В Дагестане функционировало около 10 тыс.арабских школ, из них зарегистрированных 2311. В 1700 мечетях служило до 5 тысяч мулл, при них насчитывалось 7 тыс.муталимов. В качестве пожертвований, вакуфа и закята мечетям и обучающимся при них муталимам одного только хлеба приходилось в год 100 тыс.пудов.⁵¹

При мечетях, таким образом, открывались школы-мектебы и медресе. В мектеб ребенок поступал, как правило, уже умея читать. Этому детей (в т.ч. и девочек) обучали дома, делал это кто-либо из

родителей, родственников, односельчан, соседей.⁵² В мектебе учащиеся приступали к заучиванию отдельных глав Корана в определенном порядке. Со временем для облегчения чтения текст Корана был огласован. Обучались здесь дети также и письму. Мектебы функционировали в большинстве селений, а медресе - лишь в некоторых, наиболее крупных, при мечетях или в доме преподавателя - мударриса. В программу обучения медресе входили грамматика, логика, диалектика, риторика, стилистика, мусульманское право, толкование Корана, хадисы, догматическое богословие, поэтика, математика, медицина, астрономия, география.⁵³ Срок обучения здесь был большим и составлял 10 лет и более. Окончивший медресе мог продолжать учебу, если имел определенные склонности и материальное обеспечение, у известных ученых-алимов Дагестана и стран мусульманского Востока.

Обучение детей в коранических школах (иначе - в непримечетских, где преподавали частные лица) или в мектебе считалось обязательным, причем как для мальчиков, так и для девочек. В этом вопросе социальной или имущественной градации не было. Занятия продолжались по 5-6 часов в день, проходили они в доме обучающего, во дворе, в пристройке, на лоджии и др. Дети, сидя на корточках, располагались перед учителем на соломе, на кусках войлока, на паласах, шкурах и др.; учитель восседал перед ними, зорко следил за дисциплиной, поощрял словесно старательных и наказывал нерадивых. Муталимы, приехавшие для учения в мектебе из соседних селений, жили обычно при мечетях, здесь же и питались, зачастую сами для себя и готовили из продуктов кем-либо подаренных, принесенных сельчанами в виде благодеяния, выделенных из закята или купленных обучающимися вкладчину. Спали муталимы на жестких подстилках, укрываясь от холода чем попало. Считалось недопустимым с точки зрения традиционных моральных норм стремление родителей облегчить условия жизни своих детей-муталимов, снабжая их деньгами, продуктами, теплой постелью и проч. Здесь господствовал принцип «всем - или никому»: те же родители могли принести, привезти муталимам, всей обучающейся группе, испеченный хлеб, мясо, сыр, подарить им теплые носки и проч., но именно всем, никого не выделяя и не обделяя. Даже в последнем случае от родителей требовались такт и сдержанность: чрезмерно частая благотворительность по отноше-

нию к одной и той же группе обучающихся могла быть оценена и осуждена общественным мнением как завуалированное стремление облегчить участь своего ребенка. Считалось (и, надо полагать, не без оснований), что жесткие условия жизни, быта и обучения с малолетства закалят ребенка, сделают его менее восприимчивым к житейским невзгодам, сформируют в нем твердость духа, настойчивость, жизнеспособность.

Мектебы и медресе содержались за счет того селения, округа, где они функционировали. «Как и мектебы, медресе содержались на средства жителей, самопожертвования, вакуфные земли и закаты», - пишет А.К.Селимханов.⁵⁴ Обучающие в них муталимов муллы, дибиры и кадии ничего за это не получали. В школах, которые велись частными лицами, вне мечети, родители обучающихся время от времени угощали учителей хорошим обедом, делали им необременительные для семьи подарки продуктами, материей, одеждой и проч. «Учение доступно каждому, - писал о мусульманских школах П.К.Услар. - В каждом ауле найдется один-два человека, которые учат детей читать и писать из-за куска хлеба, при каждой мечети находится школа, где желающие учиться могут продолжить свое учение».⁵⁵ Как отмечает Абдулла Омаров, и в мектебах, и в медресе во главу угла образования ставилось религиозное обучение и воспитание. В зависимости от уровня образования, отмечает далее просветитель, различаются три категории грамотности мусульман: суфи - изучивший азбуку и умеющий читать Коран; мулла - свободно читающий и грамотно пишущий по-арабски, способный делать перевод с арабского на местный язык; алим - ученый, прославившийся своими широкими познаниями.⁵⁶

Понятно, что изучению арабского языка уделялось первостепенное внимание: успехи в освоении вышеперечисленных дисциплин во многом зависели именно от этого факта. Неслучайно в Дагестане были расхожи такие рукописи, как толковый словарь арабского языка Абу Насра Исмаил б.Хаммада ал-Джаукари (IX в.), его же четырехтомник по лексикологии «Достоверная книга по языку», толковые словари Абу Убайда б.Мухаммеда ал-Хирави (IX в.), Махмуда ибн Умара аз-Замахшари (XI - XII вв.), Абу-л-Фатха Насира ал-Мутарризи (XII-XIII вв.); труды других ученых по морфологии, синтаксису и др.⁵⁷

Продолжительность учебы, программа обучения, учебные программы, учет возрастных особенностей учащихся - все это, как уже отмечалось, в мусульманских школах не было строго определено, приведено к сколь-нибудь целостной системе.

Распространению грамотности среди горцев Дагестана способствовало создание на основе арабского алфавита письменности на местных языках, т.н. аджама. Для этого понадобилось привести в соответствие с фонетическим строем языков горцев арабскую письменную графику, для чего были введены дополнительные значки, огласовки (точки, черточки, кружочки), надстрочные и подстрочные. В результате подавляющее большинство населения Дагестана к началу XIX в. умело читать и писать, т.е. фактически владело элементарной грамотой.

Итак, в мусульманских школах, при явной их схоластичности и подчеркнутой религиозности, учащиеся осваивали арабскую и аджамскую грамоту, естественные, гуманитарные и философские дисциплины. Многие из них приобщились к высокой для своего времени арабо-мусульманской культуре и несли ее достижения в народные массы.

Антиколониальная борьба горцев в 20-50 гг. XIX в., проходившая под религиозно-политическим флагом мюридизма, не могла не отразиться на системе образования и воспитания подрастающего поколения.

Высоко оценивая роль и значение духовенства в формировании умонастроений масс, особенно молодежи, Шамиль окружал себя учеными, приближал их, оказывал им почести и всемерную поддержку. Вопросы воспитания и обучения подрастающего поколения постоянно находились в сфере пристального внимания имама и его окружения. Упор делался на привитие подрастающему поколению мужества, отваги и самоотверженности в борьбе с врагом, воспитанию поколения искусных воинов, в совершенстве владеющих оружием и конем. Каждый из наибов на местах обязан был организовать военную школу для мальчиков и юношей, выискивая необходимые для этого средства и привлекая прославившихся воинов. В одной из столиц имамата, в Ведено, таких школ было несколько.⁵⁸ Наш полевой материал говорит о том, что подобные школы функционировали в Кидеро, Боллихе, Агвали, Карате, Кудияб-Росо, в Анцуке, Гидатле⁵⁹ и др. Именно из этих и им

подобных школ набирались воины в войско Шамиля, требовавшего постоянного пополнения. Большое значение придавали имам и наибы идеологической работе с молодежью, требуя от преподавателей мектебов и медресе привитие подрастающему поколению преданности идеям ислама и шариата, воспитание у него неприимости к чужеземному гнету. Эти же задачи вменялись родителям по отношению к их детям, преподавателям так называемых «семейных» (т.е. - не примечетских) школ, всему обществу - джамаату по отношению к младшим его членам.⁶⁰ В условиях военного времени, острейшего дефицита материальных средств, руководство имамата изыскивало возможность для поддержки муталимов, мулл, ученых-теологов, алимов. Все поборы в форме закята шли по-прежнему на их содержание. В их пользу выделялось 1/5 добычи и трофеев, захваченных у противника.⁶¹

Таким образом, в период антиколониальной - антифеодальной борьбы в Дагестане в 20-50-х гг. XIX в. дело образования и воспитания молодежи получило несколько иное, новое звучание и было в основе своей подчинено целям и задачам этой борьбы.

Окончание Кавказской войны и присоединение Дагестана к России имели следствием, в частности, изменения в сфере народного образования. Русское правительство стало проявлять заинтересованность в подготовке грамотных людей, способных обслужить низовой административный и хозяйственно-экономический уровень государственного аппарата на местах. В области одна за другой открываются светские школы, с численно ограниченным, однако, контингентом учащихся.

В 1849 г. в Дербенте была открыта мусульманская школа, в которой обучалось 48 учащихся (из 56) недербентцев, представителей других народов Дагестана. В 1855 г. она была переведена в Темир-Хан-Шуру. Здесь изучались арабский и русский языки, арифметика, история и география. С 1861 г. мусульманская школа преобразована в горскую трехклассную школу, приравненную к уездному училищу. С 70-х годов учащиеся школы (число их достигло уже 144 человека) стали обучать также столярному и токарному делу, а также садоводству и огородничеству.⁶²

С целью предоставления обучающимся возможности поступления в гимназию, в 1874 г. горская школа была преобразована в пятиклассную Темирханшуринскую прогимназию. К концу 70-х

годов здесь обучалось 277 человек. После трех выпусков (1878-1880 гг.) заведение было закрыто и вместо него открыто первое среднее учебное заведение Дагестана - Темирханшуринское реальное училище.⁶³

Кроме того, часть горцев, хотя и очень небольшая, могла обучаться в школах при воинских частях, дислоцированных в районах Темир-Хан-Шуры, Кумуха, Н.Дженгутая.⁶⁴

С 60-х годов в Темир-Хан-Шуре функционирует бесплатная женская школа, где 50 учениц изучали закон божий, учились чтению, письму, арифметике, рукоделию, приготовлению различных блюд, выпечке хлеба, стирке белья и проч. С 1875 г. школа преобразована в пятиклассную прогимназию, первыми выпускницами которой стали 114 девушек.⁶⁵

Определенное, хотя и незначительное число горской молодежи в 60-х годах получает возможность поступления в средние учебные заведения за пределами области. С 1866 по 1890 гг. в Ставропольскую гимназию поступило 124 горца, а в Бакинскую, с 1866 по 1877 гг. - 47. 13 человек, закончивших Ставропольскую гимназию (из горцев Дагестана), поступили в высшие учебные заведения Москвы, Петербурга и Харькова.⁶⁶

В 80-90-е годы в Дагестане было задействовано несколько сельских школ, в большинстве своем одноклассных: в Хаджалмахи, Кумухе, Хунзахе, Ботлихе, Гунибе и др. Число учащихся в них колебалось от 20-25 человек до 70-80 человек.⁶⁷

Таким образом, по подсчетам Г.Ш.Каймарозова, к концу 90-х годов XIX в. в области было открыто 26 русских школ (14 в городах и 12 в селениях), в которых обучалось 1896 учащихся, из них 495 девочек. В сельской местности, на которую приходилось 95 % населения, в школах обучалось 493 ученика (из них 25 девочек), т.е. 26 % от общего числа учащихся в Дагестанской области.⁶⁸

Итак, приведенные материалы наглядно демонстрируют политику колониальных властей в области народного образования. Открывая в области школы, прогимназии и училища, царское правительство преследовало две цели. Во-первых, этими мерами обеспечивалась подготовка местных кадров - мелких служащих и должностных лиц, способных выполнять административные функции в низовых звеньях аппарата «военно-народного» управ-

ления. Во-вторых, учебные заведения области давали возможность местным административным и военным властям дать своим детям начальное и среднее образование. В этом плане весьма характерен циркуляр министра просвещения империи об ограничении поступления в гимназии и прогимназии «детей кучеров, лакеев, поваров, прачек, мелких лавочников и т.п. людей ... вовсе не следует выводить из среды, к коей они принадлежат, и через то ... приводит к недовольству своим бытом, к озлоблению против существующего и неизбежного по своей природе вещей неравенства имущественных положений». ⁶⁹

Во второй половине XIX в. параллельно русским школам продолжает функционировать сеть мектебов и медресе. Методы и приемы обучения в них (равно как и в «семейных» школах) оставались прежними, и отдельные попытки прогрессивных и просвещенных деятелей в области и за ее пределами усовершенствовать эту систему ни к чему не привели.

С конца XIX в. под давлением прогрессивно мыслящей общественности и в условиях развития капиталистических отношений царизм пошел на расширение общеобразовательной сети окраин России. С 1899 по 1906 г. число школ в Дагестане удвоилось ⁷⁰, соответственно увеличилось и количество обучающихся. Обучение в сельской школе было бесплатным, однако, общество, на территории которой та или иная школа функционировала, обязано было выделить помещение, обеспечить школе освещение, отопление, охрану и др. Интернатов при школах не было, а открывались они, как правило, в наиболее крупных селениях (в 20 горских селениях по данным на 1905 г.). ⁷¹ Это обстоятельство не могло не повлиять на степень охвата обучением детей из мелких и дальних селений.

В начале второго десятилетия века, на волне нового революционного подъема, в центре и на окраинах происходит новый количественный рост сети школ начальной подготовки. В 1912 г. в области дополнительно открыто 9 школ, через год - еще 19. Всего в Дагестане к 1915 г. число школ составило 93, из них в селениях - 60. В этих школах обучалось 7092 человека, в т.ч. в сельской местности 2212 человек. ⁷² В двух реальных училищах и трех гимназиях к этому времени обучалось около 2 тыс. человек. В сельских местностях функционировали лишь начальные, так называемые

одноклассные (трехгодичные) и двухклассные (пятигодичные) училища. К 1914 г. в сельской местности насчитывалось 56 начальных училищ, из них двухклассными было 6 училищ. В одноклассных училищах преподавались русский язык и математика, а в двухклассных, кроме того, история, география и естествознание. Там и там обязательными были изучение либо закона божьего (для христиан), либо основ мусульманского вероучения. Преподавание родного языка в русских школах Дагестана категорически запрещалось.⁷³

Начало века ознаменовалось также появлением в Дагестане профессиональных школ. В Порт-Петровске с 1905 г. функционирует трехлетнее электротехническое училище для подготовки электротехников. Здесь кроме занятий по курсу средних учебных заведений учащимся давались знания по электричеству, телефонно-телеграфному делу, теоретическая механика, сопротивление материалов и др. Доступ в это училище горцам-подросткам был затруднен, т.к. сюда могли поступать лица, окончившие уездные училища и прошедшие курс четырех классов средних школ, и, в-вторых, плата за обучение составляла 200 руб. в год.⁷⁴

Здесь же, в Порт-Петровске, в 1900 г. при городском училище были открыты одногодичные (с 1911 г. - двухгодичные) курсы для подготовки учителей начальной школы. Подобные же курсы в 1909 г. были задействованы в Темир-Хан-Шуре.⁷⁵

Сеть мусульманских школ - мектебов и медресе - продолжала функционировать и в начале XX в. В новых условиях возникла попытка приспособления религиозных школ к веяниям нового времени, к колониальным целям официальной администрации, а также к интересам нарождавшейся местной буржуазии. Суть нововведений заключалась в идее введения в эти школы светских дисциплин, оставив в неприкосновенности прежнее, религиозно-богословское содержание обучения. Несколько подобных школ, открывшихся в Темирханшуринском округе, получили название «новометодных», «джадидизских»⁷⁶ и широкого распространения не получили.

С 70-80-х гг. XIX в., в условиях оживления общественной, идейной, просветительской и политической мысли, среди местных алимов, ученых, подвижников просвещения началась оживленная и отнюдь не оторванная от жизненной практики дискуссия по во-

просам дальнейших путей и перспектив развития местной мусульманской школы.⁷⁷

Гасан из Алкадари и Аликбер Гейдаров из Порт-Петровска высказывались за параллельное сосуществование в Дагестане светских и конфессиональных школ. При этом важнейшей задачей просветители считали максимальное сближение ее с потребностями жизни местного населения. С другой стороны, такие деятели просвещения, как Абдулла Омаров, Айдемир Чиркеевский и др. выступали за ликвидацию конфессиональных школ. Несколько по иному подходил к проблеме А.Каяев. Не отрицая в принципе необходимость и важность в деле народного образования мусульманских школ, он высказывался за пересмотр и коренную ломку методов и практики педагогической деятельности в них, ставил во главу угла задачу обучения подрастающего поколения на родном языке.

В газетах, издаваемых в Петербурге, С.И.Габиев в своих многочисленных статьях высказывается за школу нового типа. Старая, мусульманская школа, считал просветитель, сыграла свою положительную роль в деле образования и просвещения в Дагестане. Новая школа, по его мнению, должна быть общеобразовательной, профессиональной (земледельческой, садоводческой, животноводческой или ремесленной), национально-русской (с преподаванием на родном языке и со всеусложняющимся изучением русского как предмета), не оторванной от мечети (с преподаванием коранических дисциплин в младших классах). Резко выступал С.И.Габиев против идеи и тенденции русификации.

«Когда же господа «радетели» хотят с помощью своей школы внести к нам что-то ... националистическое, - писал он, - когда нас, горцев, хотят обрусить, я протестую всеми фибрами своей души гражданина и человека».⁷⁸ Идею профессионализации школы в Дагестане поддерживал на страницах тех же газет М.-Х.Кажлаев. Полемизируя с ним, М.Б.Абдуллаев из Темир-Хан-Шуры предлагал развернуть в Дагестане сеть профессиональных школ не взамен общеобразовательных, а как дополнение к ним.

Важные проблемы поднимал в своих статьях Надир-Шах Султанов. Он высказывался, в частности, о необходимости всем горцам Дагестана иметь единую письменность и язык межнационального общения, стремился определить тенденции развития то-

го и другого. Основные его идеи сводятся к следующему: а) все горцы должны иметь единую арабскую письменность; б) каждому из народов Дагестана вовсе не обязательно иметь свою родную письменность; в) каждый народ должен иметь свою литературу и школу на родном («на материнском») языке; г) горцам нужен общедагестанский язык, но будет ли это русский (скорее всего - считал Н.-Ш.Султанов), тюрский или арабский подскажет сама жизнь.

Интерес представляют для нас и взгляды известного дагестанского просветителя Б.Далгата. Он высказывался за расширение сети общеобразовательных и профессиональных школ в Дагестане, о необходимости преподавания в этих школах на родном и русском языках, о замене труднодоступного арабского алфавита алфавитом на основе русской графики.

Как показывает материал, научно-просветительская и педагогическая мысль в Дагестане в конце XIX в. - начале XX в. достигла определенных высот, выдвинув из среды горцев заметных просветителей, горячих энтузиастов распространения образования в горской массе, идеи которых, будучи в большинстве передовыми и прогрессивными для своего времени, не утратили значения и актуальности и в наше время.

Таким образом, народное образование в горах Дагестана прошло сложный и весьма противоречивый путь развития. Знания об окружающем его мире, о его основных физических закономерностях, умение жить и трудиться в своем коллективе со специфическими чертами культуры и быта, овладеть навыками члена социального общества, навыками земледельца, животновода, ремесленника, воина - все это представитель подрастающего поколения изначально получал в обществе и через общество, через взаимоотношения со сравнительно не широким кругом родственников и односельчан. Передача знаний, умений и навыков совершалась от поколения к поколению, от старших к младшим, причем и передаваемое наследие, и сама система, механизмы передачи улучшались, обогащались и совершенствовались. Возникшая, появившаяся в силу конкретных исторических условий мусульманская школа оставила неизгладимый отпечаток на мировоззрении горцев Дагестана, на их оценочных критериях и ориентациях. Обучение детей во внешнечуждых школах, в мектебах, медресе было основано на зубрежке, на механическом усвоении знаний, навыков, чтения и

письма. Идейный, религиозный уклон в этих школах не только преобладал, но и господствовал, религиозно-мистическое начало в них заметно затушевывало просветительскую роль. Такое обучение было далеко от обыденной жизни, от повседневного трудового и социального быта, от направленности на общественно-полезное дело.

Тем не менее, было бы ошибкой и преуменьшать роль мусульманских школ в деле образования и просвещения горцев. Система образования была такова, что подавляющее большинство жителей гор умело писать и читать, и не только, а точнее - не столько тексты религиозного, сколько тексты повседневно-бытового, эпистолярного характера: письма, записки, обращения, просьбы, предложения и т.д. Иначе говоря, большая часть населения Дагестана, по крайней мере к началу XIX в., была грамотной. Обучение в мусульманской школе было бесплатным и обязательным. То и другое можно как угодно объяснить, (видеть в этом тонко рассчитанную и далеко идущую идеологическую подоплеку, например), но сам факт доступности и обязательности, в его, так сказать «голом виде» - явление гуманное и, следовательно, прогрессивное. Никак нельзя сбросить со счетов и факт приобщения общественности Дагестана (хотя, прямо скажем, и не широкой) к самобытной и высокой культуре стран мусульманского Востока.

Столь же несколько противоречива политика царских колониальных властей в отношении народного образования в Дагестане, точнее - результаты этой политики.⁷⁹ Открывая в горах и городах области русские школы, профессиональные училища, прогимназии и гимназии, официальная администрация объективно способствовала просвещению горцев, приобщению их к русскому языку, русской культуре и через ее посредство - к европейской культуре. Вынужденная готовить на местах людей, способных занять соответствующие места в сложной и громоздкой системе аппарата «военно-народного управления», мелких чиновников и служащих, технически грамотных людей для обслуживания телефонных и телеграфных станций, начавших появляться в Дагестане машин, станков и агрегатов, администрация тем самым способствовала политическому и качественному росту местной интеллигенции.

Именно из этой среды вышла местная блестящая плеяда политиков, просветителей, мыслителей, ученых российского, европейского образования и образа мышления. Из этой среды в большинстве своем вышли, в частности, те просветители, которые поднимали и пытались решить проблемы соотношения межнационального и этнического в Дагестане, общеобразовательного и профессионального обучения и образования, соотношение светского и духовного в системе школ и училищ, место родного языка в общеобразовательном процессе и т.д. Еще тогда, в конце XIX в., в первые десятилетия текущего столетия эти люди ставили проблемы общедагестанской письменности, межнационального языка, письменности и языка малочисленных народов области и др. – т.е. обращали внимание на вопросы, которые сейчас, сегодня, в наши дни считаются злободневными и безотлагательными для решения.



ГЛАВА III. УСТНОЕ НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО.

Наличие той или иной этнической общности уже само по себе предполагает социальное функционирование исторически сложившейся в ней системы, комплекса форм коллективной идеологии, проявляющихся в своеобразии духовной культуры, следовательно - и фольклора. В устном творчестве горцев Дагестана отражаются не только специфика исторического развития народа, состояние его культурного уровня, особенности традиционной экономики и социальных отношений, взаимосвязи и контакты с ближними и дальними соседями, но и выработывавшиеся веками мировоззренческие концепции, категории этики и морали, ценностные ориентации, уровень этнического самосознания.

Составные комплекса традиционной духовной культуры горцев Дагестана с точки зрения оценочных критериев общества непостоянны и неоднородны. В зависимости от конкретной исторической ситуации те или иные формы культуры, как бы они не были самобытны и традиционны, отодвигаются на второй план, другие же, даже если они заимствованные, привнесенные, оказываются в центре общественной жизни и общественных интересов. Что же касается устного творчества, то позиции его в аварской, даргинской, лакской среде постоянно стабильны: органически входя в повседневный коммуникативный быт, обретая функции компонента, чуть ли не атрибута межличностного и группового речевого общения, пословицы, притчи, анекдоты, ставшие крылатыми отдельные выражения из сказок, песен, басен и т.д. не только не выходили из обихода, но и постоянно пополнялись, заимствовались, переосмысливались, запоминались и продолжали обслуживать культурные ориентации и запросы общества. Весьма примечательно, что многие компоненты духовной культуры, и прежде всего фольклор, по многим параметрам (например - сюжет, персонаж, афористическое начало, морально-смысловая нагрузка и др.), обретая интернациональный (или, во всяком случае - многонациональный) характер, одновременно не теряют способность сохранять национальную, узкоэтническую форму. Причина этого - в гибкости, вариантности фольклорных жанров, в присущей им сконцентрированности и многоплановости, многогранности заложенной в них мысли, смысла и главное - в национальной, этнической традиции, специфике мышления и художественного творчества. Именно поэтому фольклор дагестанских горцев,

выступая как специфическая подсистема в системе традиционной духовной культуры, был способен нести в себе заряд комплексной информации, образовавшийся на этнической почве: предания, легенды, мифы, сказания и пр. о происхождении тухумов, хуторов, селений, систем поселений народов, о их взаимоотношениях - и т.д. Исходя только из этого положения (не единственного, и как ниже увидим - не самого главного, значимого) уже можно говорить об органической, неразрывной связи этнографии и фольклористики⁸⁰, "их способности расширять и сужать поле своей деятельности, замещать друг друга в выполнении очень сходных познавательных функций".⁸¹ Для подтверждения сказанного и в качестве иллюстрации обратимся хотя бы к тому очевидному факту, что и этнография, и фольклористика своими корнями исходят из одного и того же древнейшего этапа человеческой истории. Являясь носителем бытовой традиции, фольклор не может не составлять части целого, призванного рассматривать, изучать и анализировать традиционно-бытовую культуру народов-этносов. Культура эта, можно сказать, отражается прежде всего и главным образом именно в фольклоре, предоставляя этнографии судить со значительной степенью достоверности в отношении группы этносов или отдельно взятого этноса о всеобщем и частном, отдельном и общем, идентичном и схожем, об этнодифференцирующем, специфическом. "Более того, можно без преувеличения сказать, что фольклор с наибольшей интенсивностью выражает этнические функции культуры, которые особенно и специально интересуют этнографию".⁸²

Фольклор - категория эстетическая: заложенная в устнопозитическое произведение мысль, чувство, мораль, нравоучение всегда облечены в краткую, доведенную до совершенства выразительную форму, как правило - со множеством оттенков и нюансов "прочтения". Однако первое, что бросается в глаза при исследовании "генетического кода" фольклорного произведения, его истоковых начал - это бытовая направленность и практическая его сущность, его привязанность к повседневным или, во всяком случае, к периодически повторяющимся бытовым ситуациям. В этом своеобразии фольклора, в смешении и соотношении эстетического и бытового - главнейший фактор жанрообразования. Разумеется, что последнее справедливо не только в отношении устного народного творчества аварцев, даргинцев, лакцев, но и для фольклора любого народа..

Исследование фольклора как компонента духовной культуры отдельно взятого народа, такого, скажем к примеру, как лакцы, представляется научно не эффективным. Выше мы уже заострили внимание на том очевидном факте, что вычленив, доподлинно вычислить и доказательно проиллюстрировать конкретно специфическое, сугубо этническое и противопоставить это коллективному, групповому, много - или интернациональному из произведения устного народного творчества в подавляющем большинстве случаев невозможно. Говорить сколь-нибудь серьезно о фольклоре лакцев (аварцев, даргинцев ...) можно лишь в контексте этнической специфики жанров фольклора горцев Дагестана, народов Дагестана вообще, а лучше всего - народов Кавказа, с учетом многовековой и многогранной истории взаимосвязей, контактов и влияний. Следовательно, в нашем изложении освещение отдельных сторон устного народного творчества конкретного этноса, небольшой их группы, нужно рассматривать как попытку дополнить, четче определить специфичность целого (т.е. духовной культуры) констатацией и самой общей характеристикой его составных (в том числе и фольклора).

Следует постоянно держать в центре внимания еще одну особенность развития и функционирования фольклора народов Дагестана. Речь идет о характерном в Дагестане, главным образом для малочисленных народов аварской группы, феномена двуязычия в устнопозитическом творчестве. Совершенно не случайно в последних серьезных работах по проблемам современных этносоциально-языковых процессов в бывшем Союзе этому вопросу уделяется значительное внимание⁸³. Исторически сложившаяся система единой духовной культуры вышеназванных народов предопределила функционирование фольклора андийцев, ахвахцев, цезов, бегтинцев, каратинцев и др. на родном и аварском языках.

Историко-культурный процесс развития духовной культуры и фольклора, как ее составляющей, носит общedaгестанский характер. Совокупность фольклорных видов и жанров представляется при этом многогранной эстетической системой, откладывавшей неизгладимый отпечаток на образ жизни и образ мышления горцев Дагестана с древнейших времен до наших дней. Национальное художественное самосознание дагестанцев в значительной степени складывалось и формировалось именно в фольклорных произведениях, на их основе и под их непосредственным влиянием. Как словесно-образный памятник художественной культуры устное народное

творчество формировало (процесс этот продолжается и поныне) национально-эстетическую, национально-этическую, этнопсихологическую специфичность народов, регионов, групп этносов и их систем. Духовная культура - это форма интеллектуального, художественного, эстетического и морально-этического самовыражения народа. В этой системе фольклор на протяжении веков, по крайней мере до широкого распространения письменности, играл в Дагестане важную роль инструмента и способа художественного отражения жизненного бытия. При этом историко-культурные условия развития горских народов сложились таким образом, что дагестанский фольклор в совокупности представляет нам все жанры, во всяком случае - их подавляющее большинство.⁸⁴ Дагестанская фольклористика в ряде случаев проявляет склонность при характеристике жанрообразующих компонентов выделять устнопоэтическое творчество горцев внутреннего Дагестана (аварцев, даргинцев, лакцев), южного Дагестана и прикаспийско-степного Дагестана (кумыков и ногайцев).⁸⁵ Тем не менее, это положение нисколько не противоречит не единюжды высказанной исследователями идее конструктивно-содержательной близости устнопоэтических жанров всех народов Дагестана в совокупности, типологической структуры отдельно взятых произведений, приемов, методов и форм художественно-эстетического оформления и передачи образов, мыслей, идей, повествований - и т.д. Подобное положение вещей закономерно вытекает из идентичных или близко схожих условий социально-экономического и культурно-исторического развития народов края, условий социально-общественного быта, повседневного-общественного быта, схожести основных этнопсихологических характеристик и т.д. Заметим кстати, что высокой степени контактность народов, населяющих Дагестан, взаимосвязь, взаимодействие, взаимозависимость и взаимообусловленность их духовной культуры в целом и ее компонентов в отдельности дают исследователям возможности для выявления "исходных точек" фольклора, вопросов особенностей возникновения, становления и развития отдельных произведений, их совокупности, жанров и пр. Весьма характерно при этом, что устнопоэтическое творчество дагестанских народов представляется частью регионального народного творчества Северного Кавказа, одновременно проявляя значимые элементы взаимосвязей с фольклором Закавказья, Средней Азии, Поволжья и др.⁸⁶ Фольклорные взаимосвязи, взаимозаимствования исторически обусловлены и культурно-

исторической близостью этносов, и вековыми контактами, и более или менее интенсивно протекающими консолидационными процессами.

Одна из характеристик особенностей устнопоэтического творчества дагестанцев - его полиэтничность и полилингвистичность. Становление и развитие фольклора происходили в крае на пространственно малых площадях и среди малого числа носителей этнокультурных традиций. Поэтому здесь возникает возможность пронаблюдать и особенности, своеобразие бытования специфических черт, характеристик народного творчества, и данные для сопоставления типологических фольклорных ситуаций у различных межэтнических или религиозных общностей^{86а}.

Исторические судьбы фольклора народов Дагестана во многом были зависимы от проникновения и утверждения в "стране гор" ислама и влияния арабской, турецкой, иранской классической культуры. Отдельные жанры предавались забвению и исчезали, другие приспособлялись к новым веяниям и условиям, третьи продолжали бытовать и даже развиваться. Эти процессы, длившиеся веками, не ограничивались рамками исчезновения, приспособления, преобразования и др. Помимо них в горах Дагестана шел сложный процесс перенесения на местную почву творчества народов мусульманского Востока, привидения иноземных произведений в соответствие с особенностями местных языков и диалектов, мировоззрения, оценочных критериев, ценностных ориентаций и т.д. Вряд ли процесс этот был односторонним. Надо полагать, что в свою очередь и культурное наследие стран мусульманского Востока впитывало в себя поэтику и сюжетно-образную специфику построений устнопоэтического творчества народов Дагестана. Здесь слово за фольклористами. Мы же, вслед за другими исследователями⁸⁷, отметим, констатируем дальнейший расцвет и развитие в исламизированном Дагестане пословиц, поговорок, загадок, притч, обрядовой поэзии, необрядовой лирики, сказок, героико-исторического эпоса и др.

Общность фольклора народов Дагестана не исключает его микрорегиональных особенностей, тяготеющих к определенным локальным единствам. Многие из лирических песен бытовали (и бытуют) у различных народов, звучат на различных языках, существуют во множествах вариантах. Так, у аварцев, даргинцев и лакцев в фольклоре выделяется заметный массив объемных любовных и семейно-бытовых песен. Очень сильны (по сравнению с др. народами

Дагестана) балладовые традиции у этих же народов. Так, например, если сюжет об охотнике.-оставленном в ущелье, у южнодагестанских народов звучит как версия охотничьего предания, или как притча у кумыков, то у горских народов внутреннего Дагестана это близкие по смыслу и содержанию баллады. Аварские эпические песни традиционно исполнялись на даргинском и лакском языках, лакские - на аварском и даргинском - и т.д. У тех же народов существуют варианты аварской песни о Хочбаре, близкие по сюжету песни о разгроме Надир-шаха, баллады о девушке из Азайни и юноше из Кумуха и др. Эпическая поэзия даргинцев формировалась в тесном контакте с фольклором аварцев и лакцев, очень близки фольклорные произведения о нартах у горцев внутреннего Дагестана и т.д. Примеров здесь можно привести немало, и все говорят о локальном единстве фольклора названных горских народов в системе многонационального общедагестанского, устно-поэтического творчества.

Изложенное выше не что иное, как попытка в самом общем, схематическом плане охватить основные особенности развития устного народного творчества дагестанских народов, род краткого введения, предваряющего жанровый анализ изустных произведений аварцев, даргинцев и лакцев. Здесь нам хотелось бы подчеркнуть две мысли, два положения, вытекающих из сказанного и имеющих определяющее положение к последующему изложению:

а) черты локального единства ярче всего прослеживаются прежде всего и главным образом в интернациональных жанрах устного народного творчества;

б) идентичность, общность или схожесть произведений фольклора в значительно большей степени определяется географическим положением носителей культуры, чем этноязыковыми признаками.

Мир горских пословиц и поговорок богат и разнообразен. Пословица - "это краткое, вошедшее в речевой оборот и имеющее поучительный смысл, ритмически организованное поэтическое изречение, в котором народ на протяжении веков обобщал свой социально-исторический опыт".⁸⁸ Поговорка - "это устойчивое речевое выражение, иносказание, образно отражающее существенные стороны, признаки общественного поведения и психологию людей, метко характеризующее связи и отношения вещей и явлений".⁸⁹ Характерная особенность пословиц и поговорок - их, так сказать, взаимобратимость: "замкнутое клише" пословицы легко переходит в "незамкнутое клише" поговорки⁹⁰, и наоборот, например: "Самая

большая глупость - дурака уму учить" (посл. дарг.) - "Дурака уму учить" (пог.); "В негорящий огонь топливо не подкладывают"(посл.авар.) - "Класть дрова (кизяк) в негорящий огонь" (пог.). Исследователи высказывают мнение, что пословицы возникли из других жанров народного творчества как "обобщения, выводы, афоризмы".⁹¹

Не излишне подчеркнуть, что идея, смысловая нагрузка, нраво-учительное начало и т.д., заложенные в афоризм, в "прочтении" многогранны и необычайно емки ("Мысль в пословицах - всегда широкого охвата")⁹². Одно и то же изречение в зависимостной конкретной ситуации может служить формой сочувствия, насмешки, упрёка, поучения, реплики и т.д.

Пословицы и поговорки - отражение реальной жизни, быта, истории, культурных переживаний, семейно-бытовых отношений и т.д.

"Хочешь - Сурхаю скажи, хочешь - Кун-Бутга скажи"⁹³ (лакск.); "Можно подумать, это ты на плоскостного хана папаху одевал (дарг.); "И хунзахским ханам воздают по заслугам" (авар.) Здесь мы видим отражение силы и всевластия казикумухских ханов, и память о прерогативе акушинских кадиев "венчать на престол" тарковских ханов, и отголоски кровавой драмы истребления хунзахских ханов, т.е. отзвуки событий давно минувших дней.

В ряде случаев пословицы и поговорки сохраняют в себе следы древних верований. "Кто не верит (не признает) в Цоб-Аллах, тот и в Аллаха не верит" (цез.); "Сегодня землю жуёт, завтра - разврату предается"⁹⁴ (дарг.); "Помятого (букв. - "потертого") Сухасулой лечат прикладыванием пластыря"(лакск.). Здесь и вера народов северо-восточного Дагестана в святость белого камня Цоб (Цов), и отражения обычая клясться жуя землю, и отголоски поверий в мифологический персонаж, злую силу Сухасулу.

Аварцы, даргинцы и лакцы - народы с древней земледельческой культурой, что не могло не отразиться в произведениях паремнологического фольклора. Отдельные афористические выражения этого плана носят общий, повсеместный характер. Так, например, изречения типа "Что посеешь, то и пожнешь", "Хороший бык борозды не портит", "Земля удобряется потом пахаря" и др. характерны не только для названных народов, но и для большинства (если не всех) малочисленных народов аварской группы. "Человека земля кормит, землю - человек" (авар., лакск.); "Кто с плугом выходит, тот с зерном

приходит” (дарг.); “Смажь землю - смажешь свой желудок” (лакск.); “Плуг и бык - весной, толокно и хинкал - зимой” (авар.) и др.

Отражено в фольклоре горцев Дагестана и их извечное занятие скотоводством.

“Скот соответствует уходу” (повсем.); “Хороший (умелый) хозяин (пахарь) и на осле (ослом) вспашет” (повсем.); “Кто любит курдюк, то должен любить и чабанскую палку” (авар.); “Кто не хочет держать овец, тот должен довольствоваться лепешкой из гороха” (дарг.); “Овец в загоне нет - голод в кишках будет” (лак.).

Ремесло являлось важной составной частью экономики горцев. Такие изречения, как “Железо куют пока оно горячее (раскаленное)”, “Огонь размягчает железо”, “Ремесло - богатство, которое всегда с тобой (при тебе)», “Ремесло кормит” и многие другие носят повсеместный характер. Примерно о том же говорят и другие пословицы и поговорки: “Для мужчины и сорока ремесел мало” (ахв.); “Не умея держать молоток, наковальню вишит” (бежт.); “Если ничему научиться не можешь, научись хотя бы раздувать меха” (лак.); “Не владеющий (овладевший) ремеслом зря на свете живет” (дарг.) - и др.

Иначе говоря, какую сторону жизни и быта горцев Дагестана мы не взяли бы, какой бы из пластов культурных, бытовых или культурно-бытовых отношений не затронули, всегда подыщутся афоризм, высказывание, изречение (а чаще всего - целая группа их), отражающие в себе те или иные стороны рассматриваемого обычая, института, явления, принципа. Приведем примеры:

1. Семейно-бытовые отношения.

“Сказанное отцом (отданное распоряжение) должно быть выполненным даже если настанет Судный день” (авар.); “Произносимые отцом глупости (“несуразицы”) лучше, чем мудрости другого (“чужого”) (дарг.); “Не почитающий отца уважения не заслужит” (лак.) и др. Здесь отражены и главенствующая роль отца в семье, и сложившийся у горцев своеобразный культ старшего, почитание старшего. “Если следовать советам жены дом может запылать» (“в дом может огонь упасть”); “Дважды у жены совета спроси, третий раз будешь ее волю выполнять (“ею сказанное делать”) (дарг.); “Лучше поступить неправильно самому, чем правильно по совету жены” (лак.). В подобных изречениях на первый взгляд как бы отражается зависимая, второстепенная роль женщины, жены в горской семье. Однако здесь есть и “второе прочтение”, подспудный текст, выступающие в зависимости от того, воспринимаем ли мы

афоризмы этого рода как "чистое нравоучение" или как незлобивую насмешку над главой семьи, злоупотребляющего перенесением ответственности за те или иные решения на плечи супруги. Мы склонны ко второму толкованию подобного рода высказываний и при этом исходим из очевидного факта огромной роли женщины в семейно-бытовой жизни горцев и подчеркнутым уважении, оказываемом главами семьи своим женам. Об этом, в частности, говорят народные афоризмы: "Муж - голова семьи, жена - шея семьи"; "Жена - опорный столб семьи". "Муж - гость, жена - хозяин" и др. (повсеместно); "Муж - топор, жена - топорнице" (авх), «Муж - стрела, жена - лук (тетива)» (авар.); «Без советов жены построенный дом развалится» (дарг.); "Жена из мужа делает мужчину" (лак.) и др.

Не могли не отразиться в фольклоре и особенности общественного быта дагестанских горцев. Традиции взаимопомощи: "Хочешь взять - дай"; "Хочешь помощи - помоги", "Кто не другим - тот и не себе" и др. (повсеместно); "Камень, положенный в стену соседа, обернется для тебя стеной (твоего дома)" (авар.); "К другому беда пришла - о своей забывай" (дарг); "Нуждающемуся плечо (букв. - "бок") не подставив, не проживешь" (лак.) и т.д.; идеи гостеприимства: "Гость - от бога", "Дом без гостей пуст", "Гость - хозяин, хозяин - гость" и др. (повсеместно); "Если дом не для гостя, то для чего же он? (авар.); "День без гостя - случайность, неделя без гостя - неприятность, месяц без гостя - беда" (дарг.); "Упаси, Аллах, от дома, куда гость не заглядывает!" (лак.) - и т.д.; обычай кровной мести: "Не мстящий - не мужчина"; "Кровь не забывается", "Не отомстил - честь уронил" (повсеместно) - и др. Однако с течением времени, с определенными сдвигами в структуре социально-экономических отношений, в горской среде происходит заметная переориентация в этом вопросе: афористические произведения призывают осознать тяжесть обычая, его жестокость, напоминают об ответственности того, кто взялся за оружие: "Кровь кровью не смывается", "Кого-то убил - себя убил", (повсеместно) и др.; "Лучшее место для кинжала - ножны" (авар.) (Ср. у Р.Гамзатова: "Купив кинжал, запомни для начала: нет лучше ножен места для кинжала"); "Прежде чем взяться за ручку кинжала вспомни, что у тебя есть голова" (дарг.); "Если из другого кровь прольется, то и из тебя тоже не молоко" (лак.) и т.д.

Хозяйственные, бытовые, семейные, общественные ситуации, нашедшие свое отражение в пословицах и поговорках, далеко не ис-

черпываются нашими примерами, и мы здесь даем лишь схему, обрис, канву специфики подобного отражения.

В образцах народной мудрости отразились морально-этические нормы горцев Дагестана, их взгляды на добро и зло, справедливость и несправедливость, благородство и неблагородство. Приведем примеры:

а) Настоящий мужчина: “Называться мужчиной - легко, быть мужчиной - трудно” (авар.); “И для жизни, и для смерти надо быть настоящим мужчиной” (ахв.); “Пока джамаат не скажет (ты) мужчина папахи не достоин” (карат.); “Рожденный мужчиной и умереть должен мужчиной” (дарг.); “Без мужских поступков мужчины не бывает (мужчинами не становятся)” (лак.); “Мужчина - это мужество, мужество - (это) удел удальца” (лак., балх.) и т.д.

б) Честь, совесть: “Чести нет - мужчины нет, лезвия нет - кинжала нет” (авар.); “Для набегов - мужество, для джамаата (для жизни в джамаате) - честь” (дарг.); “Глупый родился - для семьи беда, бесчестный родился - для семьи позор” (лак.) - и др.

в) Достоинство: “Утратил богатство - семья плачет, утратил достоинство - тухум (вариант - селение) плачет” (авар.); “Говорящего (причитающего) “где мое достоинство” гоните из селения” (дарг.); “Богатство утерьял - еще найдешь, достоинство утерьял - больше не найдешь” (лак.) - и т.д.

г) Скромность: “Достоинства скромного заметней” (авар.); “Из девяти (человеческих) достоинств уважают (прежде всего) за скромность” (дарг.); “На базар идешь - выбирай (в попутчики) крикливого, друга жизни хочешь (ищешь) - выбирай скромного” (лак.) - и т.д.

д) Справедливость: “Справедливость не тяжка” (ахв.); “Справедливость - не добродетель, справедливость - долг (твой)” (карат.); “Поступать несправедливо и проявлять малодушие - одно и то же” (дарг.); “На девяносто бесчестных (иногда) достаточно одного справедливого” (лак.) - и др.

е) Сдержанность: “Буйной реке нужны крепкие берега” (цез.); “Несдержанному серьезного дела не поручают” (авар.); “И для ярости - свое маленькое место, и для сдержанности - свое большое место” (дарг.); “Сдержанность сглаживает недостатки и украшает достоинства” (лак.) - и т.д.

ж) Трудолюбие: “Без труда нет блага” (бехт); “В цагуре мука есть - на ладонях мозоли есть” (авар.); “Самое вкусное - это найденное

(добытое) трудом” (дарг.); “Не любящий трудиться не должен жаловаться на голод” (лак.) и др.

з) Храбрость, мужество, героизм: “Если нет героев - нет и народа” (авар.); “Благополучие селения - в мужестве его мужчин” (дарг.); “Чем мужчина без мужества лучше хромой осел” (лак.) - и пр.

и) Осмотрительность, осторожность: “Осмотрительность (осторожность) и храбрость (мужество) - братья (двоюродные братья, друзья, родственники)” (повсеместно); “Бесстрашный в набег ушел, осторожный (в это время) джамаат (от врагов) спас” (дарг.); “(Тот, кто) десять раз подумав, единожды выгацил саблю, снимает десять (вражеских) голов (а не одну)” (лак.) и др.

к) Воспитанность, учтивость, обходительность: “Человека ценят согласно его поведению” (авх.); “Воспитанный плохой вестью не огорчил, невоспитанный хорошей вестью не обрадовал” (авар.); “К человеческому сердцу дорога (лежит) - через обходительность” (дарг.); “Учтивая речь - показатель ума и хорошего (узданского) происхождения” (лак.) - и т.д.

л) Доброта: “Добрые люди и после смерти живут” (авар.); “Доброта - это мудрость, а мудрость - это доброта” (дарг.); “Мудрого долго помнят, доброго не забывают (никогда)” (лак.) и др.

м) Щедрость: “Богатый человек - это щедрый человек” (повсеместно); “Щедрый отдает и радуется, жадный берет и злится” (авар.); “Щедрого и Аллах любит, и люди любят” (дарг.); “С девятью пороками щедрый человек - хороший человек” (лак.) и т.д.

Перечисленные выше примеры не исчерпывают многогранности и многообразия дидактического содержания поговорок и пословиц горцев Дагестана. Буквально к любым проявлениям жизни в обществе, к любой склонности человеческой природы народные афоризмы демонстрируют свое отношение, исторически оправданное и апробированное вековой практикой. Так, они порицают клевету (“Злоязычный даже чистую воду портит» (авх.), болтливость (“Много говорящий ни на что путное не способен” лак.), невоздержанность в еде (“Не знающий (не соблюдающий) меры в еде чести-совести не знает” - дарг.), учат высоко ценить дружбу (“Друзей не приобрел - зря жизнь прожил” - авар.), восхваляют красноречие (“Умение говорить - дар Аллаха, неумение сказать - наказание Аллаха” - дарг.), говорят о необходимости и силе знаний (“Ученый и неуч

- как зрячий и слепой” - лак.), учат, что во всем нужна разумная мера (“Работа - благо, чрезмерная работа - вред” - карат.), что действие, поступок нужно совершать своевременно (“Вчера (у него) коня угнали, сегодня он стал палить из ружья” - дарг.), что во всем нужна разумная последовательность (“Прежде нужно разогреть (раскалить) печь, потом ставить хлеб” - авар.) - и т.д., и т.п.

Таким образом, пословицы и поговорки аварцев, даргинцев, лакцев рисуют широкую картину социальной, бытовой и культурной жизни общества, отражают надежды и чаяния масс, уровень и характер художественно-эстетического и мировоззренческо-философского мышления.

Посредством образов произведений народного творчества и через них горцы Дагестана выражали свое миропонимание, мироопущение, мировоззренческие концепции:

- а) Главное - второстепенное: “Шкура волка лучше его мяса” - (ахв.); “Не спрашивай, что за дома в этом селении, спроси, что за люди в них живут» - (дарг.).
- б) Причина - следствие: “Конь сломал ногу - виноват всадник” - (авар.); “Холода наступили - река замерзла, старость наступила - душа замерзла” - (лак.).
- в) Форма-содержание : “И в золотом кувшине вода, и в глиняном - тоже вода” - (авар.); “У осла вид покорный, а характер упрямый” (цез.).
- г) Понятие об извечности временной и пространственной протяженности: “Что имеет начало, имеет и конец”, “Всему свое время и свой черед” (повсеместно).
- д) Переход количества в качество: “Река рождается из капель” (повсеместно); “Один камушек - камушек, много камушков - гора” (дарг.).
- е) О единстве и борьбе противоположностей: “Хорошее и плохое - братья”, “Радость и беда - сестры” (повсеместно); “То, что сегодня кажется силой, завтра может оказаться слабостью” (лак.) - т.д.

Можно отметить, что во многих пословицах и поговорках горцев Дагестана, так или иначе отражающих мировоззрение народа, проявляются элементы стихийного материализма. Передаваясь из уст в уста, от поколения к поколению, пословицы и поговорки углубляли содержание, шлифовали и совершенствовали форму, пока не дошли до нас в виде идеального сочетания первого со вторым.

В процессе творчества, создавая пословицы и поговорки, народ использовал разнообразные художественные приемы, средства и формы.

Перечислим основные из них:

- Аллегория: “Наковальня молота не боится” (лак.)
- Сравнение: “Неправедно начатое - как ранний снег: много выпадает и быстро тает” (авар.)
- Олицетворение: “Осел говорил зайцу, что у него уши большие” (дарг.)
- Сатира, юмор: “Если ты сыт, и этого не знаешь - значит голоден” (ахв.); “Если жадный проявляет щедрость, значит он кого-то (сильно, крепко) обманул” (авар.)
- Сарказм: “Среди телят - бык, среди быков - корова” (бежт.)
- Гипербола: “День проработал - год отдыхает” (дарг.)
- Парадокс: “Бойся того, кто тебя боится” (лак.); “Корова телится - бык мычит” (ахв.)
- Обращение: “Когда приходишь в чужой дом, забудь о своих привычках” (дарг.)
- Пожелание: “Пусть твой враг будет ленив” (авар.)
- Перечисление: “Один смеется над собой, двое - друг над другом, трое - над кем-нибудь» (лак.)
- Параллелизм: “Много врагов- плохо, один враг - не лучше” (дарг.) и т.д.

Итак, пословицы и поговорки горцев центрального и северо-западного Дагестана явились той отраслю народного творчества, через которую они самовыражались, высказывая в краткой, но емкой художественной форме свои идеалы и понятия в мировоззрении, этике, труде, свои убеждения, принципы, устремления в общественной и семейной жизни, во взаимоотношениях людей.

Суммируя высказывания предшественников-фольклористов о сущности загадки как жанра устного народного творчества,⁹⁵ М.М.Гасанова дает такое определение: “Загадка - это миниатюрное народно-поэтическое произведение, выраженное в форме прямого вопроса или замысловатого иносказательного описания загадываемого предмета, сжатого рассказа-замещения (представляющего скрытый вопрос, требующий обязательного ответа) и служащее целям обучения, испытания сообразительности и раскрытия поэтических сторон предметно-вещественного мира.”⁹⁶ Основываясь на тех

же данных, мы бы осмелились предложить несколько иную формулировку: “Загадка - это сжатое, поэтическое иносказательное описание характерных черт или сущностно значимого свойства предмета, явления, содержащее в себе явный или скрытый вопрос, рассчитанный на сообразительность и образность мышления собеседника.”

Одной из характерных черт рассматриваемого жанра является относительная произвольность его аллегорических образов.⁹⁷ В своем развитии загадки прошли стадию атрибута религиозно-магических обрядов и “переродились” в поэтическое, образное средство упражнения в сообразительности и развлечения. Художественная форма и внутреннее содержание их обусловлены условиями естественно-географического, социально-экономического и культурного развития общества.

Знакомство с загадками аварцев, даргинцев и лакцев говорит об органической близости жанра у этих народов, о тематической взаимосвязанности. Исходя из последнего, мы можем говорить о нескольких категориях загадок горцев центрального и северо-восточного Дагестана:

- О человеке: “С утра четвероногий, днем двуногий, вечером трехногий” (повсеместно); “Сначала его кормят, потом он кормит, потом опять его кормят” (авар.); “Наверху - хозяин, по бокам - работники, работники виноваты - хозяина ругают” (голова и руки - дарг.); “Вокруг - мясо, внутри бурдюк с навозом” (человеческий желудок - лак.)
- Об органах и частях человеческого тела: “На голове сыра семь дырок” (голова, повсеместно); “На каменной вершине густой лес” (голова, волосы - ахв.); “В одной пещере две комнаты” (нос - авар.); “Вниз от нее - много, цены не имеет (бесценно), вверх от нее - один (одна), дороже всех благ” (шея - туловище - голова - дарг.); “Одна коряга, пять веток (отростков), все делать умеет” (рука - лак.)
- О явлениях природы: “Без топора, без молотка над водой мост строит” (мороз - авар.); “Во все дыры заходит, теплое холодным делает, сырое сухим делает” (ветер - дарг.); “Белой куропатки перья растают и растекутся” (лак. - снег); “Без него плохо (без него не проживешь), придет - людей разгоняет” (дождь - лак.)
- О природных объектах: “И днем бежит, и ночью бежит” (река, ручей - цез.); “Из земли, грязи идет, приятней (вкусней) чище не бы-

вает” (родник - дарг.); “Верхнее - скот поедает, внутренним крышу покрывают” (гора: трава, каменные плиты - лак.).

- О годе, временах года: “Четыре брата одно дело делают” (времена года - повсеместно); “У одного отца двенадцать сыновей” (год - повсеместно)“
- О животном мире: “При свете не видит, а в темноте видит” (сова - ахв.); “В темном углу (закутке) шелковый платочек” (паутина - лак.); “В одной пещере десять воров” (мышь - авар.); “На землю не садится, из земли дом строит” (ласточка - дарг.)
- О растительном мире: “Зеленый платок, белое платье” (береза - авар.); “На одной ноге никчемность (ни к чему не пригодность)” (гриб - дарг.); “Ослom съдаемое, в огонь бросаемое” (род колючки, колючей травы - лак.)
- О строениях, сооружениях: “На длинном (человеке) короткий пояс” (мост - повсеместно); “Каменные луки, из камня темные закаулки” (хлев с арочными конструкциями - лак.)
- Об орудиях труда: «Трава тупит, а камень точит” (серп, коса - повсеместно); “Бей, ударь - трах-трах! По улицам - шум, звон!” (работа с молотком и наковальней - лак.); “Мышь с одним зубом шкуры есть может” (шило - дарг.); “Верхний - нижнего кусает, нижний - верхнего кусает, лохматое лысым (выстреженным) делает” (ножницы - багул.)
- О предметах домашнего обихода, утвари: “Скачет (прыгает), а с места не сдвигается” (колыбель - повсеместно); “Горло узкое, живот широкий, пустой, звонкий, рекой наполняемый” (кувшин для воды - авар.); “Снятое со спины быка, завязанное на ноги лошади” (кожан. путы для коня - дарг.); “Между спиной четырехногого и задницей двуногого что бывает?” (седло - лак.)
- Об одежде, обуви, украшениях: “Пустыми отдыхают, полными ходят” (обувь - авар.); “Нет ни дна, ни крышки, а мясом наполнено (кольцо - карат.); “Изнутри темный, сверху белый (светлый), изнутри густой, сверху лысый” (тулуп, шуба - лак.) и т.д.

Итак, мир загадок горцев Дагестана отображал реальный мир, специфику исторически сложившегося бытия, особенности экономического быта. Все это заключено в сжатую, краткую форму с богатым набором изобразительно-выразительных средств.

Загадки могли быть оформлены как вопрос, описание, изложение - миниатюра, задача, шутка, назидание⁹⁸ и др., например: “Что

наполненное кажется легким, а пустое - тяжелым?" (желудок, живот - дар.); "Сверху - кожа, снизу - кожа, внутри воздух, сбоку огонь" (меха - лак.); "Мокрый толкает деревянного, деревянный двигает каменного, каменный давит растущего, раздавленное я ем" (мельница: вода, турбина, жернова, зерно - генух.); "Один прыгает на двух ногах, второй прыгает на одной ноге, третий стоит и не прыгает - сколько всего ног?" (шесть - бежт.); "Сын моего отца на двух женился, отец моего сына на двух женился, сколько раз они женились?" (два - дарг.); "Берущее - широкое и длинное, дающее - узкое и короткое" (рука жадного человека - лак.) и др.

Параллелизм, метаморфичность, олицетворение, сравнение - характерные черты загадок горцев Дагестана⁹⁹, позволяющих смотреть на них как на подлинно поэтическое, художественное творчество многих поколений.

Сказки занимают особое место в устном народном творчестве аварцев, даргинцев и лакцев.¹⁰⁰ В них отражены мировоззрение народа, его отношение к действительности, его мечты о будущем, его борьбу за свободу и независимость. В лице героев сказок воплощены лучшие национальные черты народа: любовь к отчизне, готовность к самопожертвованию ради нее, честность, преданность в дружбе, отвага, мудрость, скромность, трудолюбие и т.д.

Наибольшее распространение у горцев получили бытовые сказки.¹⁰¹ Они характеризуются, как правило, социальной направленностью;¹⁰² "утрирование отрицательных черт, переходящее в гротескность"¹⁰³ - тоже их отличительная черта. Герой такой сказки - это чаще всего бедняк, чабан, пастух, сельчанин, хуторянин - всегда неунывающий, веселый, остроумный, находчивый, добрый человек. Характерно, что в большинстве случаев он печется не о своих личных интересах, а выручает односельчан, джамаат, общество, помогает обиженным, нуждающимся, обездоленным. Образ его противника в сказке всегда остро сатирический: это заносчивый, глупый, жадный мироед, богатей, бек, хан и др. Герой сказки всегда выходит победителем из самых затруднительных положений, причем в борьбе с носителями зла и несправедливости он умело использует отрицательные качества и недостатки своих противников.

Следующий по степени распространенности у горцев Дагестана тип сказки - это сказка-новелла. Она представляет собой небольшое по объему повествование о самоотверженности и своекорыстии, мужестве и бесхарактерности, храбрости и трусости, воспитанности

и невежестве и т.д. К концу повествования в этих сказках мораль произведения четко концентрируется, выступая в виде недвусмысленной прямолинейной формулы, что приближает данный тип к притче.¹⁰⁴

По структуре и внутреннему содержанию к названному типу весьма близки сказки о животных, внутренняя сущность которых, в свою очередь, сближает их с басенным жанром.¹⁰⁵ Этим произведениям аллегоризм присущ в большей степени, чем разновидностям других типов. По мнению специалистов, они прошли длительный путь "от первобытного мифа к социальной сатире".¹⁰⁶ Животные, дикие и домашние, наделенные человеческими качествами, живут и действуют в среде, приближенной к реальной, думая и сомневаясь, любя и ненавидя, проявляя великодушные и коварство и т.д.

Распространены в горах Дагестана и сказки авантюрного типа. Герой этих сказок - чаще всего представитель народа, который, попадая в сложные, нередко - в экстремальные ситуации, совершает необыкновенные подвиги: на волшебном коне один сражается с полчищами врагов, опускается на дно морское, единоборствует с великанами, попадает в неведомые страны и проч. Он отважен, умен, великодушен, находчив, ловок и с честью выходит из самых сложных ситуаций.

В волшебных сказках¹⁰⁷ аварцев, даргинцев и лакцев ведется повествование о чудодейственных предметах, помогающих героям достичь цели (кольцо, светильник, жезл, клубок ниток, меч и др.), о дивах, джинах, добрых и злых, оборотнях и др. Как и в других сказках, здесь герой наделен совокупностью положительных качеств, помогающих ему выбрать правильное решение при самых неожиданных поворотах судьбы.

Тематика и общая сюжетная линия горских сказок обычно далеко выходят за рамки местных традиций и по сути дела интернациональны. Однако даже та их часть (составляющая большинство), которая представляет собой широко распространенные варианты сказок других народов мира, прочитывается не просто как пересказ, а переработанный народным творчеством (порой - до неузнаваемости) образец местного коллективного народного творчества. У аварцев, даргинцев, лакцев широко бытуют, например, варианты "Сказки о спящей красавице", "О царевиче и сером волке", о Кащее Бессмертном, о Садко, о Сивке-бурке, Золушке и т.д. Обращаясь в творческом сознании народа, творчески переосмысливаясь, подоб-

ные и другие сказки обрастают деталями и подробностями из традиционной общественно-бытовой, хозяйственно-бытовой, семейно-бытовой жизни горцев Дагестана. Так, персонажи подобных сказок отдыхают на белом войлоке у очага открытого типа, пьют бузу, перегоняют овец в Кахетию или на Кумыкскую плоскость, отмечают дни Курбан-байрама, мстят за родственницу, с которой недоброжелатель снял платок, ищут суда и справедливости у хунзахских и кумыкских ханов, занимаются традиционной местной меновой торговлей и т.д. При этом они же готовят и едят (угощают гостя) хинкал с чесночной подливой и курдюком, обращаются к мудрости и совету старшего тухума, считают своим долгом привести в дом жену и детей погибшего брата, мстят за кровь родственника или берут “цену крови” и т.д. и т.п.

Большое место в духовной жизни горцев Дагестана занимали лирические песни.¹⁰⁸ Их пели в будни и праздники, в радости и печали, на вечеринках, праздниках, свадьбах, в семейном кругу. Не будет особым преувеличением сказать, что песня сопровождала горца на всем жизненном пути, от рождения до смерти.

Эти песни - главным образом произведения легкого жанра, представленные двухстишьями и четырехстишьями. Подавляющее большинство их относится к жанру любовной лирики. По содержанию они то шуточно-игривые, то усложненно-аллегоричные, то радостно-торжествующие, чаще всего - исполненные печали и скорби. Все зависело от того, что именно, какое “движение души”, какой внутренний порыв передавал исполнитель слушателям. В игривых песнях цель, подспудное, завуалированное содержание - обратить на себя внимание, “задеть” партнера (девушку, юношу), незлобливо высмеять те или иные качества (характерные, физические) адресата, например: “На тебя я на смотрю, сопящий бычок, лучше мне смотреть на жердь, облаченную в черкеску” (лак.).

Или: “Как красивы твои глаза,
На лягушачьи похожие,
Как длинны твои косы,
На бычий хвост похожие” (авар.)

В песнях второго типа - признание в симпатии, любви. Однако слова, смысл признания подается в скрытой “зашифрованной” форме, например:

“Из андийской шерсти аркан приготовлю
Из кубачинской стали удила выкую,

Среди трех гор пасущегося прекрасного коня

Рано или поздно с собой уведу” (дарг.).

(Подтекст: “Девушка, ты будешь моей, независимо от желаний твоих родственников (братьев?)”).

Торжество разделенной, ответной любви - наиболее редко встречающийся мотив горской песни.

“Я думал, что сон - оказывается явь,

Я думал - все во льду - оказывается расцвело.

В благодатных четках жемчужную бусину

“На тебе, бедолага”, сказав, Хозяин (Бог, Аллах - С.Л.) подарил” (авар.).

Тема неразделенной любви или глубокая печаль влюбленных, которым мешают (помешали) соединиться, как уже говорилось - наиболее часто встречающаяся в горской песенной поэзии.

“На просторной равнине две фиалки,

Тянутся друг к другу - приблизиться не могут.

В тесном ущелье - два родника,

Плещутся друг к другу - слиться не могут” (лак.).

“Без пули ружье - я, где нет тебя,

Сабля без клинка - я, где нет тебя

Мне судьбой предназначенное у меня отнято

В теле горячее сердце мне уже не нужно” (авар.).

Тематика песен лирического жанра разнообразна, мы здесь привели наиболее популярные, на наш взгляд, мотивы, передающие основное содержание песенного творчества горцев.

Значительное место в народном творчестве занимают песни-плачи.¹⁰⁹ Потеряв близкого, дорого человека, женщина - мать, жена, сестра, оплакивая покойника, причитала по нему, сопровождая куплеты рыданиями. Чаще всего (во всяком случае - очень часто), основным “ведущим” в причитаниях лицом были не родственницы покойного (покойной), а плакальщицы, как правило односельчанки, выполнявшие эти ритуальные действия с особым чувством, искусно. Родственницы подхватывали причитания, вторили ведущей, выступая самостоятельно в перерывах, когда плакальщица на время замолкала. Почти в каждом горном селении были такие женщины, которые, пользуясь традиционными стандартизированными оборотами, вплетая в “канву-заготовку” свое, применительно к данной, конкретной ситуации, т.е. импровизируя, поднимались порой до вершин народного творческого поэтического мастерства. В песнях-плачах

личные качества покойного доводились до гиперболизации, оплакивалась тяжелая судьба тех, кого покойник лишил своей ласки, внимания, поддержки, опоры. Несмотря на наличие в этом виде народного творчества как индивидуального, так и этнического творческого начала, все они в достаточной мере однотипны для горцев Дагестана.

Рассмотренные, или, точнее, затронутые нами жанры и виды не исчерпывают богатства и содержательности устнопоэтического творчества горцев Дагестана. Оно широко представлено притчами, баснями, анекдотами, обрядовыми песнями, детской поэзией, легендами, героико-историческими и эпическими песнями. Не вдаваясь в подробное и основательное изучение жанров фольклора, мы ограничиваемся приведенным материалом, достаточным, на наш взгляд, чтобы подчеркнуть некоторые общие положения, имеющие непосредственное отношение к контексту нашего исследования, а именно:

- Духовная культура горцев Центрального и Северо-Западного Дагестана во многом определяется особенностями устного народного творчества аварцев, даргинцев, лакцев. Особенности эти раскрывают мир художественно-поэтического мышления, настроения, творчества народов, находящийся в неразрывной связи с образом жизни - в самом глубоком и широком смысле этих слов
- Устное народное творчество каждого из рассматриваемых народов, проявляя индивидуальное, сугубо этническое лицо, характер, в то же время в значительной мере однотипно, укладываются в общие рамки художественно-образного, поэтического мира отдельно взятого региона.
- Эта однотипность распространяется в целом на весь Дагестан, на все народы, его населяющие, что объясняется схожими или идентичными культурно-историческими судьбами этих народов.

ГЛАВА IV. ПЕРЕЖИТКИ ДОМОНОТЕИСТИЧЕСКИХ ВЕРОВАНИЙ.

Проникновение в Дагестан христианства, не нашедшего здесь историко-культурной и социальной почвы для своего укоренения, а затем хоть и поэтапное (IX-X вв. - конец XVIII в.), но повсеместное утверждение мусульманства, ислама не смогли окончательно стереть исстари внедрившиеся в сознание и быт народов домонотеистические представления и ритуалы, берущие начало в древнейших пластах местных религиозных воззрений. Без учета этих пережитков, налагающих неизгладимый отпечаток на своеобразие традиционной культуры и быта горских народов, говорить о духовной жизни аварцев, даргинцев, лакцев просто невозможно. Совершенно невозможно, кстати говоря, также сколь-нибудь квалифицированно судить о древних пластах религии местного населения без этнографического материала. "Старозаветные", укоренившиеся элементы и формы религиозных представлений и обрядов, не "контрастирующие", не "конфликтующие" с мусульманскими канонами, стали со временем восприниматься местным населением как исламские, в чем проявился синкретизм ислама, его способность впитывать в себя положения и принципы некоранического происхождения.

Религиозные представления общества не являются чем-то неизменным, они меняются с изменениями исторических судеб носителей той или иной идеологии, вместе и в соответствии с развитием социальных, экономических и культурных условий жизни общества. Вместе с тем не остается незамеченным и тот факт, что идеологические воззрения намертво не прикованы к поступательному движению социально-экономического прогресса. Как раз наоборот, историко-генетические корни религии чаще всего находятся в другой, хронологически отдаленной и социально-культурно чуждой современности среде. Объясняется это целым рядом причин: тут и идеологическое воздействие религиозных учреждений и служителей культа, и присущая религиозным догмам, положениям консервативность ("данность", "законсервированность" и пр.), и общественно-семейная традиционность, преемственность, и восприятие подобных форм как национально-культурного атрибута, и некоторые особенности межнациональных, межгосударственных отношений и др. Ход социального, политического, экономического, культурного развития

общества может привести (порой в течение краткого периода) к ослаблению, забвению, тех или иных религиозных форм, систем в том или ином обществе. Может возникнуть и противоположная ситуация: стародавние религиозные идеи в определенных условиях вдруг получают новую силу, овладевают умами масс, обретают характер мощного идеологического фактора. Происходит это чаще всего в обстановке кризисных общественных ситуаций, в периоды ломки сложившихся общественных отношений, на почве социального недоверия, ухудшения материальных условий, национально-культурной ущемленности и др. Возврат к старым формам религии (к религии вообще) приобретает в подобных случаях характер проявления массового недовольства, неудовлетворенности, протеста, причем, между национально-культурным (культурно-этническим) и традиционно-духовным ставится знак равенства. История Дагестана, бывшего “форпоста” идеологии ислама на Северном Кавказе, где в течение последних 70-ти лет все мусульманское перечеркивалось и отрицалось, а за последние 10-12 лет возрождается невиданными темпами, яркий пример иллюстрации к вышесказанному.

Пережитки домонотеистических представлений народов Дагестана¹¹⁰ дают возможность проследить исторические пути становления и развития идеологических воззрений горцев и тем самым в какой-то степени решить проблему становления и развития основ духовной культуры. Более того, появляется возможность на базе анализа названных пережитков получить представление об условиях, в которых проистекал процесс сложения мировоззренческих “начал”, из чего, когда и как складывались элементы миропонимания, мироощущения, со значительной долей вероятности проследить механизм и динамику заимствований и взаимовлияний, испытываемых близкими по происхождению, языку и культуре народами.

К древнейшим формам религиозных представлений следует отнести фетишизм.¹¹¹ Постепенно познавая окружающий мир и постоянно прилагая значительные усилия в борьбе за место в этом мире, человек на ранних этапах развития начинал различать в окружающих его предметах и объектах наряду с понятными, ставшими для него обыденными свойствами, признаками, непонятные, “неординарные”. Восприятие предмета, объекта в сознании человека раздваивалось, “вторая ипостась” реальных предметов со временем стала рассматриваться не как “двойник” реального, а отдельно от не-

го. От подобных представлений до идеи наделения "второй субстанции" предмета сверхъестественной силой (что и происходит на последующих этапах развития общества) остается один шаг. Пережитки подобных представлений оказались довольно устойчивыми и, обретя соответствующее содержание, стали "обслуживать" даже мировые религии: крест, иконы, мощи у христиан. Черный камень в Каабе у мусульман и др.

Что же касается горцев Дагестана, то здесь, как и у других народов мира, пережитки фетишизма сохранились прежде всего в виде верований в охранительную (апотропейную) силу разного рода амулетов, оберегов, талисманов и пр.¹¹²

Так, например, особым почитанием у аварцев, даргинцев и лакцев пользовался камень-галечник с естественным (прото-членным водой, каплями) отверстием ("Воробьиный бог"). Считалось, что такой камень приносит удачу и успех в делах его владельца (авар.), что, кроме того, он оберегает от сглаза (дарг., лак., бежт.), помогает страдающему импотенцией (ахв., карат.), оберегает дом от носителей злого начала (авар., лак.), скот от падежа (цез.). В одних случаях рекомендовалось его носить скрытно от постороннего глаза (сглаз), в других - подвешивать на шерстяной нитке в доме, на видном месте (против "черной силы"), хранить за потолочной балкой, в хлеву и пр.

Повсеместно в горах Дагестана прибегали как к оберегам к металлам,¹¹³ при этом первое место среди них занимало железо. Коллющие и режущие металлические предметы наделялись способностью предохранять людей, особенно детей и молодых матерей, от злонамеренной силы духов и демонов. Заметим сразу же, что в последнем случае, как и во многих других, в сознании людей причудливо переплелись стадияльно не совпадающие представления, смешение более ранних форм религии (фетишизм) с последующими (анимизм, демонология). Строго говоря, поставить резкую грань между различными формами древнейших "культурных переживаний" - задача трудновыполнимая, если не неразрешимая: до обществ нового и новейшего времени они дошли в схематическом, самом обобщенном, а зачастую и искаженном виде, произвольно "взаимопроникающими", взаимодополняющими фрагментами, более того - мозаичными комбинациями подобных фрагментов. Возьмем хотя бы такой пример: нередко роль оберега, талисмана играло женское се-

ребряное, бронзовое украшение, одной из составных орнаментального мотива которого было изображение (реалистичное, но нередко и стилизованное, схематичное) птицы, змеи, коня, собаки, месяца, звезды и пр. В данном случае идея фетиша "подается" в комплексе таких форм, как зоолатрия, культ металла, с вероятными "выходами" на тотемизм, демонологию ... При этом субъект данного этнокультурного единства не осознавал подобного комплекса составных в том или ином объекте. Чаще всего он, будучи более или менее ревностным мусульманином, ограничивался убеждением: носить или хранить при себе, в доме, такую вещь хорошо, полезно, это угодно Богу и так поступали мои предки. Чаще всего именно под таким углом зрения, думается нам, и следует рассматривать отголоски стародавних верований, в частности - фетишизма, многообразия бытового проявления которого приведенными примерами, разумеется, ограничиваться не может. Ставший уже хрестоматийным тезис о способности ислама впитывать в себя многое из народной религии находит дополнительное подтверждение и в вопросе о роли, значении оберегов, амулетов в комплексе рудиментов стародавних верований горцев. С распространением и утверждением ислама вещественные амулеты все больше заменяются письменными текстами и изречениями из Корана. При этом наблюдается интересная закономерность. Количество, разнообразие и качество (внешнее оформление) мусульманских амулетов распространяется с убывающей интенсивностью полосой с юго-востока Дагестана на северо-запад: комбинации из самых разнообразных по форме и цветовой гамме "текстовых" оберегов, пришиваемых к одежде ребенка, женщины, подвешиваемых на стену дома, на шею животным, к цагурам, ларям, к пасекам и т.д. постепенно сменяются единичными экземплярами, носимыми отдельными людьми. По всей вероятности, такое положение вещей (с неизбежными отклонениями и частностями) совпадает с направлением распространения и утверждения ислама в горной стране.

Итак, на определенном этапе своего развития, человек подходит к идее двойственности объектов и предметов окружающего мира или иначе, к представлениям о видимом, осязаемом субстрате существа и его невидимом и неосязаемом двойнике. От этих позиций логическое продолжение развития представлений - наделение этого двойника носителем основной, главной содержательной значимостью и противопоставление ей, как второстепенной, формообразующей яв-

ной, “обыденной” субстанции (т.е. вещи, предмета, объекта как такового). Так было положено начало первобытному дуализму или, по Э.Тейлору,¹¹⁴ анимизму, которому суждено было стать первоосновой, основной идеей, точкой отсчета любой религии, в том числе (а может быть и прежде всего) мировых.

Исследуя рудименты анимистических культов в Дагестане, специалисты, как правило, останавливаются прежде всего и главным образом на похоронной обрядности, в которой мусульманско-исламские каноны не смогли существенно изменить местную традицию, уходящую корнями в культуру родового (и дородового) общества. Такой подход, целесообразный, может быть, с точки зрения показательной, иллюстративной, оправданный для фиксации определенного элемента идеологических воззрений, не достаточно пригоден для уяснения стадиальных, поступательных начал анимизма, как религиозной формы мышления, мировоззрения. Похоронные обряды основываются прежде всего на понятиях о душе, духе человека, а к этим идеям общество шло (если иметь в виду основную, “стратегическую” линию¹¹⁵) через сформировавшиеся представления о культе предков, тотемизме, зоолатрии, тотемизме и др. Сущностное, определяющее начало обыденных предметов и объектов обрели номинации “дух”, “душа” на поздних этапах развития общества и воспринимались вначале как нечто абстрактное, неопределенное, но влиятельное и могущественное начало, коим наделено все сущее в реальном мире. Поэтому особенно интересно, и с научной точки зрения особенно ценно, что рудименты именно такого подхода к объектам и явлениям сохранились в представлениях горцев Дагестана.

Между аварскими селениями Аркас и Манасаул расположена невысокая каменная гряда “Бакъа ” («Бакъе»), представляющая собой беспорядочные выходы известняковых пород. Нуждающийся в “облегчении души” от угнетающей тайны, личного большого переживания, приходил сюда и делился с камнями своими горестями, что по местным поверьям приносило облегчение, способствовало обретению душевного равновесия. К северу от хут.Синакари (Дахадаевский р-н) некогда располагалась группа необычайно высоких деревьев “бириз” (тополя - ?). Раз в году, в пору набухания почек и появления первых листьев, главы семей приходили в эту местность и проводили некоторое время, сидя на земле и облокотившись спи-

Аркас

ной на один из стволов, что по поверьям приносило удачу в хозяйственных делах на протяжении года. Услышав карканье ворона, лакец про себя или вслух произносил формулу "Хайр, барчаман!" ("К удаче (пользе, выгоде), благородный!"). К обращению "барчаман", имеющему, кстати сказать, множество оттенков и нюансов значений, лакец обязательно прибегал, когда говорил о явлениях природы. Даже в тех случаях, когда возникала речевая необходимость выразить неудовольствие, неудовлетворенность, досаду, страх по отношению к подобным явлениям, вхождение в словосочетания понятия, определения "барчаман" считалось обязательным, например: "Ну и ливень, барчаман!", "Что за снег повалил, барчаман!", "Послушай, как гром гремит, барчаман!", "Что за ветер, барчаман!" - и т.д. (везде "барчаман" в значении "благородный", "благодатный", "насыщенный благодатью", "благостный" и др.). Один из безусловных поведенческих стереотипов цезов Асахского участка гласил: "Не причиняй вреда растению" (собственно "Не делай растению больно"), согласно которому считалось нежелательным, недопустимым без необходимости повреждать, надрезать, рубить, ломать кустарники, деревья, рвать траву, обрывать листья, топтать траву, проходить по траве, если имеется обходной путь, вытирать травой руки, загрязненные предметы и т.д. Женщинам цезов Дидо-Шуратля, желающим иметь ребенка, рекомендовалось переночевать у родника. У всех цезов бытовало поверье, согласно которому созерцание текущей воды в реке делает девушку, молодую женщину привлекательной, а юношу, молодого мужчину - бесстрашным. По представлениям ахвацев, сланцевые плиты предохраняли скот от болезней, а доломитовые глыбы излучали тепло - и т.д.

Приведенные примеры характерны тем, что в них элемент поклонения, освящения либо присутствует весьма поверхностно, либо его вообще нет. Здесь налицо рационализированное, потребительское отношение людей к предметам, объектам и явлениям окружающего мира, исходящее из представлений о какой-то дополнительной и влиятельной субстанции сущего и желания использовать себе во благо подобную силу.

Народные верования, представления, при всей сложности их развития и взаимообусловленности, шли, в частности, по линии от абстрактного, аморфного к конкретному, образному и, наконец, - к персонифицированному. Коль скоро утвердились представления о

дополнительной, сущностной субстанции, то вскоре народная фантазия стала наделять ее образностью, способной видоизменяться и принимать всевозможные формы. Здесь уже заложена идея о всеобщей превращаемости: дерево может обернуться оленем, олень - человеком, человек - скалой и т.д. (отнюдь не по замкнутому кругу, а произвольно, в силу непонятных человеческому разуму побудительных причин). Иначе говоря, возникает питательная среда для развития идеи оборотничества. Раз возникнув, идеи эти не только не исчезают, а наоборот, обогащаются и развиваются, усложняясь от поколения к поколению, находят свое многовековое пристанище в мифах и легендах, а нередко становятся и составной частью позднейших религиозных систем.¹¹⁶

Подобного рода представления широко отразились в "охудожественном" виде в прозаическом фольклоре народов Дагестана.¹¹⁷ Нашли они также и "бытовое" воплощение во все еще сохранившихся поверьях, преданиях, легендах.

По поверьям бежтинцев с.Тлядал, дикий кабан, преследуемый охотником, особенно если зверь ранен, может обратиться в каменную глыбу, в обросший мхом валун, а затем, когда опасность минует, вновь принять прежний вид. Подобные поверья о способности преследуемого охотником или хищником оленя превратиться на время в дерево, а тура "улетучиваться", "растворяться в воздухе", бытовали и среди жителей с.Бежта, у гунзибцев, генухцев. По каратинским преданиям, волчица, мстя за своих волчат, способна превратиться в ядовитую змею или скорпиона и умертвить обидчика, пробравшись в его дом. В ряде лакских селений Кулинского района нами записано былое поверье, согласно которому рысь способна "послать" свой глаз в ствол ружья преследующего ее охотника, от чего оружие разрывалось и поражало преследователя. У цудахарских даргинцев (с.Каракодани) бытовало поверье, что обиженный человеком зверек дугякъ (бурундук - ?) может плодам ядовитого кустарника придать вид съедобных ягод, поев которые, обидчик умирал в мучениях - и др.

Приведенный материал не показывает, да и не может показывать какой-то выстроенной идеологической системы. Наши усилия сводятся лишь к иллюстрации исторической преемственности в области духовной культуры горцев Дагестана, к раскры-

тию отдельных сторон специфики складывания, сложения черт и характеристик культурно-бытовой ситуации.

Представления о том, что человек может превращаться в то или иное животное, а животное в человека, на определенной стадии развития мышления приводили к идее происхождения той или иной группы людей от конкретного животного (реже - растения или явления природы - дождь, радуга, роса и пр.) Необходимым условием и предпосылкой развития подобных отношений было появление сознания общности происхождения группы, коллектива, т.е. достаточно развитой стадии родовых отношений. Появляются гносеологическая возможность зарождения основ тотемизма,¹¹⁸ в основе которого - вера в общее происхождение и кровную близость группы людей с определенным видом животных, предметов, растений, явлений природы. Относясь к тотемизму как к попыткам родового общества внести элемент системы в мир окружающих предметов и явлений или полусознанному стремлению к познанию принципов форм общественных организаций,¹¹⁹ многие ученые к формам религии склонны его не относить. Однако, если исходить из понятийного начала, что религия - это специфическая форма общественного сознания, где во главу угла ставится духовно-мистическое отражение в сознании людей свойств предметов и явлений окружающей действительности, то ни в какие иные рамки определений эта категория вместится не может. Являясь универсальной стадией религиозного мышления, тотемизм нашел отражение в последующих воззрениях, пережиточно напоминая о себе, в частности, в легендах и преданиях о кровно-родственных или брачных отношениях людей и того или иного вида животных.

Так, среди лакцев (с.с. Цовкра, Хосрех, Вачи) пережиточно бытовали поверья о переселении душ старейшин джамаатов в туров и оленей. У жителей селений Северо-Западного Дагестана, главным образом у цезов, а также у генухцев, гунзибцев, бежтинцев, в меньшей степени - ахвахцев, каратинцев и др., сохранились предания о сожительстве медведя с женщиной или (реже) об интимной связи мужчины с медведицей. Среди жителей селений и хуторов Акушинского участка (с.с. Акуша, Карша, Сенгамахи и др.) еще совсем недавно (20-30-е годы) бытовали поверья о превращении праведных людей в диких голубей - и др.

Связь человека, группы людей с тотемом в представлении древних была постоянной и двухсторонней: тотем, в зависимости

от множества обстоятельств, благорасположен или недоброжелателен к людям, а люди, в зависимости от этих проявлений, стремятся умилостивить тотема или проявить свое недовольство по отношению к нему. Отсюда пошли генетические корни почитания животных (зоолатрия) и их обожествление (теротеизм).¹²⁰

Пережитки подобных воззрений рудиментарно сохранились в Дагестане в форме почитания черепов различного вида животных, наделения магической силой отдельных частей их скелетов (лопатка, "альчик", клыки, хвост и др.), в обрядах жертвоприношений и др.¹²¹

Итак, исторически сложившаяся цепочка религиозно-мировоззренческих представлений коллективов вплотную подвела их к идее субстанционной двучастности людей и животных. На стадии появления социально-ролевых значимых градаций внутри общества (по линии женщины - мужчины, старшие - младшие, старейшины - рядовые члены коллектива),¹²² развития сложившихся дуалистических представлений эта идея нашла свое воплощение в культе предков или иначе - в почитании духов умерших предков, игравших решающую роль в жизни живущих потомков.¹²³ Эта универсальная форма религиозного мышления, усложняясь и концептуально совершенствуясь, также вошла составной частью в последующие стадии развития религиозных систем, получивших наименование мировых.¹²⁴

В видоизмененном, исламизированном виде культ предков имел свои остаточные формы и среди горцев центрального и северо-западного Дагестана. Особенно ярко и отчетливо его черты проступают в культе святых. По всему Нагорному и Высокогорному Дагестану разбросано множество захоронений, почитаемых мусульманами как святыни. Это могилы имамов, шейхов, кадиев, мулл, известных богословов, проповедников, алимов, так или иначе отличившихся на духовном поприще. Кроме того, народная молва приписывает захоронениям благодное воздействие на здоровье, душевное состояние и благополучие поклоняющихся им мусульман. В данном случае стародавний культ выступает в видоизмененном, новоявленном виде. С отголосками этого же культа связано большинство похоронных, погребальных и поминальных обрядов горцев Дагестана.¹²⁵

Постепенно в человеческом сознании реальные предметы и объекты окружающего мира отделяются от своих двойников: последние

“получают право” на самостоятельное существование с очень сложными внутренними взаимоотношениями. Раз утвердившись в человеческом сознании, эти “двойники”, “сущностные начала” наделяются различного рода градациями, групповыми признаками, наклонностями, т.е. каким-то образом упорядочиваются. Обретя самостоятельное существование, они становятся демонами, по отношению к человеку злонамеренными или добрыми, но неизменно наделенными сверхъестественными способностями: для них не существует материальных преград, они шутя преодолевают громадные расстояния, передвигают немыслимые тяжести, насылают мор и болезни, дарят людям богатства и благополучие, исцеляют от болезней и т.д.

Многие местные демонологические представления, подвергшиеся влиянию времени, а также видоизмененные под воздействием культуры стран мусульманского Востока, персонифицировались в шайтанах, джинах, дэвах, в разновидности Аждаха и т.д. Другие подобного влияния избежали и остались в народной памяти в приближенном к исходному варианту демонологическими персонажами (типа авар. Картай, анд. Гогочи, дарг. Куни-хунур, лак. Куни (Кини), авар. Кажа, цез. Куне, лак. Сухасулу и т.д.). Кроме названных выше демонологических персонажей, хорошо известных в дагестановедческой литературе, были и другие, менее известные или неизвестные вовсе. Так, например, жителям группы нижнемулебкинских селений (Мулебки, Цурмахи, Кардамахи и др.) была известна (в поверьях, разумеется) женщина Къуйрукъар, являвшаяся чаще всего одиноким путникам-мужчинам. Приняв образ матери, тетки, сестры, Къуйрукъар заманивала путника в глухое место, затем душила его до поры скрытым толстым змеиным хвостом и высасывала кровь. Хунинские лакцы (сел. Хуна, Турци, Шуни, Лахир, Курла) сохранили представление о персонаже МугГратти. Последний тоже был неравнодушен к одиноким путникам. Приняв образ мужчины, МугГратти приглашал путника якобы в гости. Заводил его в пещеру, придав ей вид обычной комнаты, и за ужином смешил гостя, рассказывая ему веселые истории и корча при этом рожи, от чего гость в судорогах умирал. Душа покойного, по поверьям, после этого сама становилась МугГратти. Среди хваршин селений Инхвоквиари, Квантлада, Сантлада и др. бытовали представления о персонаже РукъучІ (РакъучІ). Последний выступал чаще всего в образе одиноко пасущейся или отбившейся от стада скотины - барана, осла, телки, коня и

др. Подпуская человека на близкое расстояние, а затем убегая, Рукучи заманивал его к яме, обрыву, пропасти. В результате человек либо погибал, либо становился калекой.

Надо полагать, что в данном случае (как впрочем и во всех предыдущих) мы имеем дело с рудиментарными проявлениями значительно видоизменившихся, трансформировавшихся демонологических представлений, корни которых уходят в период, приблизительно определяемый распадом родовых отношений и формированием элементов отношений классовых.

По представлениям древних, мир духов и демонов чаще всего по отношению к человеку выступал недоброжелательной, враждебной силой. Обезопасить себя, защитить своих близких от проявления “злой воли” можно было молитвами, жертвами и различного рода магическими приемами. Существовал и такой взгляд на проблему, как вера в особую “силу духа”, “божий дар” определенной категории людей, умеющих общаться с духами и демонами. В горах Дагестана то и дело можно слышать рассказы и предания о людях припадочных или умственно неполноценных, обладающих способностями общаться с шайтанами и джиннами. Иначе говоря, религиозное мировоззрение горцев Дагестана включало в свой состав и элементы такой формы религии, как шаманизм. “Самое общее в шаманизме как форме, религии - вера в то, что особые люди, шаманы, обладают сверхъестественной способностью вступать в прямое общение с духами, приводя себя в состояние исступления”, - писал С.А.Токарев.¹²⁶ Можно полагать, что древнейшие идеологические воззрения пережиточно сохранились у горцев Дагестана в значительно трансформированном виде и в частности - как пережитки культов шаманства.¹²⁷

Дальнейшее развитие религиозного мышления древних обществ шло по линии дифференциации духов и демонов на главных и второстепенных, что исторически подготовило почву для появления элементов монотеистического культа. Этот наметившийся общий процесс, обобщенная тенденция получала более или менее отчетливые контуры в ходе последующего развития системы натуралистических культов, последние же появлялись и утверждались с распространением и утверждением форм производящего хозяйства. На первый план все больше выдвигаются почитания, поклонение силам природы, солнцу, небу, земле, в сознании функционируют персона-

фицированные "хозяева" полей, гор, рек, рощ, лесов и проч. Рудименты подобных мировоззрений достаточно полно зафиксированы и проанализированы в исследованиях по этнографии и фольклору народов Дагестана.¹²⁸ В качестве примера обратимся хотя бы (не к самому выразительному, яркому, но весьма показательному) факту обращения правоверного мусульманина - горца с мольбой о благополучии к Аллаху именем святости восходящего солнца, обязательно приветствовать вообще восходящее светило специальной молитвой - формулой на арабском языке.

К вышесказанному остается только добавить (для полной ясности картины), что пережитки религиозных верований, находящих свое выражение в фетишизме, анимизме, тотемизме, зоолатрии и тотеизме и т.д., бытовали не сами по себе, как некая пассивная система воззрений, а находили свое повседневное выражение в различного рода действиях и деяниях, как индивидуальных, так и коллективных (семейных, тухумных, джамаатских, иногда - межджамаатских).

Система религиозных домонотеистических представлений, отдельные звенья которой пережиточно продолжают функционировать в дагестанских горских обществах до конца XIX - начала XX вв., складывалась в сложнейших условиях социального и культурного развития общества, испытывая на себе выхолащивающее, дополняющее или видоизменяющее влияние духовных систем и культур многочисленных стран и народов.

Считаем не излишним еще раз подчеркнуть, что становление и развитие домонотеистических представлений у горцев Дагестана шло не по идеально прямой линии, от одних форм религиозных воззрений к другим, их сменяющим, как не было оно, с другой стороны, и хаотически беспорядочным. Этот сложный процесс развивался на протяжении многих столетий через различные формы утверждения, отрицания, забвения и возврата к идеям и концепциям. То, что пережиточно дошло до новейшего времени, во все не обязательно сохранило изначальный облик и содержание. Скорее всего, время донесло до последующих поколений облики, обрисы, схемы идеологических переживаний, обретших в новых условиях черты национально-культурной самобытности духовной культуры и отдельно взятого народа, и группы этносов.

ГЛАВА V. КАЛЕНДАРЬ. КАЛЕНДАРНЫЕ ОБЫЧАИ И ОБРЯДЫ

Обычай - это общепринятый, традиционный, исторически устоявшийся порядок общественных, групповых или индивидуальных действий. Некоторые из обычаев обставляются теми или иными обрядами. Календарным обычаям и обрядам свойственна их "привязанность" к определенным отрезкам аграрно-скотоводческого сезона. Отсюда устоявшееся членение их на зимние, весенние (иногда весенне-летние), летние (иногда летне-осенние) и осенние.¹²⁹ Обычаи обрядового цикла - это, как правило, отражение, рудимент древнего пласта культуры, реальных представлений и отношений в обществе, порой не имеющего генетических связей с "наследниками" более современных эпох. Отсюда установка видных исследователей на изучение календарных обычаев и обрядов в неразрывной связи с эпохами, к которым они относятся.¹³⁰ Став атрибутом традиционной духовной культуры народа, составной его образа жизни, календарные обычаи и обряды представляют собой неиссякаемое поле для этногенетических исследований.

В основе обычаев и обрядов аграрно-скотоводческого цикла лежала трудовая деятельность людей. "Понятия весны, лета, осени, зимы существовали, но жили в их конкретном отношении к времени и характеру трудовых процессов народа - писал В. И. Чичеров. - И времена года следует брать за основу при изучении аграрной обрядности, а хозяйственную жизнь крестьянина, протекающую в конкретной исторической и географической обстановке."¹³¹

Связь обрядов аграрного цикла с верованиями очевидна, хотя первичность, изначальность первого по отношению ко второму и наоборот исследователями оспаривается. В этом вопросе важен не поиск "абсолютной истины", а детальное, научное проникновение в конкретный сюжет, эпизод, действие.¹³² В этом контексте нельзя не обратить внимание на генетическую связь большинства аграрных обрядов с древнейшими представлениями об умирающих и воскресающих божествах, об умирании и возрождении природы.¹³³ Обряды зарождались, приживались в тех или иных обществах, регионах и продолжали функционировать, изменив, порой до неузнаваемости, свою внутреннюю сущность и содержание. Старое, традиционное порой входит в совершенно новый быт как культурно-историческое, художественно-эстетическое наследие многих поколений.

Сезонные отрезки годового цикла, смена времен года для большинства людей, в том числе и для наших далеких предков, означали определенный порядок в последовательности сельскохозяйственных работ. Поэтому народные обычаи, обряды и праздники аграрного цикла в совокупности составляли сельскохозяйственный календарь.

Совершенно невозможно говорить об аграрных обычаях и обрядах, не касаясь идеи традиционного счета времени и определения сезонов года и наоборот.

Этим положением, равно как всеми другими, обозначенными выше, мы будем руководствоваться при изложении конкретного материала.

1. Народный сельскохозяйственный календарь

Народный сельскохозяйственный календарь концентрирует в себе особенности хозяйственно-экономического, культурного развития того или иного общества (совокупности этнических общностей), характеризует его идеологию, мировоззрение, отражает в себе стародавние представления и верования.

Развитие земледелия и скотоводства диктовало горцам необходимость увязывать начало, продолжительность и окончание хозяйственных циклов с погодно-климатическими условиями. Отсюда вытекало, что главное в установлении границ между отдельными промежутками времени было определение времен года, хозяйственно-экономических сезонов, их начала, продолжительности, конца, последовательности. Такое определение базировалось на трудовой деятельности народа, в процессе которой поколение за поколением накапливало наблюдения и познания о взаимосвязи и односторонней зависимости хозяйственно-трудовых циклов с погодно-климатическими условиями. Трудовая практика показала, что между этими условиями и астрономическим временем существует неразрывная связь, выражающаяся, в частности, в цикличности сезонов тепла, жары, похолоданий, заморозков, холода, ветров, дождей, засухи и др. Отсюда оставался лишь один шаг к осознанию необходимости согласования перечисленных и других сезонов с движением солнца и планет. Таким образом, условия социально-экономической жизни аварцев, даргинцев, лакцев вызвали появление у них, как и

других народов мира,¹³⁴ своих систем исчисления времени и деления его на определенные промежутки, отрезки. Со временем аграрный цикл сельскохозяйственных работ был обставлен множеством магических и религиозных обрядов. Необходимость точного подсчета времени их своевременного исполнения приводила к совершенствованию системы уже наметившихся календарных систем.

Надо полагать, что первоначально система счета времени начала складываться за счет фиксации людьми цикличности восходов и заходов солнца относительно определенных ориентиров, прилета и отлета птиц, цветения кустарников, деревьев, отбрасывания тени (ее направленности, размеров) холмом, скалой и т.д.

Созданный таким образом примитивный календарь, несмотря на свою несовершенство, на протяжении многих веков обслуживал хозяйственные потребности населения. Более того, устоявшись в быту, став элементами традиционной народной культуры, стародавние методы и приемы определения наступления весеннего тепла, осенних заморозков, выпадения дождя, снега и т.д. и т.п. дошли до нового и новейшего времени наряду с определением сезонов года и их частей по фазам луны и положению солнца; эти методы, приемы стали составной частью народного календаря, обслуживая население аварских, лакских, даргинских селений вплоть до 30-40-х гг. текущего столетия.

Так, например, по нашим полевым данным, середина весны аварцами сел. Хунзах, Бацада, Аракань, Кикунь, Игали, Гуни, в селениях Гидатля, в Мазаде, в селениях арчинцев определялась по появлению тех или иных растений. То же можно сказать о даргинских селениях Бутри, Мути, Мекеги, Лабкомахи, Кица, Ашты, Урахи, Бурдеки, Санчи, Турага и др.; о лакских селениях Кума, Хурхи, Гуйми, Унчукатль, Хуна, Палисма, Хурукра, Гуци и др. В тех же и во многих других селениях начало, продолжительность и окончание тех или иных сезонов года определялись по поведению домашних и диких животных, птиц, насекомых и проч. О древности и самобытности народного календаря горцев Дагестана свидетельствует тот факт, что названия отдельных временных единиц (позже - месяцев) у них были тесно связаны с хозяйственной деятельностью и особенностями естественно-климатических условий. Так, например, ахвахцы издревле различали "время случки овец", "время пахаря", "время овода", "время замерзания луж", "время сенокоса" и др.¹³⁵; каратин-

цы - "время лемеха", "время мелкого рогатого скота", "время серпа", "время сена", "время навоза",¹³⁶; бежтинцы - «время шубы (холода?)», "время домашнего имущества (его подготовки, починки, ремонта?)", "время навоза", "время сева", "время (отгона) скота", "время прополки", "время зерна", "время жатвы", "время покоса" и т.д.¹³⁷ Подобные членения временных отрезков были характерны и для других народов аварской группы: цезов,¹³⁸ гунзибцев¹³⁹, гинухцев¹⁴⁰, чамалалов¹⁴¹, багулалов,¹⁴² ботлихцев,¹⁴³ годоберинцев¹⁴⁴ и др. Характерны они были и для лакских¹⁴⁵ и даргинских¹⁴⁶ обществ. Надо полагать, что подобные исчисления издревле сложились у всех народов Дагестана, степень их бытования и сохранности для нового и новейшего времени в различных микрорегионах объясняется причинами социально-экономического и культурного их развития.

Приблизительная система счета времени изменилась, а точнее, дополнилась лунным календарем. Лунный год состоял из 12 месяцев. Календарным месяцем считается месяц лунных фаз, начало месяца совпадало с новолунием. Период лунных фаз равняется 29,5 суткам, поэтому в лунном календаре 29-дневные месяцы для удобства счета перемежались с 30-дневными. Таким образом, длительность года равнялась 354 дням. Через каждые два года к одному из 29-дневных месяцев добавлялось по одному дню. В результате, среднее количество дней в году в 31-летнем цикле равнялось 365 дням (354-11).¹⁴⁷

С эпохи раннего средневековья и до первых десятилетий XX века горцы Дагестана пользовались распространенным в мусульманских странах календарем Хиджра (точнее - лунный Хиджра), введенным халифом Омаром. Отсчет в нем начинался с 16 июля 622 г. (дата переселения пророка Магомеда из Мекки в Медину). По этому календарю год состоял из 12 месяцев, по 29 и 30 дней в каждом и содержал попеременно 354 и 355 дней, т.е. на 10 - 11 дней меньше, чем в солнечном календаре.

Год делился на 4 сезонных периода - весна, лето, осень, зима и 4 подпериода (полвесны, пол-лета, пол-осени, ползимы). Месяц делился на недели, по 7 дней в каждой. Горцы Дагестана имели свои, местные, названия месяцев и дней недели. Со временем отдельные названия утратились, местные жители заимствовали названия месяцев и дней недели в основном у арабов. У аварцев для отдельных

дней недели сохранились местные названия, которые в свою очередь заимствованы у них андо-цезами.

В памяти наших старейших информаторов сохранились стародавние названия временных отрезков (месяцев), поименованных названиями насекомых, птиц и животных. Цельную картину в этом плане воссоздать (по разрозненным данным) порой затруднительно, тем не менее, полевой материал складывается в следующие схемы, построения:

Бежтинцы: март-апрель “кукутIо» - (кукушка); апрель - май “хачIо” (ласточка); май-июнь “папатIо” (бабочка); июнь-июль “берзола” (овод), июль-август “ильба” (голубь); август-сентябрь “тIотI” (муха); сентябрь-октябрь “ванаас гуда” (куропатка); октябрь-ноябрь “балъльокъа” (улитка); ноябрь-декабрь “гъаде” (воробей); декабрь-январь “гъгъузо” (сова); январь-февраль “хъоршо” (клоп); февраль-март “къи”-(паук).

Даргинцы: март-апрель-; апрель-май - “гурда” (лиса); май-июнь - ; июнь-июль «тIирмухъ» (овод); июль-август - ; август - сентябрь “тIентI» (муха); сентябрь - октябрь - ; октябрь-ноябрь - ; ноябрь-декабрь “бецI” (волк); декабрь-январь “гугмяхIий» (филин); январь - февраль “неръ” (вошь); февраль-март “хъисхъа” (паук).

Лакцы: март-апрель “битIикъукъу” (муравей)¹⁴⁸; апрель-май-; июнь-июль “най” (пчела); июль-август-; август-сентябрь “зимиз” (муха); сентябрь-октябрь “вилцIун” (мул); октябрь-ноябрь “кIулу” (мышь); ноябрь-декабрь “барцI” (волк); декабрь-январь “ччиккумяв” (филин); январь-февраль “нацI” (вошь); февраль-март “ххялцу” (паук).

Как видим, в ряде случаев названия месяцев у горцев Дагестана совпадали полностью (муха, паук), частично (овод, филин, вошь) или стояли близко в смысловом отношении (овод-пчела, филин-сова, клоп-вошь). Разрозненные, отрывочные полевые данные о подобных же наименованиях месяцев нами зафиксированы также у хунзахских аварцев, андийцев, цезов, гунзибцев, гинухцев, ахвахцев, каратинцев, у кайтагских даргинцев, у кулинских и балхарских лакцев. Есть основания полагать, что наименования различных временных отрезков сезонов года по названиям насекомых, птиц, диких и домашних животных - явление, получившее самое широкое распространение у народов Нагорного Дагестана.¹⁴⁹ Внутреннюю логику, целесообразность широкого бытования подобных номинаций на сегодняшний

день установить затруднительно. Нет сомнений, однако, что такая "привязка" не случайна и получила развитие на местной почве, в процессе хозяйственно-трудовой деятельности многих поколений современных аварцев, даргинцев и лакцев.

Многовековая сельскохозяйственная практика горцев Дагестана, совершенствовавшаяся на протяжении нескольких тысячелетий¹⁵⁰ (по самым последним научным данным - до десяти и более),¹⁵¹ способствовала развитию у них лунно-солнечного календаря, где счет дням и месяцам велся по фазам Луны, а наступление времен года, времени суток, начала и конца сельскохозяйственных работ определялись по солнцу. "Именно с солнцем и с солнечным годом (а не лунным) в большинстве случаев координируется земледельческая сельскохозяйственная обрядность, - писал В.И.Чичеров. - Луна давала возможность создания отсчета времени, но состояние солнца и его воздействие на землю определяло время совершения тех или иных процессов труда."¹⁵²

Довольно широко бытующее мнение о том, что солнечный календарь дополнил или сменил более древний лунный не верно. Хозяйственная жизнь наших далеких предков диктовала необходимость элементарных астрономических наблюдений за положением обоих светил, увязывать эти наблюдения с изменениями сезонных климатических условий. Элементы, из которых складывалась система солнечного календаря, появились, возникли одновременно (если не раньше) с фиксацией фаз луны. Солнечные календари Кегерского нагорья, исследованные М.И.Исрапиловым, доказательно датируются им по крайней мере IV-I тыс. до н.э.¹⁵³ Эти календари, представляющие собой петроглифы, рельефы, рисунки, изображения, геометрические фигуры и т.д., являются памятниками культуры древнего населения горного Дагестана, освоившего основные формы оседлого производящего хозяйства. Расположение поверхности памятников и фигур, изображенных на них, рассчитывались таким образом, чтобы лучи солнца (утренние, полуденные, вечерние) освещали определенный участок, изображение, отверстие и пр. Календари позволяли довольно точно установить дни летнего и зимнего солнцестояния, равноденствия, начало сева и уборки яровых, озимых, заготовки сена, охоты на те или иные виды животных - и т.д. Согласно этим календарям, год состоял из 365 дней, делился на 8 сезонов по 5 девятидневных недель в каждом. Они давали возможность опреде-

лить продолжительность светового дня в данной местности с точностью до 1 минуты.¹⁵⁴

Памятники, описанные и изученные М.И.Исрапиловым, не являются исключением. Подобного рода изображения, возможно солнечные календари, обнаружены нами в окрестностях сел Лологонитль, Тукита, Анди, Кванхидатль, Хвартукуни, Игали, Чирката, Карадах, Агади, Гуни, Кахиб, Ратлуб, Огох, Шидиб, Аракани, Гимры, Цатаних, Орота, Гоцатль, Инхоквари, Тинди, Бежта, Тлядал, Асах, Шаитли, Мокок, Цуриб, Гочоб, Бурдеки, Мюрего, Цудахар, Улгуая, Варсит, Чумли, Ашты, Ицари, Сутбук, Гапшима, Муги, Кумух, Читур, Куркли, Бурши, Вихли, Кая, Сумбатль, Хосрэк и др. Их подробное описание и научная интерпретация - дело недалекого будущего.

Такого обилия наскальных изображений, как в горном Дагестане, на Кавказе нигде нет.¹⁵⁵ М.И.Исрапилов не без основания полагает, что большинство их, по крайней мере значительная часть, представляет собой древние календари, где наступление и продолжительность хозяйственных циклов (охота, собирательство, пахота, сев и пр.) определялись либо освещенностью различных участков композиции солнечными лучами, либо последовательностью на них изобразительного ряда. Подобная последовательность зачастую "прочитывается", по мнению автора, также в символах, знаках, рисунках, нанесенных на предметы быта (кувшины, вазы, посохи, орудия труда, ковры, и т.д.).¹⁵⁶

Нередко горцы Дагестана определяли время дня и смену сезонов по тени гномона. Последним могли быть каменная гряда, скала или обломок скалы, мечеть или другое старинное сооружение, каменный столб, столб для мягчения кожи и пр. В подавляющем большинстве старых селений, где нам приходилось бывать, такие "определители" либо функционируют и поныне, либо исчезли сравнительно недавно (срыты, повалены, разрушены и др.). Тень, отбрасываемая гномоном, меняется в соответствии с шириной местности в течение дня, сезона, года. Понятно, что происходят соответствующие изменения тени в течение года и дня относительно сторон света.

Приход весны, лета, осени, зимы горцы Дагестана определяли также по восходам и закатам солнца относительно какой-либо горы, вершины, ложбины, склона и др. Для более точной ориентации зачастую на вершинах и склонах, окружавших селения аварцев, даргинцев, лакцев, устанавливались отдельные большие глыбы или

сложенные из камня столбы.¹⁵⁷ Подобные ориентиры были и у других народов Дагестана, например у кумыков, агульцев, табасаранцев и др.¹⁵⁸

В ряде случаев те или иные ориентиры позволяли установить только день наступления весны. Первый день весны тогда принимали за точку отсчета последующих времен года: лето наступало через 88 дней, соответственно через такие же промежутки наступали поочередно осень и зима. Во избежание ошибок и для удобства подсчетов на стенах или углах строений, на отдельно стоящем дереве, на каменных плитах для смягчения кож и др. делались соответствующие зарубки. Подобные зарубки делали на своих пайках и чабаны. Можно предположить, что эти зарубки, засечки, метки и представляли собой пережиточные явления того этапа, когда "отсчет велся от произвольно установленной точки и вне связи с астрономическими явлениями."¹⁵⁹

В периоды летнего и зимнего солнцестояния горцы выделяли, кроме того, особые периоды, два сорокодневья (чилъе, чилли, чилла, цилъи и др.) - самое жаркое и самое холодное время года. В различных частях Аварии, Даргинии, Лакии они падали на различные периоды: июль-август, август-сентябрь - летние чилла, декабрь-январь, январь-февраль - зимние чилла. Выделение наиболее жаркого и холодного отрезков года свойственно и другим народам Дагестана,¹⁶⁰ Кавказа,¹⁶¹ это - характерная черта народных календарей многих стран мира.¹⁶² Подобные же сорокодневья, например, у народов Средней Азии имеют названия, сходные с принятыми в Дагестане (ср. к примеру, таджикское "чилла").¹⁶³

В начале 80-х годов в селениях Цунта - Ахваха нам удалось обнаружить и записать сведения о былом распространении среди местного населения до начала XX в. представлений о сравнительно коротких периодах года, названных различными частями тела мужчины. Таких периодов было всего 24, нам удалось записать только 20. Цикл начинался с "большого пальца ноги", последовательно проходил через "стопу", "голень", "колено", "бедро", "мошонку", "фаллос", "живот", "пупок", "грудь", "плечо", "шею", "лицо", "лоб", "затылок", "спину", "ягодицу", "ногу", "икру", "пятку". Год на этом заканчивался, после чего вновь начинался с "большого пальца ноги". Периоды содержали различное количество дней (пять из них - по 9 дней, пять - по 7 дней, два - по 14 дней, один - 27 дней, в семи случа-

ях не установлено). Каждому из периодов соответствовало погодное и (или) хозяйственное определение ("прохладно", "холодно", "начало пахоты", "период ветров", "вывоз навоза на поля" и т.д.).¹⁶⁴

Разрозненные сведения о бытовании подобного календаря у других народов, в частности, у цезов, акушинцев, сюригинцев, цудахарцев, лакцев, у нас имеются (по полевым материалам).

Наиболее полную картину в этом отношении дает материал по лакцам, хотя и он не полный (10 периодов). Важно при этом отметить, что эти периоды здесь названы так же, как у ахвахцев (впрочем, как и по разрозненным данным по цезам и даргинцам), за исключением номинации "ч'ланччан" ("подошва"), которая, тем не менее, вероятнее всего соответствовала ахвахскому "сех'а" (пятка): в разорванной последовательности они означены как "колено", "живот", "пуп", "грудь", "плечо", "шея", "лоб", "затылок", "спина", "подошва". Здесь два периода по 18 дней ("колено" и "спина"), три по девять ("живот", "пуп", и "подошва"). Обратим попутно внимание на соответствие продолжительности периодов, перечисленных выше, 9-дневным неделям по календарям Кегерского нагорья¹⁶⁵: у ахвахцев периоды "большой палец ноги", "колено", "фаллос", "пупок", "лицо" - по 9 дней, "спина" - 27 дней; у лакцев периоды "колено" и "спина" по 18 дней, "живот", "пуп" и "подошва" - по 9 дней.

Таким образом, можно полагать, что подобная календарная система в свое время широко бытовала у дагестанских горцев и скорее всего предана забвению с проникновением ислама и усилением его позиций в крае.

Подобный календарный счет, где различные периоды года увязывались с сезонными характерными особенностями и носили наименование частей тела мужчины, весьма характерен был для таджиков¹⁶⁶ и вообще для народов Средней Азии.¹⁶⁷ Представляется весьма характерным, что определенные, конкретные культурные проявления совпадают у народов, отделенных друг от друга географически, не имеющих общих генетических корней и различных по материальной, духовной культуре, по типу хозяйства и т.д. Этот чрезвычайно интересный вопрос требует специального изучения.

Подразделение года на 12 месяцев, а также на различные сезонные периоды (обычно 24 сезона), характерно и для народных календарей стран Восточной Азии. Здесь также в основе принципа вы-

деления тех или иных сезонов лежали погодно-климатические признаки года и приуроченные к ним различные виды сельскохозяйственных работ.¹⁶⁸

Начало или окончание сельскохозяйственных работ соответствовало наступлению того или иного времени года.

Вынос навоза на поля и выпас скота на пригревах начинались обычно за 10-15 дней до наступления весны. С ее приходом или спустя 8-10 дней начинались пахота и сев, а также кампания по весеннему окоту овец. Через 20-25 дней подходила пора первой прополки, что по времени приблизительно совпадало с перегонем скота на высокогорные пастбища. Уборка урожая и заготовка кормов для скота падали на время летнего чилла. Как только оканчивался период обмолота и веяния зерна, наступало время перегона скота с высокогорных пастбищ на присельские. Через незначительный промежуток времени начинался сезон стрижки овец. Приведенная здесь схема носит, разумеется, обобщающий характер, отклонения и вариации у различных народов и по различным районам отнюдь не исключались,

Итак, народный календарь дагестанских горцев нес на себе большую практическую нагрузку, соответствовал хозяйственно-экономическому укладу создавших его народов.

Многовековая практика и трудовой опыт способствовали накоплению у горцев фенологических наблюдений. Погодные условия на тот или иной сезон, выпадение осадков, виды на урожай, на приплод скота и т. д. определялись на местах по поведению домашних и диких животных, птиц, по интенсивности роста и количеству тех или иных трав, по режиму рек и ручьев и проч.

Отсчет суток у горцев начинался с вечера. "Народы, которые в качестве основной меры времени использовали лунные месяцы ..., считали за полный 24-часовой день период времени от одного вечера до следующего вечера", - писал Э.Бикерман.¹⁶⁹ Время суток определялось не только по солнцу, но и по положению звезд. Горцы Дагестана имели представление о Большой и Малой медведицах, о Млечном Пути, о Сириусе, Венере, Марсе, о Плеядах, созвездиях Тельца, Ориона и др. В сутках горцы различали утренние сумерки, рассвет, утро, день, полдень, вечерние сумерки, вечер, ночь, полночь. Счет ближайших дней вперед и назад был такой: сегодня, зав-

тра, послезавтра, после послезавтра, день после послезавтра, вчера, позавчера, позапозавчера.

Итак, народные календари горцев Дагестана соответствовали уровню их социально-экономического развития, были максимально приближены к повседневной жизни и потребностям населения. Схожесть исторических судеб, условий экономического и культурного развития, также природно-географических особенностей у аварцев, даргинцев и лакцев с другими дагестанцами, народами Северного Кавказа и Закавказья породили и сходные формы отсчета времени, способы определения времен года, внутри сезонных членений и т.д.¹⁷⁰ Основными чертами подобного сближения можно считать такие, как определение времен года по положению солнца, деление года на четыре сезона, выделения периодов наибольшего подъема и спада температуры воздуха, деление года на 12 месяцев, месяцев - на семидневные недели, дня - на более мелкие промежутки времени. В силу изложенного представляется также закономерной схожесть элементов составных частей календарей горцев Дагестана с земледельческими календарями народов Средней Азии, восточных славян, зарубежной Европы и др.

2. Весенний цикл

В основе календарных обычаев и обрядов лежала трудовая деятельность людей. Продукты земледелия и животноводства горская семья получала в результате приложения больших усилий. Понятно, поэтому, что различные действия, призванные обеспечить хороший урожай или принести приплод от скота (а также мясо, жиры, шерсть, шкуры, молочные продукты), воплощались в народе в коллективные обрядовые действия и ритуалы. Все они, как правило, обставлялись торжественно и празднично, т.к. в подобных действиях выражались радость, удовлетворение по поводу удачного завершения (или сознание обеспечения удачного начала) того или иного хозяйственного цикла. Обряды и ритуалы были призваны не только (а может быть и не столько) выразить радость и удовлетворение, продемонстрировать благодарность людей высшим силам, божественному началу, но рассматривались также и как способ заговорить эти силы, начала, вызвать их благожелательное и благотворное влияние на урожай буду-

шего, на успехи в животноводстве в последующих повторяющихся хозяйственных циклах.

В обрядах и верованиях горцев, как и в других элементах духовной культуры, много схожего или общего с другими народами Дагестана и Кавказа. Ф.Энгельс писал: "Первоначально религиозные представления, по большей части общие каждой данной родственной группе народов, после разделения таких групп развивались у каждого народа своеобразно, соответственно выпавшим на его долю жизненным условиям".¹⁷¹

Календарь обслуживал интересы земледельца и скотовода, для которых весна была важнейшим периодом хозяйственного цикла, временем, когда закладывались основы будущего урожая. Поэтому день прихода весны, праздник весны отмечался повсеместно с различной степенью, правда, сохранения стародавних обрядов и ритуалов.

Праздник весны, день прихода весны наиболее ярко отмечался народами Южного Дагестана, лакцами, а также отдельными, пограничными с Лакией, селениями аварцев и даргинцев, отмечает А.Г.Булатова. "Вся основная область расселения аварцев, андодийских народов, даргинцев, являлась регионом, где навруз не был известен, ..." - продолжает исследователь.¹⁷² Последнее положение не совсем точно: ни одно из обществ, ни один из джамаатов горного Дагестана не обходился без того, чтобы как-то не отметить наступление весны (вне ритуалов и обрядов праздника первой борозды). В семьях аварцев и даргинцев в эти дни готовили ритуальные блюда (каши, пироги, вареники с яйцами и др.), или напитки, или вычищали очаги и каминны, наполняли все емкости свежей водой, занимались гаданием, совершали молебны, разжигали костры и т.д. Иначе говоря, одно из перечисленных (или иных) действий, их сочетания и совокупности были обязательными во всех без исключения старинных селениях горного Дагестана, где нам случалось бывать. Более того, у отдельных народов андо-цезской группы (например, у каратинцев и тиндинцев)¹⁷³ дни прихода весны обставлялись серией развлекательных действий и религиозно-магических ритуалов. Думается, что речь должна идти не о включенности или исключенности тех или иных этнических групп, регионов из ареала распространения праздника весны, а именно о степени сохранности в памяти народа элементов и



составляющих цельного календарного обрядово-ритуального действия.

Поскольку праздник хорошо описан,¹⁷⁴ остановимся здесь лишь на отдельных его магико-символических ритуалах и зрелищно-развлекательных действиях.

Отмечался он обычно 21-23 марта, начинался с вечера. В эти дни устраивались семейные и коллективные трапезы, взаимные посещения, поздравления и одаривания между родственниками, соседями, односельчанами. Для угощений и раздач, кроме прочего, готовились специальные блюда (каши), выпекались антропофорфные и зооморфные коржи, хлебцы, раздавались крашеные яйца. В селениях царили веселье, песни, танцы (в т.ч. и ритуальные), шутки, розыгрыши, люди мирились, прощая друг другу взаимные обиды. Во дворах, на площадках и площадях разжигались костры, огонь их считался очистительным, люди, и стар и млад, прыгали через них. Устраивались факельные шествия, взрывы, пальба из ружей, с круч запускались под откос пылающие обручи. Ночью девушки гадали на суженых, иногда (кайтагцы) устраивали катания на качелях.

Даже краткий пересказ содержания праздника дает возможность увидеть в нем наследие ранних религиозных представлений, пережитков форм раннеземледельческих культов и ритуалов. Принимая во внимание тысячелетние земледельческие традиции жителей горного Дагестана, можно, со значительной долей вероятности, говорить о ритуалах и культах, выросших на местной хозяйственно-культурной почве. Что же касается схожих или идентичных религиозных культов других регионов земного шара (например, связанных с маздеизмом, зороастризмом), то здесь было бы правильнее говорить о параллелях с идеологическими представлениями в развитых, по тому времени, государствах и государственных образованиях, имеющих, в отличие от горцев Дагестана, стародавнюю письменную традицию.

Празднование дней наступления весны характерно и другим народам Кавказа, народам Средней Азии, славянам, народам зарубежной Европы и др.¹⁷⁵

“Земледельческая культура так глубоко вкоренилась в народный быт, так вросла в пот и кровь народного организма, что помимо практического использования ее достижений, отдельные ее элементы стали объектами почитания и даже святости”, - писал Г.С.Чи

тая.¹⁷⁶ Таким “элементом” земледельческой культуры и был, для большинства народов горного Дагестана, праздник Первой борозды.

Он проводился ранней весной, в период 10-20 числа марта (в зависимости от местных климатических условий). Праздник символизировал начало сельскохозяйственных работ нового года и заключал в себе комплекс религиозно-магических и развлекательных действий, часть этих действий рассматривалась как развлекательная лишь в XIX в., когда-то и она, вероятнее всего, несла на себе религиозно-магическую смысловую нагрузку.

Этот праздник для горцев Дагестана тоже хорошо описан в этнографической литературе.¹⁷⁷

Дню первой борозды предшествовали подготовительные мероприятия: выбирался, назначался человек, непосредственно производящий ритуальную вспашку, заготавливались продукты и напитки, юноши и мужчины упражнялись в беге, борьбе, метании камня, в скачках, подбирались для предстоящих боев бычки, собаки, петухи и др. Распорядитель (пахарь) выбирался или назначался из числа наиболее уважаемых людей джамаата старшего поколения. В отдельных обществах (чаще всего - у аварцев и даргинцев) существовала серия ритуалов “самоназначения” ведущего пахаря на следующий год.

В назначенное время при большом стечении народа пахарь проводил плугом несколько символических борозд на каком-либо поле. Непременные атрибуты действия - облачение пахаря (нередко, и сопровождавших его лиц) в вывернутые мехом наружу шубу и папаху, закидывание его присутствующими комками земли, снега, нередко - обливание его же водой. Отличительной чертой праздника было поголовное участие в нем жителей всего селения. Более того, женщины зачастую принимали активное участие в ритуале символической вспашки: вели быка, шли впереди процессии, производили символический сев, раздавали печенье и сладости и проч. Сопроводительный ритуальный цикл: перекатывание людей по свежепроложенной борозде, забрасывание в нее яиц, орехов, коржей и проч., скатывание по склонам горы коржей, испеченных из муки “колес”, коллективные трапезы, шутки, веселье, розыгрыши, танцы, зачастую - “выступления” ряженных и др. Чаще всего быка для ритуального действия “наряжали”: рога обвешивали цветными лентами, крашеными яйцами, смазывались маслом, морда - медом и проч. А.Г.Булатова

высказывает мнение, что совокупность всех перечисленных и прочих действий символизировала брачное партнерство земли и быка" ... ежегодное торжество, отмечавшееся весной и заключавшееся в проведении первой борозды, было актом превращения девственной земли в землю-мать, производительницу всех плодов земных, - пишет исследователь. - Это было символическое вступление земли в брак с целью деторождения, плодородия, изобилия ..."¹⁷⁸ Другая версия, не отрицающая первую, а дополняющая ее, высказана М.А.Агларовым: ученый предлагает видеть в празднике в целом из года в год повторяющееся инсценирование перехода к плужному земледелию, как важнейшего события для земледельца.¹⁷⁹ Комментировать эти продуманные и с научной точки зрения логичные концепции мы не будем. Для подтверждения первой из них приведем лишь в переводе куплеты ритуальной песни, исполняемой людьми, сопровождающими «ритуального пахаря» к месту проложения символической борозды у каратинцев:

«На плече молодца золотой плуг.

Поле, желая с ним (с плугом - С.Л.) соединиться, истомилось.

Пусть от борозды всем будет благодать,

Пусть радуются все, пусть все будет в зелени!»¹⁸⁰

(Подчеркнуто нами - С.Л.)

Итак, праздник первой борозды - древнейший из земледельческих праздников горцев Дагестана, свидетельствующий о стародавних аграрных традициях, живучих и стойких, дошедших рудиментарно до наших дней как один из атрибутов духовной культуры аварцев, даргинцев, лакцев. Он в различных вариациях хорошо известен и другим народам Дагестана, Кавказа, народам Средней Азии, зарубежной Европы, многим земледельческим народам мира.

Для горцев Дагестана пахота и сев - полевые работы одноактного действия: вслед за пахарем зерна злаков разбрасывались в свежие борозды.

Покончив с пахотой и севом, горцы Дагестана стремились различными приемами магии обеспечить в будущем хороший урожай.

Так, в северном Ахвахе был известен (прибл. до 40-х гг.) следующий ритуал, исполняемый после окончания сева. Взрослые замужние, преимущественно многодетные женщины, собравшись от-

дельно, выгоняли из дома всех мужчин, подростков, мальчиков. Затем головные уборы снимались, волосы распускались, и старшая из собравшихся скидывала волосы обеими руками вверх, восклицала: «Корень - вниз, колос - вверх». Остальные, повторяя те же действия, подхватывали восклицание. Обряд начинался перед заходом солнца и с небольшими перерывами продолжался до наступления ночи.

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

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

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

Как видим, различного рода поверий и ритуализованных действий, призванных способствовать успеху одной из начальных стадий земледельческого цикла, у горцев Дагестана было немало. Особенно интересна, на наш взгляд, некая магическая связь видов на урожай с человеческими волосами. По представлениям многих народов мира волосы на теле человека были носителем и пристанищем его духовного начала, положительным образом влиявшего на все, что так или иначе имело отношение к жизнеобеспечению людей.¹⁸¹ В наших случаях мы, вероятно, имеем дело с рудиментами подобных представлений.

В разгар весны жители Кумуха и близлежащих селений (Убра, Вилтацц) совершали обряд «выйти на родники». День выхода провозглашал кумухский дибир. Раёно утром юноши и девушки селений, нарядно одетые, во главе с муллой каждого селения, направлялись к ближайшим родникам. Здесь мулла читал молитву, заканчивал ее благожеланиями в адрес молодежи. Молодые люди по окончании молитвы и благопожеланий, набирая в пригорошни воду, обрызгивали муллу. Последний спокойно стоял, не высказывая недовольства, отшучивался. После этого компания ненадолго усаживалась на охапках травы и слегка закусьвала; юноши и девушки приносили с собой хлеб, сыр, мясо, орехи, яйца, сладости и др. Мулла еще раз читал молитву и удалялся. Молодежь с шутками, с веселой возней вычищала родник, углубляла его, обкладывала его галечником, после

чего начинались песни, танцы. Молодежь по определенному маршруту двигались к другим родникам, и все начиналось сначала. Это была одна из немногих возможностей для юношей и девушек при-смотреться друг к другу, обменяться знаками внимания, намекнуть на взаимные симпатии и др. Ссоры между юношами, попытки хотя бы слегка переступить грани дозволенного, унижение в какой бы то ни было форме достоинства присутствующего категорически не допускались: подобное поведение расценивалось бы старшим поколением джамаата как показатель незрелости юноши, его неспособности и неумения держать себя в обществе, что было равнозначно позору. Поведение и действие девушек при этом ограничивались в меньшей степени; они могли шутливо толкнуть парня, стукнуть по спине или шее ладонью, потребовать уступить место для сидения, оказывать мелкие услуги и проч. Подчеркнутая суровость, граничащая с грубостью, чрезмерная придиричивость, демонстрация недовольства поведением юноши - все это расценивалось как проявление симпатии девушки по отношению к парню. Во второй половине дня, ближе к вечеру, молодежь с песнями и танцами возвращалась домой. Охашки травы, на которые молодежь садилась у родников во время коллективных трапез, делились поровну на число участниц.

Траву в селение несла молодежь. Девушка, которой самой пришлось бы нести свою охашку, долгое время пришлось бы страдать от насмешек и обидных шуток. Молодые люди, принявшие участие в обряде, считались достигшими брачного возраста. Обычай органически вошел в жизнь народа. Так, о засидевшейся дома девушке говорили, что она уже столько-то лет «выходила к роднику». Один из куплетов народной песни в переводе будет звучать следующим образом:

Мальчик, не выходявший к роднику,

Не стреляй в меня глазами;

Пока из тебя получится юноша,

(Я) год проведу в доме (своего) мужа».

(Подчеркнуто нами С.Л.)

(«Шарашайн къаукку оьрчъ

Тгуйн яру мабитларда:

Вияту жагьил хьуннин

Ласкъаттлуву шин данна»)

Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН



Схожий с этим обрядовый праздник воды в ряде даргинских и лакских селений описан А.Г.Булатовой. Юноши и девушки в середине весны, празднично одетые, захватив с собой кушанье, отправлялись к родникам, чистили их, приводили в порядок вообще. Здесь же девушки, нарядив лягушку в тут же сшитую одежду из дорогого материала, бросали ее в воду с выражениями пожеланий влажного лета. Песни и танцы, веселье, совместная трапеза продолжались весь день. Здесь также молодые люди могли намекнуть на симпатии друг к другу: для этого существовала целая знакомая система.¹⁸²

Весной ботлихцы всем селением принимали участие в празднике подъема воды из реки в систему оросительных каналов. Люди празднично одевались, несли с собой еду для коллективной трапезы. После молитвы дибира, заканчивавшейся пожеланиями для сельчан влаги и урожая, пришедшие сталкивали его и будуна в канал с водой и не выпускали, пока они не промокнут. Коллективная трапеза, песни, танцы, веселье завершали праздник.¹⁸³

Надо полагать, что у народов с древними земледельческими традициями обряды и ритуалы, так или иначе связанные с водой, водной стихией, были развиты. Впоследствии многие из них забылись, и до наших дней дошли, наверное, лишь отдельные фрагменты повсеместно и широко совершавшихся действ. Отголоски подобных ритуалов (обновление родников; процедуры коллективного весеннего питья воды из родников и речек; весенние жертвы муки, соли родникам, речкам; коллективные весенние купанья юношей в речках; обычай загонять в середине весны скот в озера, реки и др.) нами обнаружены у салатавских аварцев, в селениях дидойцев, бежтин, ахвахцев, хваршин, каба-даргинцев, муэринцев, кулинских лакцев и др.

Изобилуя горный Дагестан также обрядами местного, локального характера, связанными со спецификой хозяйственного уклада того или иного района, микрорегиона.

В конце весны старейшины сел.Зубутли в один из дней объявляли, что «виноградник покрылся пленкой». Это означало, что на следующий день все женатые мужчины небольшими группами должны отправиться на виноградники и провести там три дня. Юноши селения по несколько человек собирались где-либо у своих друзей, родственников и в селении старались не показываться. В течение трех этих дней («виноградные дни») женщины отдыхали, по-

сецали друг друга, устраивали коллективные трапезы, веселились, танцевали, пели. На таких собраниях не имели права присутствовать даже мальчики: целыми днями они проводили время в играх и развлечениях вне дома, заходя домой лишь наскоро поесть и выспаться. Мужчины с виноградников возвращались ровно через трое суток, поздно вечером, после захода солнца.

Подобный обрядовый цикл был известен и каратинцам сел. Анчих («виноградные ночи»). Разница заключалась в том, что мужчины Анчиха уходили вечером после захода солнца и возвращались утром до его восхода. При этом мужчина не имел право на супружеское ложе и проводил ночь на сеновале, в сарае, хлеву и проч. К пище дома он в эти три дня (по отдельным сведениям - 7 дней) не прикасался: мужчины завтракали и ужинали на виноградниках.

У кайтагцев, занимавшихся виноградарством, в середине мая праздновались «Дни прополки». В назначенный день жители селения утром собирались на площади, пели и плясали. Затем, все мужчины в возрасте от 16 лет и старше уходили на виноградники, угоняя с собой весь скот. Здесь они работали на прополке от субботы до субботы, а женщины в это время отдыхали, угощали друг друга различными блюдами, танцевали, пели. Под страхом значительного штрафа и крайне резкого осуждения общественным мнением мужчина не мог в эти дни появиться в селении.¹⁸⁴ Все это заканчивалось большим праздником, сопровождающимся обильным угощением, увеселениями, скачками и т.д.

Подобные праздники или отдельные обряды существовали, думается, и у других народов Дагестана. Здесь мы, скорее всего, имеем дело с наследием различного рода обрядов и магических действий, приемов. Так, Османов М.О. полагает, что праздник прополки в своей основе скотоводческий, получивший земледельческую окраску с интенсификацией земледелия.¹⁸⁵ Возможно также, что отдельные элементы подобного рода праздников связаны с идеей полевого табу, воздержания в определенные моменты аграрного цикла, призванных способствовать урожайности тех или иных культур. Подобного рода представления были характерными для многих земледельческих народов мира.¹⁸⁶

В горно-долинной зоне у аварцев, весной, перед цветением фруктовых деревьев (или с появлением первых цветов на них) устраивались праздники цветения. Жители селения всем джамаатом или

поквартально готовили блюдо из смеси злаков с сухим мясом (бараньи головы, ножки). После соответствующих молений кушанье раздавалось по домам в селении, а также поедалось на месте. После этого следовали юношеские и мужские состязания в беге, борьбе, скачках и др. Вечером у костров проводилось увеселительное собрание с участием местных и приезжих певцов.¹⁸⁷

Ко дням цветения фруктовых деревьев был приурочен также и праздник курклинских лакцев (тлутайх бичу). В селении устраивалась коллективная трапеза, раздавались пожертвования, организовывались веселье, песни, танцы, для детей устраивались качели.

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

Отдельные обычаи и обряды весеннего цикла были связаны с животноводством. Так, например, А.Г.Булатова отмечает праздник «хула вей» у даргинцев предгорья, проводимый с появления первой травы и выгона крупного рогатого скота на пастбище в конце марта - начале апреля. На пастбище отправлялись большими группами, люди нарядно одевались, несли с собой припасы для коллективного угощения. Поставив шалаши-временки и пустив скот на пастбище, люди веселились, устраивая танцы, пели песни, молодежь соревновалась в борьбе, беге, организовывался бой молодых бычков. Веселье продолжалось от 2 - 3 дней до недели. Затем, оставив пастухов, население возвращалось домой.¹⁸⁸

К этому же периоду был приурочен и праздник каратинцев (сел.Карата, Арчо, Анчих, Ричабулда). Праздник носил здесь коллективный, межсельский характер. В отличие от предгорных даргинцев каратинцы проводили на пастбище, веселясь и отдыхая, световой день, а к вечеру возвращались домой. Праздник продолжался три дня. Здесь, в частности, мужчины проводили своеобразные соревнования. Указанного старшими мужчинами бычка соревнующийся должен был загнать в загон, повалить, завязать, взвалить на плечи и пронести несколько шагов. Победителем считался тот, кто быстро и ловко выполнял все необходимые операции и проносил бычка на большее расстояние. Он награждался заранее оговоренными призами от общества (мукой, зерном, сушеным мясом) и, кроме того, от хозяина бычка получал овцу. Если в соревновании желал принять

участие гость из другого общества, то ему в качестве приза доставался и сам бычок (в случае победы, разумеется). Подобные соревнования, отметим сразу, проводились и жителями Цунта-Ахваха в дни возвращения скота с высокогорных пастбищ на присельские. Соревнования по договоренности сторон или по вызову одной из них проводились весной или летом также между каратинцами и ахвахцами. Отмечали празднично день выгона скота на присельские пастбища также жители лакских селений Сумбатль, Кая, Хойми и др., а также багулалы, чамалалы, годоберинцы.

Торжественную встречу, обставленную соответствующими ритуалами, коллективными трапезами, со спортивными соревнованиями, с бегами ягнят и др. устраивали аварцы, даргинцы и лакцы в дни возвращения скота с зимних равнинных пастбищ.¹⁸⁹

Таким образом, в основе весенних календарных обычаев, праздников и обрядов лежали повседневные интересы дагестанских горцев, стремившихся всеми средствами заложить основы будущего урожая, обеспечить успехи в животноводстве, садоводстве. В основе многих обычаев и обрядов этого цикла лежит идея благополучного зачина, почина по принципу «удачное начало венчает итог». Здесь мы встречаемся с имитативной магией, аграрно-продуцирующими обрядами, с симпатической магией и другими рудиментами древнейших представлений. Нельзя забывать однако и развлекательную, эстетическую, психологическую значимость обычаев и обрядов, призывающих людей расслабиться, отдохнуть, повеселиться. Надо полагать, что эта идея заложена в обрядности изначально, значит тем более у нас имеются основания относиться к ним как к подлинным проявлениям традиционной духовной культуры.

3. Летний цикл

Итак, земля вспахана, поле засеяно, пошли первые всходы злаков и других культур, появилась первая в году трава. Скот кормится на пастбищах и даже дал уже первый приплод.

Теперь в новый сезон, летом, усилия земледельца, скотовода направлены на стремление обезвредить или умиловить высшие силы, способные вызвать засуху, град, эпизоотии и др., снизить урожайность зерновых культур, плодов, овощей, замедлить или ухудшить рост трав и т.д. Люди стремились выразить этим силам благо-

дарность за удачное начало хозяйственного года, умилоствить их, если начало это было не совсем удачным, призвать их милость в обеспечении урожая влагой и достаточным числом солнечных дней и проч.

Горцы Дагестана повсеместно отмечали начало лета. Тиндинцы в день летнего солнцестояния совершали коллективные моления во главе с муллою на берегу реки, на поляне, на вершине холма или горы. Моления заканчивались коллективной трапезой, после чего в селениях начинались жертвенные раздачи лепешек, пирогов и др. печений. Дидойцы (селения Асахского ущелья) в день встречи лета совершали восхождения на близлежащие вершины. Здесь мулла или старший из присутствующих обращался к Богу, именем восходящего солнца моля его о благополучии сельчан, присутствующие вторили ему. У акушинцев, сюргинцев, левашинцев в эти дни в семьях варили блюдо из злаков (иногда с фасолью, с XIX в с кукурузой), пекли лепешки и раздавали в селении родственникам, соседям, односельчанам.

Как правильно отмечает А.Г.Булатова, дни начала лета наиболее торжественно отмечали лакцы.

В день летнего равноденствия кулинские лакцы (сел.Кули, Ва-чи, Кая, Вихли, Цуцар, Цовкра I-я, Хейми и др.) поднимались на определенные вершины, скалы или холмы (соответственно «Чуланнул Зунтту», «Хьунмаршалу», «БаргьбикIай бакIу», «Хьунзунтту», «БучбакIу», «Шамххалал зунтIу», «Хьархьабаллил бак» и др.), встречали восходящее солнце молитвами и мольбами о благополучии. После этого следовали коллективные трапезы на месте и торжественные раздачи в селении.

Кумухцы, гукалинцы, виртацинцы и убринцы в ночь с 21 на 22 июня начинали восхождение на гору Вацилу, или на горы Пабаку, Клурунна и там молитвами и мольбами о благополучии встречали восходящее солнце. Двигаясь вприпрыжку между отрогами горы, собравшиеся восклицали: «Эй, сапа, зунтал сапа, аннил сапа, гIажу-чIаллил чIиви сапа!», т.е. «Эй сапа, равнинный сапа, горный сапа, колоса кукурузы малый сапа»¹⁹⁰ А.Г. Булатова полагает, что сапа - это дух, владыка гор и долин.¹⁹¹ Думается, что это не так. Устаревшее «ссапа» в переводе означает «направленный бег» (в отличие от беспорядочного бога - «лечаву»). Собственно «ссапа» - это направленное, ускоренное движение по замкнутому кругу, «круговерть»,

«ссапа буллан» означает «бегать вокруг чего-либо». Таким образом, это понятие скорее всего означало «вращающееся», «оборачивающееся» (или, скажем, «движило» по аналогии с «светило»), т.е. солнце. Упоминание кукурузы в древнем обращении - заклинании у А.Г.Булатовой вызывает недоумение. Скорее всего, в понятии народа это обращение осталось как традиционная магическая формула без определенной смысловой нагрузки, поэтому текстовых вариантов его могло быть сколько угодно и не меньше различий. К примеру в записанном нами варианте (1974 г., сел. Убра) «кукурузы» нет и в помине: «Вай, ссапай, арнил ссапай, зунтал ссапай, ч'ава г'аннач'алил ссапай!», т.е. «Ой, ссапа, равнинный ссапа, горный ссапа, маленького семени колоса ссапа» (подчеркнуто нами - С.Л.). А вот еще один, более развернутый вариант, записанный в г.Махачкала у вильтващинки (1979 г.): «Вай, ссапай, зунтал ссапай, арнил ссапай, чунал ссапай, х'анилл ссапай, ч'ава обрч'ал, ч'алаул ссапай». («Ой, ссапа, горный ссапа, равнинный ссапа, мужчины ссапа, женщины ссапа, маленьких детей, колоса ссапа».)

Здесь же, на вершине, собравшиеся садились за коллективную трапезу, детям раздавали сладости. После всего этого начиналось веселье: танцы, песни, спортивные игры. К вечеру люди возвращались по домам.¹⁹²

Восхождение на вершины, скалы, холмы жителей отдельных селений в день летнего солнцестояния были характерны для населения Багикла, Бурши, Варай, Гуйми, Дучи, Кума, Куркли, Кяни, Кукни, Камахал, Кубра, Кулупац, Лакир, Ури, Хуты, Хулиσμα, Хурхи, Хосрек, Хури.

В атрибутику ритуала входили приветствия к восходящему светилу, обращения к Богу именем восходящего солнца снаиспслать благополучие, жертвенные раздачи хлеба, сыра, мяса, сладостей и коллективные трапезы. Почти в каждом обществе были свои варианты проведения этого дня. В одних селениях день заканчивался семейными застольями, в других общим весельем, в-третьих в ритуальные действия входили различного рода гадания, в-четвертых совершались жертвоприношения скотом и т.д.

Поклонение солнцу, дарующему тепло и жизнь, свойственно было многим народам Дагестана, Кавказа, мира.¹⁹³

В начале лета кое-где горцы отмечали у себя праздники цветов и трав. Наиболее ярко эти дни праздновались лезгинами, что нашло

достаточное освещение в этнографической литературе.¹⁹⁴ Схожие обычаи и обряды совершались также даргинцами и (в меньшей степени) лакцами.

В начале или середине лета наступали дни сбора тех или иных трав (черемши, метелочной травы и др.): Зачастую к этим дням готовились задолго, как к большому празднику. Девушек, собиравших траву на отдельных лугах, по дороге к дому встречала группа всадников-парней, приносящих с собой кушанья и напитки. Устраивались коллективные трапезы, после чего следовало веселье, шутки, песни, танцы (последние - иногда напоминающие ритуальные). Молодые люди при этих встречах могли оказать друг другу внимание, обменяться традиционными знаковыми жестами, поступками и проч.¹⁹⁵ Хотя в основе этих действий когда-то лежали моменты кратковременного снятия табу в отношениях полов,¹⁹⁶ в новое время подобный цикл обычаев и обрядов воспринимался как праздник, дающий возможность расслабиться и отдохнуть, пообщаться на лоне природы.

Вековые традиции богарного по преимуществу земледелия породили у горцев, в частности, культ воды, водной стихии. От своевременного выпадения осадков зависела судьба урожая, успехи в животноводстве, благосостояние крестьянина вообще. Отсюда обилие обрядов вызывания дождя, повсеместно распространенных и проводимых из года в год, нередко - несколько раз за один сезон. Понятно, что прибегали к ним главным образом в период с середины весны до середины лета.

Зачастую обряды вызывания дождя совершались на вершинах гор. Здесь, вероятно, «срабатывала» идея пространственного приближения к силам, способным даровать людям влагу. Так, например, хваршины в подобных ситуациях поднимались в горы, к озеру Ноццоклар,¹⁹⁷ бежтинцы - к высокогорной местности Будааллас, также поступали и чамалинцы сел Гигаитли¹⁹⁸ и жители многих даргинских и лакских селений.¹⁹⁹ В большинстве случаев сценарий обряда сводится к следующему: по решению старейшин или мулл сельчане собирались в определенном месте и с жертвенными животными (бараны, телята, быки) поднимались к освященному традицией месту (чаще всего к озеру), где начинались моления. Здесь животных резали так, чтобы кровь их стекала в воду. Затем в воду стлкнувался мулла или специально обряженный участник процессии, после чего

в воде купались или все присутствующие, или молодые люди, иногда все мужчины. Мясо жертвенных животных либо варилось и подалось на месте, либо кусками, в сыром виде, раздавалось всем присутствующим.

Культ гор, их включенность в целый цикл религиозно-магических обрядов - это явление повсеместное и одно из древнейших.²⁰⁰ Понятно, что в силу специфических географических условий культ этот широко был распространен на Кавказе.²⁰¹

Отдельные домотейстические представления у горцев Дагестана были связаны с верой в сверхъестественные силы камня. Валуны, камушки, камни занимали видное место при совершении обрядов вызывания дождя у аварцев, даргинцев и лакцев.

Так, например, в период засухи бежтинцы сел. Глядал всем селением собирались на поляне Гъабогъа в ущелье «Балукувал». Здесь каждый из присутствующих собирал белые камни, из которых затем складывали 7 окружностей, каждая диаметром до 2 м. Семеро мужчин садились в эти окружности и читали молитвы, моля Бога о дожде. Другой вариант подобного же обряда здесь заключается в том, что на условленной поляне рядом с селением дети собирали камешки и передавали их взрослым мужчинам. Последние, прочитав молитву с камешком в руке, отбрасывая его в сторону. В других случаях собранные детьми камушки мулла, прочитав над каждым молитву, мог сложить в мешочек, а затем бросить его в реку. Даргинцы сел. Урари читали молитвы над каждым из 70 тысяч камушков, собранных в местности Хулал къашта. Затем все участники смачивали каждый камушек слюной и бросали их в общую кучу. То же самое делали в дни засухи жители сел. Кища, Харбук, Урхучи, Усиша.²⁰²

Собирать камешки, совершая обряд вызывания дождя, читать над ними молитву, а затем бросать их в реку принято было и у лакцев.²⁰³ Интересно отметить, что в засушливые дни лакцы запрещали детям игру в «камушки» (игра в пять камушков округлой формы). Видимо здесь играли свою роль представления «о действиях» и «противодействиях» при схожих манипуляциях идентичными предметами.

Определенную роль в этом цикле играли также и крупные камни, валуны. Например, совершая обряд вызова дождя, женщины сел. Уркарах собирались у большого камня в местности «Уржала къади», ворчали его, ставили стоя, обливали его и друг друга водой и

проч.²⁰⁴ Каратинцы, ахвахцы и соседние с ними аварцы подобного рода манипуляции производили с т.н. Тукитинским камнем (карат. «анча», авар. «алда гилалруб»). Громадный валун для подобных манипуляций далеко в горах был отдельно и у ахвахцев.²⁰⁵ Валуны на горе Вацилу у сел. Табаглу, Кая, Сумбатль, Хосрек (последний - антропоморфный в верхней части) в засушливый сезон лакцы смазывали жиром.²⁰⁶

В представлениях носителей первобытной религии «камень - одушевленное существо, потому что он проявляет часто акты самопроизводительности, рождает огонь, имеет подобие раковины, издает звуки, бросает тень, - писал Л.Я. Штернберг. - Камень, живущий испокон веков, должен знать решительно все».²⁰⁷

Многие народы мира, отмечал Л.А. Чибиров, видели в камне фетиш, наделенный неземной силой, влияющий на человека и окружающий его мир.²⁰⁸

По Р.Г. Маршаву и А.Г. Булатовой почитание камня восходит корнями к культу солнца.²⁰⁹ Обращение к камням в обряде вызывания дождя характерно для всех народов аварской группы²¹⁰, для других дагестанцев²¹¹, кавказцев²¹², тюркоязычных народов²¹³ и др.

В обрядах вызывания дождя у горцев Дагестана нередко прослеживается связь этих обрядов с культом предков.

Так, у ахвахцев в период засухи население собиралось у кладбища или у могилы известного в округе набожностью лица и под руководством муллы читало молитвы, молило о дожде. Иногда при этом на могильные камни (нередко на стены мечети) брызгали коровьим или овечьим молоком. Мимоходом отметим, что по древним верованиям многих народов дождь, кормящий землю (а через нее и все, что произрастает), уподоблялся молоку женщины, выкармливающей ребенка, или вымени коровы, кормящей теленка.²¹⁴ Во время засухи в сел. Тлярата, Кутлаб, Гочоб собранное по дворам молоко с крыши, по желобу, сливали на землю, оставшуюся часть раздавали.²¹⁵ Жители сел. Хварши в засуху трижды обходили могилу святого и местные кладбища, моля о дожде.²¹⁶ В сел. Карата, Годабери весь дойный скот сгоняли на старые кладбища, доили, молоко сливали в большие котлы, а затем распределяли между всеми. Багулалы совершали обряд вызывания дождя, поднявшись в горы к могиле шейха. В сел. Урада вокруг кладбища, где похоронен шейх, водили черного барана. После этого его уводили высоко в горы, резали там

и устраивали коллективную трапезу. Моления о дожде в Тлярате проводились у могилы шейха Султана, в Гидатле у могилы шейха Абдуллы, в Чохе - у могилы Камалила Башира.²¹⁷ Кроме того, обряд вызывания дождя совершался аварцами на горе Ахульго у могилы шейха Абумуслима, лакцами на горе Вациллу у могилы святого Абдуллаха, даргинцы - у могил святых Гасана, Ахмада²¹⁸ и др. Иначе говоря, связь обряда с «душами усопших», с культом предков здесь налицо.

В обрядовых действиях зачастую заметное место занимало то или иное животное. В частности, в ряде случаев центральное место здесь отводилось ослу, воплощение фаллического культа у многих народов Кавказа вообще,²¹⁹ символу производящей силы у многих народов мира.²²⁰ Чтобы пошел дождь, аварцы, даргинцы и лакцы давали ослу посмотреть в зеркале на свое изображение.²²¹ У аваро-андо-цезских народов в подобных обрядах центральное место занимали ряженные в траву или в листья персонажи, именуемые «дождевыми ослиами»: «элпигеже-цадул хIама» (авар.), «хъема гъеда» (хварщ.), «цIцIвадалчи имихи» (ахвах), «хима веде» (бежтин.)²²² и др. Культ осла и, в частности, его увязка с обрядом вызывания дождя, характерны и другим народам мира.²²³

Отголоски культа животных прослеживалась в интересующее нас время также по отношению к быку, козлу, барану и др.

Так, у балхарцев одним из жертвенных животных в засуху служил козел. Лакцы сел. Вихли, к примеру, в складчину покупали быка, с молитвами обходили с ним селение, резали и раздавали мясо по дворам.²²⁴ У аварцев, даргинцев и лакцев на общие деньги покупали красного быка, обходили с ним селение и его уголья, забивали скотину и раздавали мясо.²²⁵ Хваршинцы водили по сельским угольям, кладбищам и святым могилам барана или теленка, затем резали скотину и раздавали мясо.²²⁶ Ахвахцы (сел.Изано, Кудияб-Росо) точно также поступали с черным бараном²²⁷ и т.д. Подобные же обряды в аналогичных ситуациях совершали и другие народы Дагестана, Кавказа.²²⁸

Интересно отметить, что в обряде вызывания дождя иногда фигурировали не сами животные, а их череп²²⁹, шкура и др. Ахвахцы, например, в дни весенне-летней засухи поливали водой шкуру и кости быка, зарезанного еще в дни новогодних праздников.²³⁰

(гл. образом дети и женщины) с антропоморфными чучелами «Аминала кIатIа» или «Суткьатун». Чучела эти представляли собой лопату, с прибитой к черенку поперечной планкой, «одетую» в платок, украшения, рубаху и др. На чучело либо брызгали водой, либо окунали его в водоем.²⁴⁰ Прибегали даргинцы и к соответствующим манипуляциям с куклами «КIатIа Куш», «Вассамай» и др.²⁴¹

Лопата, обряженная куклой, под названием «Гъарал ссихьу», фигурировала время от времени и в ритуале вызывания дождя у лакцев. Обрядовая кукла известна и другим народам Дагестана²⁴² и Кавказа²⁴³, многим земледельческим народам мира.²⁴⁴

В стародавних кумыкских (и тюркских вообще) обрядах вызывания дождя очень часто фигурируют персонажи «скот кьатын» и «су-хотин»²⁴⁵. Поэтому даргинский персонаж «Суткьатун» следует понимать не как «Медлительная женщина»²⁴⁶ (дарг.), а как «молочная женщина» (кум.): здесь явная лингвистическая контаминация. В этой связи интересен сохранившийся до ХХ в. обряд «похорон Сухотинушки» у русских крестьян Наро-Фоминского р-на Московской области. Здесь в засуху крестьяне с плачем и причитаниями хоронили куклу «Сухотинушку».²⁴⁷ Думается, что корни и этого обряда восходят к тюркскому «Ссукьатын», «Водяной женщине». Кстати, обряд «захоронения засухи» был известен жителям Ратлу-Ахвахы. Заключается он в том, что группа женщин с плачем и причитаниями (как по покойнику) хоронили бурдюк из козлиной кожи, наполненный потрескавшейся от зноя землей.²⁴⁸

В ряде случаев в дни засухи аварцами совершался обряд вспашки мелководья. Заключался он в том, что плугом со впряженным быком проводилось несколько борозд по влажному берегу реки, ручья, по мелководью. Иногда в плуг впрягались мужчины (селения Дидо-Шайтля), реже женщины (в некоторых селениях чамалалов). Ахвахцы в подобных случаях обрабатывали мотыгами мелководье на реке, бежтинцы на чьем-либо поле производили такие же действия, как и при ритуальной вспашке в день первой борозды. Моля Бога о дожде, лакцы очищали дно водоема от находившегося там ила.²⁴⁹ Подобно бежтинцам поступали в засушливые дни и даргинцы.²⁵⁰

Во всех подобных случаях, можно полагать, ставился знак равенства между культом воды и культом плодородия.²⁵¹ По принципу симпатической магии возмущение воды земли должно было привес-

Совершая обряд вызывания дождя, горцы Дагестана нередко прибегали к манипуляциям с лягушкой. Так, например, аварцы в подобных случаях шили для лягушки одежду из дорогой материи, наряжали ее и подвешивали под водосточный желоб или выпускали в водоем.²³¹ Мальчики поселений Тад-Магитля (Ахвах) для этой цели же ловили семь лягушек и со словами «просите у бога, чтобы дождь пошел» осторожно опускали их в воду.²³² Женщины-бежтинки, возвращаясь в селение после молений о дожде высоко в горах, несли на высоких шестах двух привязанных к ним лягушек, громко читая молитвы, а вблизи селения отпускали их в воду.²³³ Подобные же действия совершались и лакцами. Шить лягушкам одежду и бросать затем их в воду или подвешивать на время к шесту, к балке было присуще в засуху и даргинцам.²³⁴

Связь лягушки с водной стихией и с идеей плодородия наблюдалась исследователями у народов многих стран различных континентов.²³⁵

Одна из разновидностей (или частей, составных) обряда вызывание дождя - это групповые шествия с антропоморфным (с двухмерным или объемным) изображением по селению или (и) его окрестностям. Изображение это либо поливалось водой, либо опускалось в ручей, озеро. Возможно, что в данном случае, как считают исследователи, речь должна идти о пережитках человеческих жертвоприношений.²³⁶

Так, например, у каратинцев и ахвахцев, а также у живущих на территории нынешнего Ахвахского р-на багулалов (сел. Глибишо и Тлиси) в засуху прибегали к групповым хождениям детей вокруг мечети или кладбища с куклой, выпеченной из пшеничной муки. Кукла, размером с грудного ребенка, насаживалась на шест. Это была антропоморфная фигура с руками, упирающимися в бока. Глаза, рот и нос значились запеченными в тесто орехами, сухофруктами, изюмом, кусочками сахара и др. По окончании ритуала кукла съедалась детьми.²³⁷ Здесь мы, возможно, встречаемся с одним из пережитков теофагии. «Посредством вкушения тела божества человек приобретает к атрибутам и силам божества», - писал Д. Фрезер.²³⁸

В подобных случаях девочки сел. Цекоб и Тлянуб носили не куклу, а деревянную лопату для веяния зерна, повязанную платочком и с нарисованными углем глазами, носом и ртом.²³⁹ В засушливые дни жители даргинских селений совершали групповые шествия

ти к возмущению воды неба - к обильным осадкам.²⁵² Подобные воззрения и соответствующие им ритуалы характерны были и для других народов.²⁵³

Значительное место в обрядах вызывания дождя отводилось детям, детенышам, первенцам, близнецам и проч. В шествиях с куклами и чучелами главными участниками были дети, камушки для ритуальных действий собирались опять-таки в основном детьми; в манипуляциях со шкурой и костями быка у ахваццев центральной фигурой была девочка, в коллективных шествиях к местам совершения обряда вызывания дождя впереди с молитвами и заклинаниями шли дети и т.д.

Ряд обрядовых действий у даргинцев предусматривал обязательное участие детей, ягнят, телят: во время молений о дожде детей на некоторое время оставляли без матери, обливали их водой, молодых животных отделяли от взрослых особей. Плач детей, блеяние, мычание молодняка должны были умиловить верховное божество и даровать людям дождь.²⁵⁴ Лачки сел. Вихли в дни засухи оставляли детей голыми у родника²⁵⁵, аварцы, даргинцы, андийцы, чамалалы и др. выгоняли скот на поляну и отделяли молодняк от взрослых особей.²⁵⁶ У чамалалов, андийцев, даргинцев участие в ритуале вызова дождя близнецов считалось особенно желательным.²⁵⁷

Подобные воззрения присущи были и другим народам Дагестана²⁵⁸, Кавказа²⁵⁹, мира²⁶⁰.

В отдельных случаях в обряде участвовали только женщины. Например, девушки и женщины-бежитинки, руководимые двумя пожилыми женщинами, с молитвами обходили селение, кладбища, могилы святых и молили Бога о дожде.²⁶¹

Знакомясь с описанными нами и подобными им ритуалами, надо постоянно учитывать два момента. Во-первых, означенные действия чаще всего выполнялись не отдельно, а в комплексе. Например, восхождение на гору для молений, ряжение, манипуляции с камнями, шествия с лопатами-куклами, отделение детей от матерей могли исполняться в один прием или в любых сочетаниях, могли повторяться также в различных сочетаниях в течение нескольких дней. Во-вторых, любое отдельно взятое действие в подавляющем большинстве случаев совершалось под руководством муллы, или по крайней мере, пожилого мужчины, хорошо знающего молитвы.

Таким образом, обряды вызывания дождя у народов горного Дагестана занимали большое место в общественной жизни, придавая специфическую окраску их духовной культуре. Примечательно, что на общем фоне схожести и идентичности обрядов и их составных по всему Дагестану, Кавказу, она характерна особенно для аваро-андоцезов, народов даргинской группы и лакцев.

Горец Дагестана, полевод и животновод, от непогоды, проливных дождей, слякоти порой страдал не меньше, чем от засухи. Поэтому обряды прекращения дождя - вызова солнца тоже занимали заметное место в общественной жизни народов. Непосредственно связанные с культом плодородия, они так или иначе бытовали у многих народов мира.²⁶²

Прежде всего интересно отметить, что в обрядах вызывания дождя и вызывания солнца (прекращения дождя) нередко фигурируют одни и те же куклы. Как уже отмечалось исследователями,²⁶³ объясняется это вероятно, наличием у горцев Дагестана позабытого за давностью лет божества дождя, дождевой стихии. Так, например, даргинцы в соответствующих ситуациях несколько чучел, фигурировавших при молениях о дожде, выставляли на крышах домов - теперь уже для того, чтобы дождь прекратился. Иногда в тех же целях такое чучело носили по селению с подобающими случаю заклинаниями. Лакский вариант подобного обряда мало чем отличался от даргинского.²⁶⁴

Подобные же обряды совершались и другими народами Дагестана, и за его пределами.²⁶⁵

Так, например, хождение девушек по селению с куклой - чучелом «Бакышун», отмечает у аварцев Г.А. Гаджиев.²⁶⁶ У акушинских даргинцев, как отмечает А.Г. Булатова, для прекращения дождя и вызывания солнца прибегали к обрядовой кукольной свадьбе. Изготавливалось несколько пар: девушки в нарядах невесты и мужчины в вывернутых наизнанку шубах. Парно выставленные в разных кварталах селения куклы обстреливались молодыми людьми, затем выставлялись на ровной площадке. Обряд заканчивался молодежными танцами.²⁶⁷

Как и многие другие, обряд вызывания солнца зачастую увязывался с культом предков.

Так, например, в случае затяжных дождей жители лакских селений Табахлу, Вильташи, Убра и др. устраивали моления на клад-

бище, после чего следовала раздача жертвенных лепешек из белой муки. Подобные действия совершали и шайтльские дидойцы. Женщины старшего поколения даргинского сел. Кунки собирались в непогоду на старом кладбище Хербу и молились Богу о прекращении дождя²⁶⁸ и т.д.

В ритуалах, сохранивших в себе отголоски древних представлений, значительное место отводится человеку, так или иначе выделяющемуся из общей массы: умственно недоразвитому, от рождения увечному, первенцу, близнецам и т.д. Это относится и к обрядам вызывания дождя. У бежтинцев, например, чтобы предотвратить градобитие или прекратить дождь нужно было вывести во двор с непокрытой головой сына-первенца или близнецов.²⁶⁹ В последнем случае, кстати, мы имеем дело с отголосками древнейшего культа близничного.²⁷⁰

Отождествляя себя с окружающей природой, считая себя ее составной частью, человек проникался уверенностью о связи каких-либо явлений с различными частями человеческого тела. Так, например, совершая обряд вызывания солнца, пожилые лачки Тухчара выходили в селение с обнаженными головами и с распущенными волосами.²⁷¹ Чтобы вызвать солнечные дни хваршинцы собирали на сельской площади 40 человек, больных паршой, которые, обнажив головы, хлопали друг друга по плечи.²⁷² Даргинцы составляли список имен 40 или 60 плешивых и выставляли бумагу на дождь.²⁷³ Увязывание прекращения дождя, наступления солнечных дней с сократившей силой плешивых свойственно и многим другим народам.²⁷⁴ Для прекращения ненастья кулинские лачцы предлагали первенцу семьи подняться на самую высокую крышу селения, оголить зад и выставить его поочередно на четыре стороны света со словами «Да будет Солнце».²⁷⁵

По материалам отдельных исследователей божеством дождя у лачцев была Зуви.²⁷⁶ В непогоду девочка, «видевшая трех матерей», т.е. мать, бабушку и прабабушку, шила малевские трехцветные штанишки с тремя штанинами, зашитыми по низу. В штанины клали злаки, пепел из дома двоюродного брата, блоху и подвешивали их («Зувил ХАжак» - «штаны Зуви») на водосток мечети. В других случаях для той же цели пучок разноцветных ниток завязывали узелками, произнося при этом имена мужчин, отличающихся половой потенцией.

Пучок после этого сжигали - считалось, что Зуви сожжена и с непогодой (с дождем) покончено.

Установление солнечной погоды нередко связывалось с теми или иными животными, земноводными, насекомыми и проч. Так, например, бежтинцы и андийцы для прекращения дождя подвешивали к водоструку вшу.²⁷⁷ С той же целью лакцы шили лягушке платье и выпускали ее на волю.²⁷⁸

Как и при обрядах вызывания дождя, в обряде вызывания солнца определенное место занимали манипуляции с яйцами. У бежтинцев считалось, что установлению солнечной погоды способствует катание вареных яиц у берега реки.²⁷⁹ У горцев Дагестана, кроме того, было принято подниматься к священным местам и, моля бога о солнце, закопать там сырое яйцо.²⁸⁰

Отголоски культа железа в Дагестане, о которых мы выше говорили, давали знать о себе и в обряде вызова солнца. Выставлять под дождь, с целью его прекращения, перевернутые котлы, очажные треноги, топоры, ножи, мотыги и др. было принято у большинства народов Дагестана, Кавказа, других народов.

Сама идея прекращения дождя и вызова солнца уже изначально проникнута представлениями о борьбе двух стихий. Поэтому обряд зачастую повторял, имитировал такую борьбу. Например, у лакцев и многих аварцев для вызова солнца набирали в котел воды и кипятили ее до полного испарения.²⁸¹ Для этого же хваршинки сел. Хвайни сжигали возле квартальных мечетей зеленую траву.²⁸²

Для прекращения дождя и установления солнечной погоды в сел. Ахваха прибегали к ритуальному бегу. Группа подростков и юношей хуторов Тад-Магитля бегала вокруг поселений, все время в одном направлении, по замкнутому кругу, против часовой стрелки. Бегуны держались друг от друга на равных дистанциях. Одновременно в забеге участвовало 12 человек, все босиком. Чрезмерно уставших подменяли, так как с наступлением сумерек до темноты, а также с раннего утра до рассвета бег не должен был прекращаться, количество одновременно бегущих не должно было меняться. Иногда процедура, разумеется, могла продлиться несколько дней. До окончания ритуала (иначе - до появления солнца) участникам бега категорически запрещалось менять одежду, мыться, счищать с себя грязь и проч.²⁸³ Здесь мы, вероятно, имеем дело с пережиточным явлением широко распространенного когда-то культа солнца, в кото-

ром значительное место уделялось бегу юношей или девушек в одном или разных направлениях.²⁸⁴ Видимо не случайно в засушливую погоду взрослые ахвахцы запрещали детям бегать по селению из боязни, что дождя долго не будет. У народов Северного Кавказа женщины селения, желая вызвать солнце, бегали по селению и выкрикивали имена стариков.²⁸⁵

Таким образом, обряды вызывания солнца сохранились у горцев Дагестана как рудименты некогда развитых культов, как отголоски былых домонотеистических представлений.

Целый ряд обычаев и обрядов календарного цикла связан с производственной деятельностью непосредственно. Они приурочены к началу колошения хлебов, сенокоса и жатвы, обмолота, к переводу скота на летние пастбища и др.

Так, у народов западного Дагестана (андийцы, ботлихцы, годоберинцы, бежтинцы, гуззибцы и др.) с началом колошения хлебов был связан обряд наполнения водой всех возможных емкостей в доме. Через неделю лишнюю воду можно было вылить (лучше всего - напоить ею скотину). Делалось это тайком, поздно вечером, без свидетелей и очевидцев. У кулинских лакцев к началу колошения хлебов не рекомендовалось снимать сливки с молока. У даргинцев-сюргинцев было принято у готового заколоситься поля на 2-3 дня оставлять шкуры овец. В данном случае, как и во многих других, сходные действия должны были дать сходные же результаты: колос должен был наполниться, зерно быть качественным, колошение обильным и проч.

Благополучие горцев-скотоводов во многом зависело от обеспеченности скота кормами, поэтому сенокосной кампании уделялось большое внимание.

У ахвахцев, каратинцев и их соседей аварцев перед началом сенокоса люди собирались в поле на коллективное угощение, неся с собой еду - мясо, сыр, хлеб и др. Козла и часть продуктов приобретали на общественные средства; мясо козла коллективно съедалось, а шкуру отдавали кузнецу. Череп животного после окончания трапезы закапывали на пастбище. Если среди собравшихся присутствовал чабан, то он во время еды должен был распустить, развязать, расстегнуть на своей одежде все, что можно: ремень, завязки, пуговицы. Люди верили, что в противном случае в следующем году сенокос будет неудачным. Таким образом, в процессе трудовой деятель-

ности крестьяне наделяли сакральными силами не только явление и предметы, но и людей той или иной профессии - чабана, кузнеца и др. У хваршиян, тиндинцев, багулалов, чамалалов перед началом сенокоса в селениях по традиции устраивались общественные моления. После их завершения начиналась раздача мяса жертвенных животных, чаще всего баранов, купленных на общественные средства.

Коллективные моления и благотворительные раздачи проводились накануне первого дня сенокоса и в селениях даргинцев, лакцев. Жатва обычно начиналась после окончания сенокосной кампании. У многих горцев Дагестана перед первой жатвой серп на ночь смазывали маслом, жиром, курдюком, а его рукоять опускали в молоко. Интересно, что также поступали перед жатвой русские крестьяне.²⁸⁶ Со дня окончания уборки серп на несколько дней помещали в ларь или заком, присыпав его зерном.

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

Во многих лакских, даргинских и аварских селениях жатву начинал пахарь, проводивший весной первую ритуальную борозду.²⁸⁷

Сезон жатвы в горах - это один из периодов, когда хозяин остро нуждался в родственной и соседской помощи. Коллективные работы по жатве на поле у лакцев и даргинцев сопровождались обрядом «исулин букку» - «выход на сову» (лак.) или «цѣлда буцри» - «обнаружение столбика» (дарг.). Суть его заключалась в совершении ряда обрядовых действий у каменного столбика, заложенного хозяином на поле еще в период вспашки и сева. Обнаружив столбик, женщина обращалась к нему с традиционными словами благодарности за сохраненный и выращенный урожай, оплетала его жгутом соломы, вешала на себя соломенные косички, «подаренные» ей стол-

биком, танцевала вокруг него и т.д. А.Г.Булатова совершенно справедливо видит в этом столбике «воплощение доброго духа хлебного поля, полевика».²⁸⁸

Отмечали в горах также и день окончания жатвы. Аварцы пекли и раздавали пироги, резали баранов и тоже раздавали мясо по дворам. У лакцев и даргинцев было принято по окончании жатвы вешать серп на шею хозяина дома, и тот отвечал обильным угощением.²⁸⁹

Аварцы сел. Келеба и ахваццы сел. Ратлу-Ахваха празднично отмечали перевозку снопов на сельские тока. Коллективное веселье и общая трапеза начинались с вечера и длились всю ночь. Праздник сопровождался исполнением ритуального танца «сап», были известны мужской и женский варианты его. В другой вариации этот же танец исполнялся и лакцами. Танец исполнялся горцами на свадьбах, в день первой борозды, на праздниках рождения мальчика и др., т.е. в «моменты, символизирующие зарождение новой жизни или составляющие итог продуцирующей деятельности человека и природы за год». «Надо полагать, что сапа является пережитком какого-то общедагестанского ритуала принесения благодарности природным стихиям за благополучный исход наиболее важных для сельской общины событий хозяйственного и социального общественного характера, ритуала, лакунарно сохранившегося вплоть до наших дней в виде танца».²⁹⁰

В середине - конце июня население большинства горских народов перегоняло скот на летние горные пастбища. И в селениях, и на местах выпаса скота в таких случаях устраивалось коллективное угощение, люди веселились, пели, танцевали.

Итак, летний цикл календарных обычаев и обрядов у аварцев, даргинцев и лакцев был представлен очень широко. Все они без исключения находились в теснейшей связи с производственной деятельностью населения. Эти обычаи и обряды, несшие в себе остаточные, пережиточные культы и представления горцев, облекались зачастую тем не менее в форму коллективных развлечений, отдыха, группового внепроизводственного праздничного времяпрепровождения.

4. Осенний цикл

Обмолот зерна, начатый, как правило, в конце лета - начале осени, у горцев мог затянуться до первых заморозков. В начале же



осени хозяева получали и муку, смолотую из нового урожая. Поэтому к началу осени были приурочены ритуалы и обряды, связанные с обмолотом и первым хлебом.

К концу кампании по обмолачиванию зерновых в лакских селениях молодежь прибегала к обряду «ккарчив дуккан» - «удалить зубы». Заключался он в том, что группа подростков и молодых людей обходила селения со смехом, шутками, стучала в ворота, двери, хором повторяла одно и то же требование «тӀюглил бутӀа булара» - «отдайте долю тӀюг». Хозяйка, вышедшая на этот шум, по традиции должна была обругать всю группу в целом и участников в отдельности, высмеивать их, клясться, что ничего они от нее не получают и т.д. Однако, после всего этого хозяйка сыпала в общий мешок один совок зерна. Мешок носил по селению один из участников процессии, одетый в шубу наизнанку, в маске, с козлиной бородой и пришпигнутыми (привязанными) к папахе тряпичными рогами. Он больше всех кривлялся и бесновался, пытался схватить вышедшую за руку, обнять ее за талию, дразнил ее неприличными жестами и т.д. И в этом случае, как и в некоторых других, обращает на себя внимание ритуальная дозволенность мимики, жестов и действий, категорически недопустимых в обыденной обстановке. Хотя этот персонаж за время обхода селения не произносил ни слова, в Кумухе и близлежащих селениях он назывался «шортӀучи» - т.е. «брехло», «пустомеля». Последнее пока что еще остается загадкой, равно как и значение названия обряда в целом и номинации «тӀюг» в частности. Скорее всего, здесь мы имеем дело с трансформацией древних представлений о божестве, покровителе плодоносящего начала. Приведенное название обряда представляет собой, видимо, более поздний вариант. Слово сочетание «ккарчив дуккан» в лакском языке в переносном значении означает «назойливо приставать». Вспомним, что участники обряда проявляли изрядное упорство для получения от хозяйки дома ритуального подношения, жертвы зерном. С другой стороны, нельзя пройти мимо того факта в обрядах, связанных с пожертвованием зерна по окончании молотбы, что понятие «зубы» фигурирует у аварцев сел. Инчха, Гуни, Алмак и др., в селениях Каракайтага и некоторых других даргинцев и т.д. Иначе говоря, здесь мы имеем пространное поле для дальнейших исследований.

После того, как зерно нового урожая было смолото и муку привозили домой, горцы пекли хлеб, лепешки и раздавали в селении.

Семейным праздничным ужином, благотворительными раздачами, угощениями чабанов отмечался также перегон скота с высокогорных пастбищ на присельские. У аварцев, даргинцев и лакцев происходило это в конце первого - начале второго месяца осени.

Определенные обряды совершались также и перед началом кампании по стрижке овец. В загоне или в хлеву, где помещались овцы, бараны, в ночь перед стрижкой разводили костры. Огонь в них должен был поддерживаться с вечера до рассвета, что должно было способствовать, по поверьям, хорошему настригу. Считалось, кроме того, что периодическое согревание стригалем рук и инструмента над костром благотворно скажется на результатах стрижки. За день до стрижки овец стригалю предписывалось есть как можно меньше: голодный желудок тоже якобы благоприятствовал получению хороших результатов. Приступая к стрижке очередного барана, стригаль, обращаясь к животному, про себя произносил приблизительно такую формулу: «Я тебе не хочу навредить: тебе это (т.е. шерсть) не нужно, а мне нужно». По окончании кампании для стригалей устраивалось богатое угощение, перерастающее, как правило, в праздничный семейный ужин.

В горских животноводческих селениях отмечались также дни начала случки овец. Происходило это в октябре-ноябре. Целый ряд обрядовых действий, приуроченных к пуску барана к овцематкам, должен был по идее способствовать получению многочисленного здорового приплода. Тут фигурировали и обсыпание овец и баранов злаками, семенами, и участие в ритуале «почина» людей в шубах наизнанку, и обмазывание морд баранов - производителей медом, и манипуляции с носителями идеи плодородия - яйцами, орехами и др. Заканчивался обрядовый цикл коллективной трапезой, песнями и танцами, хождениями детей по дворам и поздравлениями, одаривание их сладостями и др.

В период с конца осени - начала зимы у горцев начиналось время забоя скота для заготовки мяса на зиму.

В отдельных селениях аварцев, даргинцев и лакцев в эти дни также организовывались шествия ряженой молодежи. Обходя дворы, веселясь и дурачась, молодые люди произносили слова благопожеланий хозяевам и получали от них куски мяса, крути колбас, отваренные языки, куски курдюка и др.

Таким образом, обычаи и обряды цикла, как мы видим, достаточно содержательны, но в количественном отношении уступают весенним и летним. Такое положение вещей представляется закономерным: результаты нелегкого кропотливого труда уже в основном получены и теперь, начиная с осеннего периода, наступала пора забот и тревог о будущем урожае, о сохранении и приумножении скота.

5. Зимний цикл

Для горцев Дагестана зима являлась таким временем, когда основные сельскохозяйственные работы уже закончены, и наступал период первых забот о новом урожае.

В конце осени-начале зимы в селениях лакцев отмечались т.н. «бюруврал гьанттри» - «дни татарника». В этот период считалось хорошим тоном, приготовив бузу, угощать ею односельчан, родственников, соседей. Было принято также вывозить детей на прогулку верхом на ослах и лошадях «ццац-бюруврал гьава букан» - «шиповниково-татарниковый воздух покушать». О зимних сборах для винопития у ботлихцев, багулавова и др. горцев пишет и А.Г.Булатова.²⁹¹ В начале зимы у кайтагцев было принято кататься на санях, запряженных быками, распивая вино нового урожая.²⁹² Возможно, что во всех случаях мы имеем дело с видоизмененными отголосками каких-то древних общедагестанских культов, типа античных Дионисий.²⁹³ С этим предположением А.Г.Булатовой трудно не согласиться.

Многие горцы Дагестана отмечали праздничные дни прихода зимы. Они падали на дни зимнего солнцестояния 20-23 декабря. Возможно, что наступление зимы в историческом прошлом отмечали все или большинство горцев Дагестана. Праздник и связанные с ним ритуалы скорее всего были призваны к активизации пассивных в это время года природных начал, дающих рост и приплод всему живому. Различными обрядами и ритуалами горец как бы подталкивал силы природы к подготовительным действиям для полной их самоотдачи и созидательного буйства в период весеннего цикла. В исследуемое время сохранились лишь некоторые фрагменты, чаще - рудименты некогда цельного праздника²⁹⁴, богато обставленного, надо полагать, обрядами и ритуалами.

Вечером дня наступления зимы каждая семья накрывала стол с праздничным угощением. Принято было наносить визиты внутри селения со взаимными поздравлениями и угощениями. Специальное место отводилось и чисто ритуальным блюдам: семейным кашам, пирогам, отваренной вместе с бараньим жиром смеси злаков, кукурузы и бобовых и др. В селениях обязательно осуществлялись жертвенные раздачи лепешек, пирогов, реже сыра или мяса, очень часто отварных злаков. Особое внимание обращалось на возможно максимальное обезвреживание носителей недобрых начал, всяческой нечистой силы, способной нанести вред отдельному человеку, семье, джамаату (болезни, мор, неурожай и проч.). Этим недобрым демонов либо задабривали, принося им жертвы, либо пугали, обезвреживали молитвами или специальными действиями - освещением затемненных мест, обрызгиванием горячей водой, бульоном, поджогом предполагаемых их местообитаний и др. Непременным атрибутом праздника было разжигание костров и прыгание через них. Наконец, и этот праздник не обходился без шествий ряженных, ходивших по дворам и веселивших людей.

Подобные же обряды и ритуалы, связанные с началом зимы, характерны не только другим народам Дагестана, но также Закавказья, Северного Кавказа и др.²⁹⁵

Середина зимы, когда поворот на весенний цикл сельскохозяйственных работ становился явным, тоже отмечалась горцами Дагестана. В частности, у вицхинских и мукарских лакцев этот период назывался «мукъЦал гъантри» - «сороковые дни». На самой крупной площади селения повсюду разжигались костры. Топливо задолго до этого дня собиралось в округе детьми и кроме того, приносилось к общему костру участниками праздника. Собирались обычно здесь все жители селения, от мала до велика. Хозяйки отдельных семей выносили сюда лепешки, пироги, сыр, мясо и др. для раздачи присутствующим. Собравшиеся шутили, пели, веселились у костра и расходились далеко за полночь. Подобные увеселительные сборы происходили в середине зимы и у других горцев Дагестана: у чародинских аварцев, у бежтинцев, у чохцев и ругуджинцев, у хваршин, тиндинцев, у кайтагских даргинцев и др.²⁹⁶ «Все вышеописанные обряды и праздники представляли своего рода идеологическую подготовку к встрече весны, к началу весенних полевых работ».²⁹⁷

В самом конце зимы в горах начиналась кампания по вывозу навоза на поля. Сельские старейшины устанавливали день начала вывоза, чауш громогласно доводил это решение до членов джамаата. Рано утром глава семьи собирал всех домочадцев, читал молитву. К столу обязательно подавалось что-либо сладкое и жирное: у лакцев - мед и масло, у даргинцев - мед или урбеч, курдюк, у каратинцев, ахвахцев, цезов бежтинцев, гинухцев, гунзибцев - зажаренный или отваренный старый курдюк, у тиндинцев и хваршин - топленое масло и т.д. Идея здесь, думается, на поверхности: питательное и жирное для организма человека должно было способствовать насыщению почвы органическими веществами. В дни вывоза навоза на поля по поверьям дидойцев полагалось накормить бродячего пса, бродячую кошку, обсыпать камни и валуны в черте селения зерном для птиц, оставить у норок грызунов кусочки хлеба, мяса и т.д. Вечером организовывались раздачи хлеба, лепешек и пирогов между соседями и родственниками. Видимо, в основе всех этих действий лежало два момента: во-первых, умиловить производящие силы природы, задобрить духов, так или иначе влияющих на урожай, и, во-вторых, вызвать «подобное подобным», т.е. предложить земле удобрение также, как пищу собакам, кошкам, птицам и проч. У ахвахцев в день вывоза навоза с утра детям есть ничего не давали. Детей, мальчиков и девочек, родители брали с собой на поле и здесь угощали лепешками и кусочками курдюка. Видимо, аппетитное поедание детьми завтрака должно было вызвать качественное усвоение землей удобрения.

Итак, зимний цикл обычаев и обрядов, связанных с сельскохозяйственным календарем, на этом замыкался. Обрядовые действия, приуроченные к этому периоду, призваны были, во-первых, продемонстрировать благодарность людей производящим силам за «дары земные» и во-вторых, в канун начала очередной сельскохозяйственной кампании задобрить эти силы для получения хорошего урожая.

Таким образом, несмотря на довольно прочные позиции ислама, древние домонотеистические представления оказались весьма живучими в горной среде, сохранившись пережиточно, рудиментарно. Они оказывали заметное влияние на структуру и специфику общественно-бытовых отношений, ярко иллюстрировали своеобразие традиционной духовной культуры. Представляется существенным, что обычаи и обряды календарного цикла таят в себе двойственную

социальную природу. Будучи в своей основе главным образом общественными, общеджамаатскими, они в то же время реализуются в общественное сознание и быт через семью. Иначе говоря, календарные обычаи и обряды - это главным образом общественные явления, но таковыми они стали в своем большинстве «пройдя» через семью, став семейным праздником, составными семейно-бытовых отношений.

К новому времени календарные обычаи и обряды дошли в трансформированном виде, порой до неузнаваемости. Их изначальная религиозно-магическая основа, подоплека не всегда «расшифровывается». Придерживаясь тех или иных обычаев, исполняя определенные обряды, горцы, как правило, рассматривали их как элементы традиционной культуры, как духовное наследие предыдущих поколений. Нередко магическое, религиозное здесь уходило на второй план, уступая место развлекательному, зрелищному. Подавляющее их большинство к интересующему нас времени было уже основательно исламинизировано. Начало, протекание, окончание традиционных действий сопровождалось мусульманскими молитвами, обращенными к Аллаху и Пророку и др. И, наконец, обращает на себя внимание тот факт, что заметная вариантность обычаев и обрядов не исключает их повсеместную схожесть у аварцев, даргинцев и лакцев и еще раз говорит о генетическом и культурно-историческом родстве названных народов.

Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ЦН РАН



ГЛАВА VI. НАРОДНАЯ МЕДИЦИНА

Знания народа об окружающем его мире, накопленные в результате многовековой трудовой деятельности сотен поколений, представляют собой, по определению Ю.В.Бромлея, одну из важнейших подсистем культуры этноса.²⁹⁸ К традиционным народным знаниям относятся и познания того или иного народа в области медицины. Народная медицина представляет собой звено традиционно-бытового слоя культуры, несущего основную этнодифференцирующую нагрузку, выполняющего основные этнические функции и составляющего поэтому ядро предметной области этнографической науки.²⁹⁹ Интерес к этой теме необычайно велик. Об этом красноречиво говорят многочисленные исследования по народной медицине славянских народов, народов Средней Азии, Кавказа³⁰⁰ и т.д. Не обойдена эта тема и исследователями Дагестана.³⁰¹ В частности, готовится к печати капитальное исследование о традиционной медицине народов горного края, подготовленное М.А.Дибировым.³⁰²

Народная медицина Кавказа, по оценкам путешественников и исследователей, стояла на высоком уровне. Так, было высказано компетентное мнение о том, что хирурги Кавказа в свое время стояли на уровне научной медицины.³⁰³ Греки, считал И.Пантохов, в отношении медицины многое позаимствовали на Кавказе.³⁰⁴

Говоря об искусстве дагестанских врачей, А.Омаров отмечал в частности, что горские лекари считали себя выше европейских в отношении умения лечить огнестрельные раны.³⁰⁵ Замечательный русский хирург Н.И.Пирогов высоко отзывался о практических познаниях врачей Дагестана.³⁰⁶ Они вылечивали такие огнестрельные раны, писал он, при наличии которых европейские врачи прибегали к ампутации.³⁰⁷ Высокую оценку хирургам Дагестана давал и Н.Ф.Дубровин, отмечая в частности, что неизлечимых ран для них не существовало.³⁰⁸

В своей лечебной практике горские лекари использовали богатейшее наследие Востока, использовали в оригинале или в переводах на местные языки специальную арабскую, персидскую, турецкую и др. литературу, во многих случаях и сами являлись авторами или переводчиками сочинений и трактатов по медицине.³⁰⁹

Особенностью медицинской службы у горцев Дагестана было соединение в одном лице лекаря и знахаря. Если народного врача-те-ля мы относим к одной из этих категорий, то это делается по при-знаку, в какую из сторон склоняется преимущественно его деятель-ность. Иначе говоря, народный лекарь мог время от времени исполь-зовать знахарские приемы, знахарь же, как правило, владел и вполне рациональными приемами диагностики и лечения болезней. Прибе-гая к заговариваниям, зашептываниям, заклинаниям, к молитвам, та-лисманам, к кабалистическим знакам и снадобьям, к магическим действиям и проч., врачующий менее всего пытался кого-то обмануть, ввести в заблуждение, преднамеренно злоупотреблять доверием па-циента ему во вред и т.п. Приемы эти формировались веками, в их эффективность и целесообразность абсолютно верили как врачую-щий, так и лечащийся. Неудивительно поэтому, что во многих слу-чаях по законам психотерапии больной если и не полностью излечи-вался, то по крайней мере заметно поправлял свое здоровье.

Память горцев, аварцев, даргинцев и лакцев, с благодарностью сохранила имена врачей-лечивших людей телесные стра-дания и недуги. Это лекари второй половины XIX в. Умлуга и Дибир-Али из сел.Карата, Маарип из сел.Арчо, Султанба-ди из Анчиха, Бурук из Рачабулда, Чурук из Маштада, Къура из Ин-хело, Мамма-Гаджи из Шара, Рашкъухъал Салигат, Гамидхъал Заги-дат и Иллар Патимат из Кумуха; лекари конца XIX в. Магомед-Гаджи из Кудияб-Росо, Заза-баба из Унчукатля, Магомед сын Гасан-Гусейна из Убра, Курбан-Магомед, сын Магомед-Расула из Акуша, Синка-Курбан из Кирки, Нурбек, сын Кадимагомеда из Чагни; лека-ри конца XIX - начала XX в. Саид, сын Алидибира-Кабира из Арка-са, Магомед-Арип, сын Гасана из Кахиба, Муса Тлярошский, Муса Кудатлинский, Ахмед-Дибир из В.Ивхело, Ахмед-хан из Рачабулда, Иегечи из Рацитля, Абу из Караты, Магомед-Расул из Арчо, Курбан из Лологонитля, Мусаев Абдурахман из Ратлуба, Цахай Чанкаев из Шара, Аркалла из Вихли, Ажа-баба из Куркли, Ахмед по прозвищу «Шайтлан» из Бутри; лекари начала XX в. Магомед-Кебед Гаджиев, Магомед, сын Курбана из Дженгутая, Джамалутдин Салтинский, Джараг из Гунзиба, Али Маммадаев из Хибиятля, Саадулаев Маго-мед из Шайтли, Абдурахманов Осман и Магомед-Гаджи из Ратлуба и Дагбаш, Хъун-Оъмари из Унчукатля, Бурши-Мамма из Бурши, Башир, сын Бута из Багикла, Закир, сын Азиза из Куркли, Зазабике

из Акуша, Абидат из Мухракари; лекари 20-30-х гг. XX в. Мусулаев Чулухи из Бежта, Тагиров Абакар из Хашар-хота, Абекле Муса из Тлядала, Султанова Айшат из Бежта, Шамсудинов Арсен-Али из Шайтли, Юсупгаджиев Муса из Кидоро, Ахмед из Кудияб-Росо, Шамхалов Магомед, Амиров Нури и Нуриев Абдулла из Цекоба и Тлянуба, Амиркъбал Бачанча из Чукна, Гамид из Баллхара, Амирбек из Мургука; лекари 30-50 годов Устар-Магомед Родорский, Исаева Мумьинат из Тлядала, Хабибуллаева Патимат из Хашар-хота, Зайнабов Гази-Магомед, Аншоев Сулейман из Бежта, Ахмед Гасанамин из Шапига, Магомедбек из Арчо, Гаджимагомедов, Дингаев Бадрутдин и Хабиб из Тад-Магитля, Барук из Лологонитля, Алибеков Асадулла из Изани, Гамид из Гулати и др.³¹⁰

Все они, как правило, были лекарями-универсалами, диагностировали и лечивали внутренние, инфекционные, кожные, нервно-психические и иные заболевания, а также оказывали при необходимости хирургическое вмешательство. Тем не менее, каждый из них, как правило, был широко известен в округе и за ее пределами как большой специалист по лечению какого-либо одного заболевания, двух-трех его разновидностей или комплекса схожих болезней. Например, общие заболевания, органы дыхания преимущественно лечивали Саид Аркацкий, Магомед Джунгутаевский, Абакар Хашар-хотинский, Муса из Бежта, Устар-Магомед Родорский, Уммуга Каратинский, Магомед-Расул из Арчо, Магомед-Гаджи из Кудияб-Росо, Алибеков Асадулла из Изани, Магомед из Цекоба, Цахай Чанкаев из Шара, его отец Мама-Гяжи, Бачанча из Чукна, Нурбек из Чечни и др. Лечение болезней кожно-мышечной системы успешно проводили Магомед-Арип Кахибский, Султанова Айшат Бежтинская, Аншоев Сулейман Тлядалский, Арсен-Али Шалинский, Али Маштадинский, Абу из Караты, Ахмед из Кудияб-Росо, Мамма из Бурши, Башир из Багикла, Заза-бике из Акуша, Ахмед-Шайтган из Бутри, Амирбек из Мургука и др.

Кожные болезни хорошо лечивали Муса Тлярошинский, Муса Кудатлинский, Магомед-Кебед из Корода, Али из Хибиятля, Магомед из Шайтли, Барук из Рачабулда, Чгерчи из Рацитля, Ахмед из Кудияб-Росо, Хъуноьмари из Унчукатля, Магомед из Убра, Гамид из Гуладты и др.

С желудочными заболеваниями население преимущественно обращалось к Джамалутдину Салтинскому, к Джарагу из Гунзиба,

Муьминат из Глядала, Патимат из Хашар-хота, к Гасаналиеву из Шапиха, Султанбади из Анчика, Ахмедхану из Рачабудда, Хабибу из Тад-Магитля, Абдурахману из Ратлуба, Салигат из Кумуха, к Гьамиджъан Загидат, к Ажа-баба из Куркули, Абидат из Мукракари и др. По всему Дагестану и за его пределами знали таких врачей ран, ушибов, переломов, вывихов, как Мусулаев Чулуки, Гази-Магомед из Бежта, Муса из Кидоро, Магомедбек и Маарип из Арчо, Ахмед-Дибир из Инхело, Динга и Бадрудтин из Тад-Магитля, Магомед-Гаджи из Дагбаша, Аркалла из Вихли, Гамид из Балхара, Синка-Курбан из Кирки и др. Тяжелые инфекционные заболевания излечивали Ахмед-Дибир из Инхело, Абу из Карата, Берук из Бежта, Курбан из Лологанитля, Осман из Ратлуба, Заза-баба из Унчукатля, Курбан-Магомед из Акуша и т.д.

У многих из них были лечебники, составленные на основе опыта и практики целых поколений местных врачей и обогащенные достижениями медицины стран Востока. «В Дагестане были известны почти все трактаты средневековой медицины Востока», - писал М.Саидов.³¹¹

1. Внутренние болезни

Сердце (ракI, урки, дакI, кьюкI)³¹² лекари-горцы считали важнейшим органом, средоточием здоровья и жизни человека. При учащенном сердцебиении больному прописывали сок плодов барбариса (дарг.) или отвар цветов этого кустарника (авар., лакс.) Жалующемуся на боли в области сердца давали настой подорожника. У ахвахцев и кайтагцев в подобных случаях рекомендовалось кровопускание. При перебоях частоты работы сердца страждущему рекомендовались настой кураги, мед, грецкие орехи.

При болезни легких (гIувраз; хургьри, харгьари; гьутлу) рекомендовались тыквенные семечки. По рецепту Саида ибн Алидибир-Кабира неочищенные смолотые поджаренные семечки смешивали с молоком кормящей матери и потребляли два раза в день перед едой.³¹³ Излечивали болезнь порошком засушенной стрекозы, разбавленной молоком ослицы (андо-цезы), подобным же раствором с пометом куропатки (аварцы, даргинцы). У цезов, хваршин, тиндинцев, лакцев хорошим средством от этих болезней считался отвар из

листьев, веточек и плодов земляники. Кстати, такой же отвар тибетская медицина рекомендует применять при всех болезнях легких.³¹⁴ Каратинцы такой отвар готовили непременно на дождевой воде. Даргинцы рекомендовали больному, кроме того, отвар листьев мяты, собранных до цветения.

Универсальным средством при бронхите повсеместно считалось в меру горячее козье молоко. Аварские лекари растирали тело больного турьим, даргинцы и лакцы - козьим жиром. Для излечения болезни лекари-горцы использовали цветы и листья мать-и-мачехи, корни алтея, стебли Иван-да-марьи (фиалка трехцветная). Цветы собирали в конце апреля - начале мая, вечером, перед заходом солнца, листья заготавливали утром, после испарения росы. Корни алтея выкапывали в апреле или в сентябре, а стебли фиалки собирали с мая по август. Из корней алтея готовился отвар, из всего остального - настой. Настой цветов мать-и-мачехи потребляли внутрь, остальное готовилось для периодических полосканий горла. Против этой болезни цезы, гинухцы, гунизбцы пили раствор перетертых в порошок зерен обуглившейся ржи в теплой воде. Лакцы и даргинцы, кроме того, полоскали горло отваром чабреца, аварцы - цветов первоцвета. Оба средства успешно использовались лекарями андийцев, ботлихцев, годоберинцев. Ахвахцы, каратинцы, чамалалы, багулалы болезни бронхов лечили горячим морковным отваром, бульоном от сваренного глухаря. Повсеместно у горцев при воспалении легких больному рекомендовали мясо ежа, мясо медведя, кое-где (дарг., лак.) - мясо барсука.

Заболевание астмой (каранзул кисма, гьиг бурцнила издала, бутъазар) горские лекари повсеместно лечили конопляными семечками с медом, отваром крапивы, грецкими орехами, отваром мяты.

Самым действенным средством при кашле (хьехI, хьагъ) у аварцев, даргинцев было растирание тела, спины и груди чесноком, а также отпаивание больного различного рода потогонными средствами: отваром малины, цветов липы, ежевики и др. Кроме того, лакские лекари лечили кашель горячей бузой, а даргинцы - горячим сухим вином.³¹⁵ Безотказным средством считалось пропаривание ног в горячих ваннах с крапивой, ромашкой, подорожником, пить горячий отвар кураги. Горно-долинные аварцы, предгорные даргинцы от кашля лечились отваром и настоями плодов айвы, корня девясила,

цезы лечили кашель курением специального обработанного листа дурмана, вдыханием паров отвара крапивы.³¹⁶

Простудные заболевания в Ахвахе, Андии, у балхарских лакцев, у сюргинцев лечили массажами областей спины, рук, ног, шеи, затылка.

Если больной страдал одышкой (гъитъ бурци, ссиќ, бугълагъ аву) его поили настоем мяты - регулярно, вместо воды, по полстакана 4-5 раз в день. От состояния удушья лекари избавляли больного отваром цветов или ягод боярышника, заваркой корня пырея.

Горские лекари умели диагностировать и лечить малокровие (би даѓльи, хли камдињила изала, оь чаншпиву). Больным рекомендовали пить сырую медвежью кровь, кровь говяжью, есть старый курдюк, грецкие орехи с медом. Лекари цезов в подобном случае предлагали есть в любом виде как можно больше земляники.

В практике горских врачей большое место занимало лечение печеночных заболеваний (печень - ургисала, дулек, ттилик).

При гепатитах - воспалительных процессах печени - народная медицина предписывала больному отвар листьев барбариса, плодов шиповника, корзинок бессмертника песчаного. Листы барбариса и корзинки бессмертника собирали в конце весны - начале лета, плоды шиповника - в середине осени. Приносили облегчение больному, действуя как желчегонное, отвары козлородника или молодых листьев березы. Таким же было назначение и страдающему приступами желчного пузыря (холециститом). В этих случаях из рациона лечашегося старались исключить все, кроме нежирных бульонов, фруктов и небольшого количества мучных блюд из белой муки. Кроме того, его поили настоем ромашки и отваром зверобоя. Андийские, бежтинские и лакские лекари страдающим гепатитом или холециститом предписывали потребление в больших количествах отвараной тыквы, а также внутреннее потребление отвара корней девясилы, собранных в мае, ночью. Действенным лекарством от печеночных заболеваний у каратинских и даргинских лекарей считались отвары сухофруктов: яблок, груш, абрикосов, кураги, а также молоко красной коровы. Последнее считалось полезным в этих же случаях у чамалалов, багулалов, тиндинцев, хваршин.

При печеночных заболеваниях аварские лекари рекомендовали больному лепешки из солода, сок крапивы или ее корень с медом, настоем полыни. Магомед-Арип из Кахиба предлагал больным пере-

тертую высушенную волчью печень в смеси с ореховым маслом.³¹⁷ Соком лопуха и солодом лечили печеночные заболевания также лакские и даргинские лекари.

В практику горских врачей входило также лечение почечных заболеваний (почка - урглисала, урцец, ччарлу).

Целебными растениями при этих болезнях считались черешня, тыква, чеснок, кукурузные рыльца, корень лопуха, листья мяты, огурцы, горох молочно-восковой спелости. Аварским лекари готовили такое снадобье: зеленые ягоды можжевельника кипятили до испарения трети воды, добавляли мед или парное молоко.³¹⁸

У бежтин при воспалительных процессах в почках (нефрит) больного поили сывороткой козьего молока. Сыворотку заболевший должен был потреблять вместо воды, по несколько раз в день в течение 2-3 недель. Повсеместно в горах нефрит лечили отваром коры барбариса,³¹⁹ в сел. Цекоб и Тлянуб - бульоном из медвежьего мяса.

Болезни селезенки (кьорчї, кїацї, кьучї) повсеместно в горах Дагестана лечили кровопусканием. М.А. Дибиров отмечает, что этот прием лекарями использовался при многих заболеваниях. Однако его применение требовало осторожности: к нему нельзя было прибегать по отношению к несовершеннолетним, беременным до 6 месяцев, престарелым после 80 лет, страдающим камнепочечными болезнями и др. Все эти тонкости и нюансы профессионально учитывались Саидом, сыном Алидибира из Аркаса.³²⁰

Желудочно-кишечные - одна из самых распространенных категорий заболеваний. Аварские лекари прописывали больным лечение медвежьей желчью: раз в день 10 капель с молочной сывороткой.³²¹ Даргинцы в подобных случаях употребляли отвары тмина, мяты, чабреца. То же и, кроме того, настой шиповника рекомендовалось и лакскими врачами. У аварцев и андо-цезов при желудочно-кишечных заболеваниях лекари прописывали потребление меда: чеснок с медом, черемша с медом, подорожник с медом и др. Повсеместно в горах Дагестана прибегали как к лечащему средству также к прокипяченной сыворотке.

Распространенным приемом прекращения боли в области живота было вращательное движение пальца лекаря, обсыпанного пеплом, в пупке больного. Режущую или тупую боль в животе лекари даргинцев и лакцев снимали теплой водой с разбавленным в ней медом.

Аварским лекарям был известен способ борьбы с заворотом кишок. Больному промывали желудок, а затем в течение 5-6 часов его заставляли ходить, поочередно перемеживая медленную ходьбу с быстрым шагом и короткими передышками. При этом живот больного перетягивали широким полотенцем, снимаемым в минуты отдыха. На ночь спать больного укладывали на спине так, чтобы бедра находились несколько ниже линии туловища.

Против приступов колита горские лекари готовили для больного ржаные лепешки, поджаренные на старом бараньем жире.

У даргинцев и лакцев больному рекомендовалось давать томленный в тепле творог, кашу из солода. Аварские лекари лечили больного хмелем с медом, настоем из листьев черники.

Больному, жалующемуся на боли в поджелудочной области, сопровождаемые рвотой (гастрит), рекомендовалось пить как можно больше воды, небольшими порциями, в течение всего дня. Дав больному вырвать водой, поили его снова. Лечение могло продолжаться 2-3 дня. После этого больному прописывался покой и усиленное потребление меда в течение нескольких дней. Андо-дидойские народы лечили болезнь отварами листьев ольхи, ягод можжевельника, плодов крушины. Приступы тошноты снимались отваром мяты (ботл.) или настоем плодов сараны. Бежтинцы, цезы, гинухцы и гунзибцы гастрит лечили соком подорожника, собранного летом, ранним утром, соком смородины и земляники.

При вздутиях живота, сопровождающегося сильным натяжением кожи (водянка, асцит) ахвахские, каратинские, чемалалские, багулальские, хваршинские, тиндинские лекари прибегали к откачиванию жидкости из брюшной полости. Под грудной клеткой специальной серебряной трубочкой с острыми краями для этого делался прокол. Жидкость откачивалась нажатием ладони в области желудка. Универсальным для горских врачей средством от вздутия живота служил древесный уголь. Его потребляли растерев в порошок, с молоком. Аварские лекари давали больному жевать ягоды можжевельника; помогал также отвар из ягод можжевельника с медом. Растертый древесный уголь в кипяченной дождевой воде давали страдающему метеоризмом цудахарцы, ахвахцы. Помогало в подобных случаях и массажирование живота (лак., ахвах.). При вздутиях живота, сопровождающихся болями в кишечнике и отрыжками, ботлихские, андийские, годоберинские лекари отпаивали больного на-

сыщенным отваром цветов мать-и-мачехи или стеблей вьюнка полевого. Повсеместно в Дагестане считалось целебным потребление большим при метеоризме пережарившихся на огне и подгоревших зерен злаков.

Если больной страдал запором, повсеместно ему предписывали пить охлажденный бульон от бараньих ножек и головы, а также подогретую, но не доведенную до кипячения воду. Даргинцы давали больному жидкость, собиравшуюся в посуде со свежим урбечом (поверх массы). Аварские и лакские лекари предлагали в таких случаях горячий отвар корней конского щавеля. Помогала при этой болезни также плесень съестных продуктов, разбавленная в воде.³²²

Причинами многих заболеваний, равно как и следствием некоторых из них, были глисты (щулерк, щира). Повсеместно применяемыми средствами их изгнания были семена дикого укропа, тыквенные семечки, потребление жирного блюда с дальнейшим воздержанием от утоления жажды. Детям от глистов давали пленку тыквенного семечка. Семена тыквы как глистогонное использовали и другие дагестанцы.³²³ Каратинцы и ахвахцы давали больным молоко ослицы, мясо дикого кабана, ботлихцы - подогретое, не доведенное до кипячения, козье молоко. Даргинцы, лакцы и цезы в качестве глистогонного средства использовали морковный сок. Цезы, кроме того, лечились отварами корневища папоротника, стеблей полыни, девясила. Богатый ассортимент глистогонных средств у аварцев мы находим в исследованиях М.А. Дибирова: семена подорожника с медом натошак; гарь от сжигания роговицы копыта парнокопытного с медом; смесь из молока, чеснока, живицы барбариса - натошак; смесь жареного чеснока с пастушьей сумкой - натошак, запивая водой; потребление досыта недозрелой вареной тыквы после суточного голодания; сок белой мяты, потребляемый до приступов тошноты; пепла сожженной бычьей печени в дождевой воде; легкий настой цветов одуванчика до приступов тошноты; пух с шейки голубя с медом (1:3) и др.³²⁴

Изжога (кърчлї шин, кърчлї пин) лекарями аварцев, даргинцев и лакцев излечивалась измельченным меловым порошком, замешанным на прокипяченной и охлажденной дождевой воде. Авдодидойские лекари больному прописывали измельченную в порошок высушенную траву чабреца или отвар листьев подорожника, смешанного с медом (1:1). Дозировка - около чайной ложки, три раза в

день за час до еды. Цезская группа аварских народов при изжогах потребляла высушенный кал крысы, разбавленный в теплой дождевой воде.

Если больной страдал позывами к рвоте (раббчин, кларчI) ему предлагали простоквашу, кислое яблоко. Чтобы вызвать рвоту, измельченный корень белены кипятили до образования кашицы, из оставшей массы делали маленькие шарики и давали больному пить. В этом случае применяли только черные корни: белые корни растения действовали как отрава.

К подобному лекарству прибегали и при пищевых отравлениях.

Вооруженные богатым наследием местной народной медицины и знакомые со специальной литературой стран Востока, многие лекари горного Дагестана успешно оперировали больных, если в этом была необходимость. Так, Курбан из Лологонитля в конце XIX в. удалял больным аппендицит, умело используя для местного замораживания лед и усыпляя больного гипнозом. Такую же операцию совершал и Уммуга из сел. Карата, пользуясь обсидиановыми хирургическими инструментами, привезенными якобы из Йемена. Он тоже владел даром гипноза.

Нередким заболеванием среди детей и взрослых была грыжа (чоха, кьялла). Горские лекари лечили ее различными приемами. Паховую и пупочную грыжу лечили осторожными, но интенсивными массажами. Нередко врачеватели «ставили пупок на место» вращением пальца внутри его. Знали лекари приемы подвязок и придавок, постепенно, но неуклонно ставившие органы на место. Грыжу белой линии живота лечили вязкими компрессами. Они состояли из сливочного масла и соли, или подсоленного теста, нанесенных на кусок плотной материи, приложенной к больному месту.

Горские лекари умели излечивать геморрой (бавасил азар.). Узловые расширения вены прямой кишки перетягивались телячьими жилами, и те со временем сами собой отпадали. Вылечивающемуся больному рекомендовались теплые ванны со слабым настоем табака.

Исследования М.А. Дибирова свидетельствуют, что лекари Дагестана излечивали и такую сложную болезнь, как рак. В керамический сосуд с маленьким отверстием бросали веретеницу. Через трое суток туда сливали яблочный уксус (из дичков), 2-3 л., и выдерживали в прохладном месте до 10 дней. Лечащийся потреблял две ложки



снадобья в день: одну утром натощак и одну вечером, после ужина. Курс лечения был рассчитан на 2-3 недели.³²⁵

Действенную помощь оказывали горские лекари больным, жалующимся на слабую проходимость мочи. В частности, такие врачеватели были в Лакии, у акушинских и сюргинских даргинцев. Одна из причин болезни устанавливалась врачевателями как закупорка мочепроводящих путей камнями. В подобных случаях действия ахвахских лекарей сводились к тому, чтобы камни эти в организме раздробились. Для этого готовили особую смесь, состоящую из сухого помета ласточки и перетертой засушенной медведки. То и другое в пропорции 1:1 замешивали на жире барсука с добавлением щепотки гашенной извести. Из этой смеси готовились таблетки величиной с конский боб, которые давали больному два раза в сутки через день. Курс лечения определялся в 12-14 таблеток. Таблетку следовало запивать дождевой водой, водой от растопленного льда, снега. Если заметного улучшения не наступало, больной проходил тот же курс лечения после двухнедельного перерыва. При этом, правда, высказывалось опасение, что пациент от этого может поглупеть.

У аварских лекарей для лечения анурии был известен рецепт особого лекарства. Растение хвенех трижды кипятили в воде, каждый раз выливая отвар. Затем его сушили, измельчали в порошок, смешивали с перетертыми семенами пастушьей сумки в пропорции 1:1, добавляли мед по вкусу. Это снадобье применялось больными до восхода солнца и запивалось отваром тыквы. Облегчение состояния могло принести также обертывание тела больного ниже пупка свежей козлиной шкуркой.³²⁶ Действенным средством у горских лекарей против этой болезни считалось также потребление вместо воды отвара плодов барбариса.

Свой рецепт против анурии предлагали и врачеватели-каратинцы. Больного в течение десяти дней - двух недель кормили исключительно молочной пищей и поили отваром плода хмеля. В этот насыщенный отвар после его полуторочасового кипения бросали горсть косточек кураги. В течение суток жидкость держали в закупоренном керамическом сосуде в прохладном месте. За день больной выпивал 3-4 литра этого снадобья.

Целый набор лекарственных средств был известен аварским лекарям для излечения недержания мочи.³²⁷ В винный или молочный уксус добавляли муку белого гороха, и полученный по истечении

суток осадок в течение трех дней, дважды в сутки (утром и вечером), предлагали больному (по одной ложке). Рецепт принадлежал Магдил-Магомеду из Джунгута. Кроме того, помогали больному также следующие лекарства: бульон мяса летучей мыши; растертая в порошок кора стебля подсолнуха, залитая овечьей сывороткой; растирание поясницы листьями осины; растертый в порошок высушенный мочевой пузырь быка; петушиные сережки и гребешок в сыром виде, без соли, натошак; то же - пятачок дикого кабана; ячменное толокно на холодной дождевой воде, без соли - и др. Большинство подобных средств было известно также даргинским и лакским лекарям.

Увеличение щитовидной железы - зоб (букъун гьерой, букъун къанци; гъунигъла изала, партла изала; хьетлиил цуцаву) - нередкая болезнь в горах Дагестана. Лакские лекари лечили болезнь, прикладывая на полчаса - час к больному месту половинки тушки выпотрошенной свежей форели. Цудахарские даргинцы излечивали больного пластырем из растения «вацала къар» («мышья трава»), прокипяченного в сыворотке. Пластырями из семян льна, отваренных в ослином молоке, лечили зоб аварские лекари.

Таким образом, эмпирический опыт поколений и знакомство с народной медициной стран Востока позволяли лекарям-горцам успешно бороться со многими внутренними болезнями.

2. Инфекционные заболевания

Инфекционные болезни были на протяжении столетий бичом для горцев Дагестана.

В разные исторические периоды чума уносила сотни и тысячи жизней.³²⁸

В 1892 г. в Дагестане заразилось холерой около 23 тыс. человек, из них умерло почти 10,5 тыс.³²⁹

Сотни людей погибли в 1890 г. от оспы.³³⁰ Неисчислимы бедствия приносили горцам и другие инфекционные заболевания: тиф, брюшной тиф, туберкулез, дизентерия и др.

Тело больного чумой (къавуда, къявда, къявга) горские лекари растирали роговой частью конского копыта, предварительно натертого серебряным предметом до почернения. Подобное лечение больных практиковалось и у аварцев. Местные лекари сжигали рог тура и образовавшейся массой терли серебряный предмет. Получен-

ный порошок мешали с волчьей желчью (1:1), кипятили в винном уксусе и давали больному пить.³³¹

Действенным средством от болезни считалось также регулярное купание больного в насыщенных соляных ваннах (ратлу-ахваццы, даргинцы, лакцы). Нередко обычно - правовые памятники Дагестана специально предусматривали нормы бытового поведения родственников и близких больного чумой (у цезов, например).³³² У дома, в котором находился больной чумой или холерой, ставился столб с ослиной шкурой на нем.³³³ Заразившегося чумой поили отваром ягод можжевельника, окуривали его дымом высушенной скорлупы грецкого ореха.

При заболевании холерой (вабаь - общее название) аварские, даргинские и лакские лекари прибегали к кровопусканию,³³⁴ прописывали больным потогонные настои корицы, гвоздики и др., кормили их специальными глинами.³³⁵ Повсеместно применялся и такой метод, как натирание тела измельченным чесноком, отпаивание отварами мяты, молодых листьев березы, цветов фиалки. Следуя рецептам Магомед-Арипа из Кахиба, для протирания тела заразившегося готовили настой корня фиалки на виноградной водке; рекомендовалось горячим маслом натереть больного, а на подошву ног класть хину или чеснок. По рецептам того же врачевателя раскаленную медь или железо опускали в воду до ее почернения и предлагали ее больному натошак.³³⁶ Повсеместно также заразившегося холерой поили соленой водой, натирали тело предметом из бронзы (чаще всего пестиком ступы).

Сыпной тиф (цџадул унти, пџайкъ, цџал) горские лекари лечили ягодами черной бузины, рекомендуя больному есть их как можно больше, до приступов тошноты. Аварцы и ахваццы кормили заболевшего кукурузным чуреком, недопеченным, запивать его полагалось сывороткой.

При этой болезни повсеместно в горах рекомендовали глотать закатанную в шарик паутину. Кроме того, аварские лекари предлагали больному настои цветов ландыша, кашу из проросших семян кукурузы.

Основным методом борьбы с заболеванием оспой (чахьа, оьцџалу) в Дагестане было оспопрививание. Идея метода известна была задолго до н.э., в Европе практиковалась с конца XVIII в. Кавказским народам, местным врачевателям, оспопрививание было извест-

но на несколько веков раньше. Сама идея реализовывалась по-разному: для обретения иммунитета здоровый мог носить одежду выздоравливающего больного; к такому больному в постель на короткое время ложился здоровый, содержимое оспенных язвочек в ограниченных дозах примешивали к еде здорового и др.³³⁷ Аварские, даргинские и лакские лекари поили заболевших оспой сывороткой, давали им жевать незрелые кислые ягоды, фрукты, дикорастущие травы, категорически запрещали сладкое и др. Аварские лекари делали противоспепные прививки. Для этого бралось содержимое гнойничков выздоравливающего больного и вводилось в тело здорового. Предварительно делались легкие надрезы кожи на лопатках, вокруг пупка, в местах сгибов ног и рук. После посевов места надрезов закрывали пленкой козьей печени или гладкой стороной шкурки козленка и перевязывали. В таком состоянии больной два дня должен был находиться без пищи в теплом помещении и постоянно пить отвар из тмина.³³⁸ Лекари андо-цезов смазывали язвочки заболевших смесью, состоящей из порошка подорожника, древесной трухи, древесного угольного порошка и гашеной извести, замешанной на старом козьем внутреннем жире. Кайтагские даргинцы поили больных насыщенным отваром ольховой коры, вызывая усиленное потовыделение. Врачеватели юго-западного Дагестана больного в течение 7-10 дней поили попеременно экстрактом хвои, ели и настоем из плодов малины. Когда лихорадка проходила, тело больного смазывали массой из смеси золы от куска говяжьей кожи с маслом и медом.

Горские лекари Дагестана имели ясное представление о проявлениях болезни желудка - гепатит вирусный (мачлаб унти, бухьуті, хьахьи цуццаву) как следствие нарушения функционирования печени. При этом недуге горские лекари особенно полезным считали парное молоко красной коровы, зачастую с медом. Универсальным средством считалась и вошь, незаметно для больного вложенная в фрукты, блюда, напитки. Повсеместно больных старались кормить вареной кукурузой молочно-восковой спелости, поить отваром кукурузных рыльцев, кукурузных початков. Муэринцы целебным считали сырую морковь с медом, цудахарцы - белые сорта персиков, абрикосов, тутовника, лакцы и многие даргинцы - солодовую кашу. Лакские лекари против печеночных заболеваний вообще готовили сложное лекарство. Полевой сладкий картофель вместе с листьями

высушенной крапивы и вычищенными от семян плодами шиповника варили в морковном отваре до образования жидкой кашицы (5:1:2). Полученную массу заливали водой и доводили до кипения. Это варево помещалось в прохладном месте, через сутки процеживалось через шерстяную материю в керамический сосуд, осадок выбрасывался. Полученное лекарство пили на ночь, после ужина, в течение 5-7 дней, принимая за раз приблизительно по четверти стакана. Аварские лекари рекомендовали больным желтухой ослиную желчь, нити тутового шелкопряда с медом и др. Тиндинские и хваршинские лекари рекомендовали от болезни отвары подкоркового слоя стебля бузины, ахвахские - пить как можно больше жидкости (кипяченной воды, настоя подорожника или шиповника с медом, фруктовых отваров), андийские - есть как можно больше творога. Цезы, бежтинцы, гинухцы и гунизбцы поили больного отваром корней одуванчика. Ложку высушенного измельченного корня этого растения заваривали в 2-3 стаканах воды, не доводя до кипения снимали с огня и давали пить по 2-3 глотка 5-6 раз в день. В начале лета лекари заготавливали цветы бессмертника песчаного. Отвар этих цветов употреблялся 3 раза в день.

Туберкулез у горцев Дагестана помимо местных его наименований, повсеместно носил название «чахотка», «чахотке». Общего в методах лечения этой болезни у местных лекарей было больше, чем частных. Так, аварские, даргинские и лакские лекари сходились на признании лечебных свойств отваров папоротника, сосновых почек, коры хвойных деревьев, зеленых шишек. Зачастую больному рекомендовалось регулярно принимать хвойные ванны. Они же рекомендовали больным (в различных пропорциях и сочетаниях) жир барсука, мясо черного кобеля, молочного щенка, лисенка, ежа, кобылье или ослиное молоко. Кроме того, аварские лекари рекомендовали растирать тело больного детской мочой с чесноком, даргинские - периодически вдыхать дым и чад подгорающих на сковороде старых сот с медом, лакские - небольшими порциями 2-3 раза в день есть сырое птичье мясо и др.

Борьба с дизентерией, «постоянным спутником горца»³³⁹, была одной из постоянных забот лекарей. При легких формах болезни страдающему рекомендовались различного рода крепящие: отвары на соляном растворе, крутые яйца, отвар кожуры граната, лесные груши. Как дезинфицирующее в различных сочетаниях рекомендо-

вался чеснок. Лакцы и цезы наиболее эффективным лекарством от заболевания считали отвар спелых семян конского щавеля (три раза в день, после еды, по полстакана на прием). У даргинцев хорошим лекарством в данном случае считались тыквенные семечки, служившие одновременно и глистогонным средством. Семена тыквы рекомендует при дизентерии также и тибетская медицина.³⁴⁰ Ахвахцы при расстройствах желудка лечили больного отваром березовых листьев, концентрированным отваром березовой коры, отварами шиповника, барбариса. Кроме того, у аварских и даргинских лекарей хорошим лекарством считались перетертые косточки кизила с медом, у лакских - сок лопуха, слегка подслащенный.

Практика и опыт нередко позволяли лекарям-горцам процесс врачевания подразделять на два этапа: подготовительный и основной. Так, например, больному брюшным тифом сначала, как правило, очищали желудок, затем несколько дней держали его на строгой диете, назначая прием различного рода дезинфицирующих лекарств и снадобий. Только по истечению нескольких дней, иногда до десяти и больше, приступали непосредственно к лечению. Оно заключалось в том, что больной трижды в день выпивал по полстакана чесночной настойки, в промежутках между этим принимал очень горячие ванны.

Малярия (бакьул унти, берхила изала, баргъ) - это инфекционное заболевание, не характерное для жителей гор и высокогорий Дагестана. Ее заносили в родные края те, кто возвращался с плоскости после отходов и деловых поездок. Кроме того, среди аварцев и даргинцев предгорий эта болезнь не была редкостью.

Лакские лекари отпаивали больного заваркой цветов ромашки, даргинцы - больному давали бульон козленка-самки, аварцы лечили отваром коры березы, тополя, брусники, тысячелистника. Знакомы были горцам также противомаларийные хвойные, ореховые и др. экстракты.

Итак, традиционная противоиnфекционная служба в горах на протяжении веков весьма положительно и эффективно функционировала. При этом необходимо, думается, учитывать, что хотя в силу объективных причин сотни и тысячи людей от различных инфекций и погибали, усилиями (чаще всего бескорыстными) лекарей-энтузиастов сотни и тысячи возвращались к нормальной жизни.

3. Кожные заболевания

«Горцы страдают кожными болезнями так, - писал Н.Д. Львов, - что нет почти ни одного горца, который избежал заболевания чесоткою, паршами и т.п. кожными болезнями».³⁴¹ Страдали этими заболеваниями мужчины и женщины, юноши и девушки, подростки, но особенно дети и старики.

Горские лекари умели определить и лечить проказу (барас унти - авар. лаьчай кьурба - лак.). Наиболее эффективным способом лечения считалось прижигание первых подкожных утолщений раскаленным железом. Для определения характера утолщений, их испытывали пчелиными укусами: заразившийся проказой боли не испытывал, зараженный участок воздействию пчелиного яда не подвергался. Действенным средством считалось также помещение больного в разведенной соленой водой жижу из свежего коровьего навоза. Дважды в сутки, утром и вечером, заразившийся проводил в ней 2-3 часа, после каждого сеанса должен был обсохнуть, каждый раз тело его вытирали шерстяной материей, смоченной в перекисшем молоке. В промежутках между сеансами тело больного натирали соком дикого чеснока или отваром табачных листьев. Курс лечения длился от недели до десяти дней. За время лечения больному категорически запрещалось потребление мяса и воды, жажда утолялась небольшими порциями парного молока.

Рак кожи (квешаб цѣнкѣр - авар., ккаччил азар, ккаччил бурчу - лак.) повсеместно горскими лекарями лечился различного рода наружными снадобьями, непременным ингредиентом которых были мясо, кровь или измельченные кости веретеницы. Очень целебным в этих случаях считалось овечье молоко. К местам кожных уплотнений аварские, даргинские и лакские лекари прикладывали массу ювелирной черни, замешанной на детской моче (лак.), на перебродившем соке черного тутовника (дарг.) или на овечьей сыворотке (авар.).

Сложные лекарства для внутреннего потребления или как наружные готовили против рака кожи аварские лекари (из травы «ботендир», кустарника «хIалил цIацкразул хер» и др.)³⁴²

Чесотку (жарис, гьарг, ччуччи) даргинцы лечили примочками нефти или керосина, серой, истолченной со скорлупой яиц перепела, гороховой гарью, замешанной на меде. Лакцы в подобных случаях

порошок серы замешивали на урбече и голубином помете. Рекомендовали больному и примочки табачного настоя. Кроме того, повсеместно применялись: древесный уголь, зола, перебродившая буза и др. Все это входило в состав сложных снадобий для наружного пользования, в состав ванн, препаратов для внутреннего потребления и т.д.³⁴³ Таким же образом использовались шиповник, конский щавель, подорожник, можжевельник и др.

Трудноизлечимой болезнью считалась экзема. Ею заболели от недоброкачественной пищи, от антисанитарии, при стрессах, при созревании и увядании потенции и др.³⁴⁴

Магомед-Кебед из Корода при лечении этой болезни применял метод «кун твей» - «разрывание нити». Сделав в определенных местах тела больного насечки, лекарь вытаскивал нервное волокно и надрезал его. У муллы Глярошинского, мулы Кудатлинского был свой метод лечения этой болезни. В прокипяченной и охлажденной речной воде вымачивался луб березы с внутренней корой. Затем луб в течение одного дня кипятился и полученным отваром смазывали пораженные места. Перед этим участки тела растирали разогретым медным предметом.³⁴⁵ Цезские лекари для лечения экземы добывали из березовой коры растительный деготь. Перегонка производилась в конце осени - начале зимы в специально вырытых ямах, обложенных дерном. Тело больного натиралось чесноком, а затем пораженные участки смазывались дегтем. Процедура могла повторяться несколько раз. Потребление жидкости больным в период курса лечения резко ограничивалось.

Излечивал экзему и Динга из Тад-Магитля. В состав изготовленного им лекарства входили: перетертая в порошок засушенная веретеница, косточки кураги, перемолотые конские бобы, соскабливания с рога некастрированного барана, измельченный корень растения «ковани». Все это в определенных пропорциях перемешивалось и поджаривалось на каменной плите, а затем замешивалось на желтке куриного яйца. Полученной смесью натирали пораженные экземой места, не менее трех раз, с перерывами в один-два дня. К подобному способу лечения прибегал до 60-х гг. текущего столетия и племянник Динги-Дингал Бадрудин Гаджимагомедович. Если больной жаловался, что язвочки на теле горят и вызывают сильный зуд. Б.Г. Дингаев лечил его следующим образом. Из подстреленной вороны удалялись все кости, затем ее тушку вместе с перьями дро-

били обухом топора и привязывали к затылку больного на три дня. Еще один способ излечения экземы этим же лекарем заключался в пропаривании больного концентрированным отваром из крапивы.

Даргинские и лакские лекари натирали пораженные участки тела больного говяжьей или куриной желчью в различных смесях: с золой, древесным углем, птичьим пометом и др. В состав сложных лекарств против экземы у даргинцев, кроме того, зачастую входила кожура грецкого ореха. М.А.Дибиров называет следующие рецепты лекарств против экземы у аваро-андо-цезов: липовый сок горячего выгона с последующим наложением воскового пластыря; льняное масло, смешанное с курагой, желчью и кровью ужа; смесь порошка медного купороса и муки пережаренного ячменя; смесь никотина с соком кустарника «пенкьер» в пору цветения (горячий выгон); кипяченая моча самого больного и др.³⁴⁶

Лишай (хиртйиру, китйир мухуклала, бурчул ххялц) даргинцы лечили, смачивая раствором уксуса средней концентрации, прижигали нагретой на плите деревянной ложкой, протирали кобыльим или ослиным молоком.

Лакцы посыпали лишай пеплом пороха, натирали серебром, смазывали кровью волка. У тех и других действенным считалось смазывать пораженные места застарелым курдюком и посыпать сверху ячменной мукой. Лакские лекари смазывали лишай жидкостью, вытекающей из зерен голозерного ячменя или овса при их подогреве и обработке давлением.³⁴⁷ Аварцам и андо-цезам были известны, кроме того, и такие снадобья против лишая, как смесь жира ящерицы и высушенного змеиного измельченного выползка, смесь сосновой смолы с желтком воробьиного яйца; сок зеленого овса; смесь волчьего жира с пеплом сожженной просмоленной лучины и др.³⁴⁸

Если человека поражала парша (тҕехі, чҕанка, качал), горские лекари рекомендовали ему натирать пораженные места собственными выделениями. В народе бытовало твердо укоренившееся мнение, что болезнь исчезает, если больного сильно напугать (аварцы, даргинцы, лакцы). Повсеместно лекари рекомендовали также натирать язвы свежим птичьим пометом. Тиндинские, хваршинские, андийские врачеватели предписывали больным носить на голове свежий мочевой пузырь овцы или барана. Балхарские лакцы лечились от этой болезни, смазывая пораженные участки измельченным в порошок сухим табачным листом, замешанным на старом бараньем жире.

Ратлу-ахвахцы и каратинцы лечились старым топленным маслом, старым курдюком, подсоленным сливочным маслом, свежим творогом, слегка разжиженным чесночным настоем. Для лечения лишая лекари бежтинцев, цезов, гинухов, гунзибцев, ботлихцев готовили сложное по составу лекарство. Смецанный с сывороткой толченный корень лопуха выкладывали тонким слоем на каменной плите и сушили. Непосредственно перед применением кусочек этого снадобья размельчали, добавляли селитру, пепел конской или ослиной кожи, топленный говяжий жир, мыло и получившейся массой смазывали всю голову. Голову туго пеленали, через несколько часов повязку снимали и перед сном снова одевали. Снадобье с головы не смывали до тех пор, пока оно само не отпадало небольшими кусочками. После того, как вся голова очищалась, ее рекомендовалось промыть мочой коровы, а затем теплой водой без мыла. Аварским лекарям, кроме того, были известны следующие рецепты от болезни: льняное масло с куриной желчью; коношьяное масло с чесноком; коношьяное масло, перемешанное с серой и копотью от столбов в доме; примочки настоя мать-и-мачехи; мука проросших зерен кукурузы, замешанная на слюне осла или мула и др.³⁴⁹

При различных болезнях кожи, сопровождающихся появлением на теле фурункулов, язв, нарывов, шелушений и проч., Тагиров Абакар из сел.Хашар-хота вылечивал больных сложной лекарственной амальгамой. Ягоды калины кипятили в воде с добавлением березового сока. Жидкость должна была полностью выкипеть. Полученную коричневатую-серую массу, убрав из нее косточки и не дав ей остынуть, смешивали с золой черной шерсти и добавляли мед. Этой смесью заполняли серебряный сосуд, который на 2-3 дня помещали в проточную воду. После этого в смесь добавляли высушенную растертую мохнатую гусеницу. Эти составом смазывали язвы и шелушения. Лакские лекари для подобных случаев готовили «мальгам» - смесь мыла, меда и жира курдюка.³⁵⁰ Лекари Ахваха на опухоли накладывали лист подорожника. У даргинцев, лакцев, каратинцев на абсцесс в подмышечной ямке накладывали слой репчатого лука, отваренного в молоке. Фурункулы, нарывы, язвы и проч.лекари цезов и их соседей лечили отварами корней девясила, лапчатки, чемерицы, травы череды, настоем черемши. У аварских лекарей считалось целебным действие на организм табачного дыма (вовнутрь, иначе говоря - курение). Кроме того, целительные свойства при кожных за-

болеваниях лекари приписывали зеленому слою корки сваренной тыквы. Практиковалось прикладывание к нарывам и фурункулам липового луба, замешанного на меде или молочной сыворотке, теста пшеничной муки, осадка от бузы, теста солода, заячьего или голубиного помета и др.

Кроме всего названного, аварские, даргинские и лакские лекари, применяя традиционные народные средства, успешно боролись с пятнами пигмента, веснушками, угрями на лице, с пролежнями, бородавками на теле, мозолями и трещинами на конечностях, с перхотью и выпадением волос и т.д.

4. Болезни органов системы головы, лица

Такие болезни, как головные боли, болезни глаз, ушей, полости рта, горла, зубов, носа и др. были для горских лекарей повседневно-бытовыми.

От тяжелых головных болей лакцы избавлялись отварами чапечек мака, компрессами из трав «папажари» и «узун ликри», отваренных в молоке, или мыли голову в отваре травы «лачгал ут»³⁵¹. Лекари Ахваха человеку, постоянно жалующемуся на головные боли, предлагали есть зайчатину. Страдающего мигренью лечили чередующимися горячими и холодными компрессами на голову. Губденские лекари в таких случаях облегчали состояние больного масажами лобной и затылочной части головы.

Повсеместно в горах человеку, жалующемуся на зуд в области глаз, лекарями предписывались мочевые примочки: мочой буйвола, телянка (дарг.), мочой детей (авар., лакс.). Считалось также, что облегчение от болезни должна принести застоявшаяся вода пруда, озера, болота. То же средство рекомендовалось, когда глаза по утрам слипались. Рези в глазах, сопровождающиеся слезовыделением, лечили слабым медовым раствором в кипяченной воде или в охлажденной дождевой воде.

Успешно справлялись горские лекари с болезнями ушей. При отитах (зуд в ухе, постреливания) больному делали продувание специальной деревянной трубкой: раздвоенные ее концы вставлялись в нос больному, и через отходящую от них трубку лекарь вдвух в его носовую полость. Эффективным средством считалось также пропаривание уха над паром варящихся гороха, бобов, картофеля

и др. Продувание, кроме того, применялось и при тугоухости. Считалось, что эту болезнь хорошо лечить посредством промывания женским молоком. При частичной утрате слуха в ухо вставлялась свернутая воронкой плотная проволочная бумага. Подоженная с другого конца, трубка эта должна была сгореть на 3/4 (т.е. на 15 см.).

Для больного, страдающего воспалением уха, каратинские лекари готовили специальное лекарство. Шарик из отваренных в моче мула листьев дикой мушмулы кипятили в соке плодов черники. Такой шарик клали в больное ухо, законопачивали его шерстью и накладывали теплую повязку. В этом состоянии больной должен был час - полтора просидеть в затемненном помещении.

Больному, жалующемуся на заложенный нос, давали горячее молоко, компоты, фруктовые отвары. Хорошим средством повсеместно считалось жевание семян тмина, нюхание тлеющего комка шерсти, перетертой в порошок смеси табака и пепла веток можжевельника.

От стоматита аварские лекари предлагали больному набирать в рот утром, до еды и после еды яблочный уксус и держать его там некоторое время. Процедуру предлагалось повторить 5-6 раз в день. Рекомендовалось также жевать и выплевывать образующуюся во рту жижу от зеленого листа грецкого ореха. Помогал при болезни также настой из коры барбариса. Язвочки рекомендовалось присыпать гашью от квасцов, смешанной с солью.³⁵² Для лечения болезней полости рта и носоглотки лакские лекари изготавливали т.н. «хьун дарув» - т.е. «большое лекарство», состоящее из 14 компонентов: коры барбариса, корня растения «макьачи», гвоздики, травы «касалул уртту», квасцов, хны и др. При заболеваниях горла народная медицина лакцев рекомендовала отвар травы «ла» и пироги с начинкой из травы «камалул уртту».³⁵³

Страдающим от язвочек во рту ахвахцы, хварцины и годоберинцы прописывали раствор кристалликов селитры, полоскание рта сладкой водой или настоем подорожника.

Ахвахские лекари страдающего зубной болью лечили травой «Кікџужа». Больному давали либо отвар травы, либо рекомендовали жевать траву в свежем виде и выплевывать сок. От зубной боли лекари сел. Н.Инхело давали больному отвар травы «Мачі квен». Еще в первой половине XIX в. Маарип из сел. Арчо сверлил, удалял нерв и пломбировал больной зуб. Для всех этих операций у лекаря были

инструменты, сделанные в г.Тифлисе по его заказу. Душко plombировалось каким-то специальным составом, замешанном на белке яиц жаворонка.

5. Народная хирургия

Народная хирургия в горах Дагестана стояла для своего времени очень высоко. Это обстоятельство неоднократно отмечалось многими, кто так или иначе знакомился с жизнью и бытом аварцев, даргинцев, лакцев.³⁵⁴

Лекари-горцы хорошо лечили огнестрельные, ножевые и проч. раны. В большинстве случаев в состав лекарственных смесей, применяемых при этом, входили мед и масло. Тадмагитльские лекари, промыв рану, накладывали на нее пластырь, смазанный медом, смешанным с желтком яйца. Цекобские лекари ткани рваной раны сначала промывали, потом мышечную ткань расправляли и накладывали сверху восковой пластырь, смоченный топленым маслом. Через три-четыре дня пластырь снимался, и на его место клался подорожник. Через каждые 2-3 дня лист подорожника меняли на свежий до рубцевания раны. При сквозном мышечном ранении, не затронувшем кости, прибегали к чистке раны для предотвращения накопления гноя внутри ее. С этой целью кожаный шнурок, смоченный в смеси меда, яичного желтка и сметаны вводился в пулевое ранение и несколько раз протягивался. Были известны и другие способы лечения ран: настоем мать-и-мачехи, посредством соляных ванн, наложением на рану измельченной скорлупы яйца куропатки, замешанной на старом говяжьем костном мозге и проч.

При пулевых ранениях Динга из Тад - Магитля прибегал к следующему методу. Из кроличьей шерсти, обваленной в меде, скатывался тугий шарик, который давали больному проглотить. Шарик этот якобы закупоривал рану. После этого лекарь вскрывал брюшную полость, чистил ее, обрабатывал и сшивал рану. На открытую рану лакские лекари клали травы, «шатлул уртту», «шавулул уртту», а кровь из раны останавливали разжеванным листом полевой колючки «мучуч» или подорожника.³⁵⁵ Огнестрельные и ножевые мышечные раны даргинские лекари заливали растопленным внутренним овечьим салом или жиром топленого курдюка. Акушинские лекари пользовались в Дагестане славой умелых врачей-огнестрель-

ных и ножевых ран и главным образом - умением сшивать разорванные ткани и мышцы.

Лекари каратинцев при лечении ран пользовались листьями папоротника первого цветения. Пулевые ранения залечивали амальгамой из жира медведя, золы от сожженных сухих листьев грецкого ореха и белой глины.

К оригинальной операции прибегал при травмах черепа Динга из Тад-Магитля. Просеянная мука замешивалась на топленном внутреннем жире, готовилась лепешка и накладывалась к чисто выбритой голове на сутки. Подсохшее тесто отпечатывало трещину, ее расположение. За день до операции лекарь давал пациенту слабительное и очищал ему желудок: считалось, что это способствует успеху операции. Интересно, что знаменитый арабский хирург X-XI вв. аз-Захрави перед прижиганием головы для излечения тех или иных болезней тоже рекомендовал больным вначале принять слабительное.³⁵⁶

При переломах лекари Дагестана накладывали шины. В зависимости от степени серьезности раны и ее места накладывалось от одной до четырех шин, различных по длине и толщине. Аварские, даргинские и лакские лекари нередко помещали травмированные переломом конечности в свежеснятую шкуру, в растопленный говяжий или бараний жир, в свежий козий рубец с его содержимым и др. Кроме того, горские лекари успешно применяли при переломах мумие: его потребляли не только внутрь, но использовали и как наружное, для смазывания травмированных мест.

При лечении ран, полученных от ушибов, готовились лечебные амальгамы, как например: мед, масло топленное, паутина, воск плавильный, курдючный жир, порошок серы, мыло, мед и др. При вывихах лекари прежде всего старались поставить кость на место, дергая конечность или осторожно выкручивая ее в нужном направлении. После этого обычно прибегали к одной из разновидностей тугой повязки. В одних случаях это была войлочная повязка, густо смазанная хвойной живицей: подсохнув, такая повязка давала эффект гипса. В других случаях черную войлочную ленту или черную овчину густо посыпали влажной солью и туго перевязывали конечность в месте вывиха. Полевой материал свидетельствует, что отдельные дагестанские лекари были знакомы с основами трансплантации. Так, акушинские лекари, цезы, андийцы иногда зашивали глубокие раны су-

хожилиями голубей, фазанов, куропаток, рябчиков и др. Для того, чтобы мышцы и кожа травмированных участков как можно быстрее восстанавливались, а рубцы и шрамы рассасывались, заживающую рану смачивали настоем плодов шиповника, накладывали листья и цветы мать-и-мачехи, подорожника, стеблей зверобоя и др. Для очищения раны от гноя и в качестве противовоспалительного применяли луковичу, сок подорожника, отвар осеннего корня алтея, свежие побеги овса. Отвар из коры можжевельника, выкопанного в сентябре, а также из весенней хвои сосны, настой мартовских почек березы или листьев толокнянки, собранных в конце лета, служили отличными дезинфицирующими средствами.

По ходу операции горским лекарям приходилось постоянно бороться с кровотечениями. Надежным средством при этом считалась присыпка раны перетертыми рожками спорыньи, собранными летом. Помогали также настои соплодий ольхи или стеблей пастушьей сумки, заготовленных с лета, отвары весенней коры калины или корней крапивы, собранных осенью. Останавливали кровь также высушенной трухой дерева в смеси с истолченным до порошка сухим трупом. Отличными кровоостанавливающими средствами считались порошок селитры, паутина, пепел от засушенной и сожженной тьквы. Последнее средство было известно арабским лекарям еще в X в.³⁵⁷ Сложная каратинская амальгама, приготавливаемая в подобных случаях, содержала в себе желтую серу, пепел пороха, пепел черной овечьей шерсти, деготь березовой коры, истолченных муравьев и мед.

6. Болезни костно-мышечной системы

Ревматизм (гъурси чѐй, гѐурав квей, дягѐла изала, дяркѐу) - наиболее распространенная в горах болезнь из данной категории. Аварские, даргинские и лакские лекари лечили людей, пропаривая больные суставы в отваре ивовых листьев, а также хвойными ваннами.

Даргинские лекари считали целебным помещение нездоровой конечности на некоторое время в муравейник. Достаточно поместить больного голым в емкое вместилище и засыпать туда основательно подогретых бобов, считали лакские лекари, как от ревматизма ничего не остается. Аварские лекари рекомендовали больным брусничные корни и цветы, ванны, предлагали для внутреннего потребления

отвар растения «ундил хер» с медом или настой корней крапивы с медом. Считалось целебным натирать больные части тела старым костным мозгом лошади или натираться жидкостью из молочных зерен конопли с чабрецом. Кроме того, повсеместно в горах принято было лечиться от ревматизма укусами пчел. У каратинцев и ахвахцев для пропарки больных суставов готовили отвар крапивы, в который за полчаса до его использования бросали сухие осиные соты. Артрит лечили припаркой отваром чертополоха, сварив в нем скорпиона. Лекари-бежтинцы рекомендовали ванны с донником, собранным в разгар лета, или с ивовыми ветками, собранными в мае. Универсальным и действенным лекарством у лекарей-аварцев, даргинцев и лакцев считались также желчь скота, при ревматизмах ею натирали больные суставы.

При подагрических болях лекари-даргинцы растирали больным суставам табачным листом, аварцы и лакцы - жиром, выделяемым дождевыми червями. У большинства аварских народов при подаграх суставы натирались соком ягод брусники. Кроме того, у аварцев были и такие рецепты: порошок корня растения «болондир» с жиром волчицы, преющий козий помет. На время болезни из рациона больного исключались мясные, кислые, соленые блюда.³⁵⁸ Повсеместно в горах от отложения солей лечились овсяной мукой, детской мочой, молодыми побегами хвойных деревьев. Считалось весьма целебным при болезнях суставов купаться в реке, как только начинается таяние снегов. У цезов считалось также, что благотворно действует на болезнь отвар березовых веток, собранных в марте. В Дидо-Шаитле боли мышц снимали, натирая суставы соком плодов дикой яблони. Целительным для болезни считались также настои цветов бузины, листьев гармалы, собранных летом, листьев земляники, собранных в мае, отвары августовских корней лопуха или папоротника. Если же боль отдавалась в поясничной области и передавалась в позвоночник (прострел), места болевых ощущений усиленно натирали травой дикого горчичника. Когда ощущения боли в той или иной группе мышц сопровождалось их заметным уплотнением (миозит), места эти протирали отваром октябрьских корней чемерицы. Помогала также от болезни ударная доза пчелиных укусов, на участок от 7-8 до 10-12. Последнюю процедуру при необходимости можно было повторять лишь через месяц.

Для лечения заболеваний суставов аварцы, даргинцы, лакцы по предписаниям лекарей лечились на целебных источниках и грязях. Для прекращения болей мышц даргинские лекари рекомендовали своим пациентам ванны из корней репейника, а также резко чередующиеся горячие и холодные ванны. У аварцев больным рекомендовались ванны из овсяной соломы, натирали им больные участки муравьями и жиром форели, поили их козьим молоком. Лакские лекари натирали больные суставы пациента чесноком, а сверху свежим курдюком. М.А.Дибиров в своем исследовании приводит рецепт снадобья Магомед-Арипа из Кахиба, предназначенного для болезней суставов: козья катыши, ячменная мука, уксус молочной сыворотки, льняное или ореховое масло. Полученную кашицу накладывали на больные участки тела.³⁵⁹ Лакские лекари для лечения суставов рекомендовали медвежий жир, солодовые каши, смесь толченого чеснока со сливочным маслом и др.

Повсеместно при болезнях суставов больному рекомендовали тепло: сустав разогревали нагретым ячменным зерном, нагретой солью (этот же прием лекари применяли и при заболеваниях бруделлезом), больной сустав парили в отваре ивовых листьев и др.

Если в результате укорочения мышцы менялось естественное положение сустава, и он становился неподвижным (контрактура), лекарь мог сделать рассечение сухожилия, и это возвращало суставу подвижность. При болях и припухании суставов рук (артрит) на эти места капали расплавленным воском по 3-4 раза в день в течение 5-6 дней.

7. Нервно-психические заболевания

Распознавание и лечение заболеваний, связанных с нарушением нервной системы человека, было возможно лишь с накоплением эмпирических знаний, в результате суммирования наблюдений многих поколений предков над жизнью и поведением человека, над взаимосвязью деятельности человека и окружающей среды и т.д.

При параличах горские лекари применяли для больного чередование холодных и горячих ванн, а также массажи. При этом, как и во многих других случаях, большое значение придавалось психотерапии. Лекарь постоянно внушал больному, что болезнь отступает, что состояние неуклонно улучшается, что больной вот-вот начнет

двигаться и т.д. Это давало значительный эффект. Кроме того, для восстановления, и особенно для улучшения утраченных двигательных функций, больному прописывали настой луковицы подснежника: его давали пить по чайной ложке 8-10 раз в сутки. Сильнодействующим средством считался также отвар осеннего корня крапивы и настой листьев гермалы.

Для лечения страдающих нервными припадками горские лекари готовили сложное лекарство. Вначале ягоды боярышника кипятили в дождевой воде в течение одного часа (5-6 столовых ложек на литр воды). Дав отвару остыть, процеживали его и на этой жидкости готовили отвар спорыньи (1:20). Лекарство должно было простоять в прохладном темном месте 7-8 дней, после этого его давали больному по две чайные ложки. Чтобы вывести человека из состояния шока, ему протирали виски, шею, затылок холодной водой. Более действенным средством считались эти же процедуры, произведенные посредством муравьиной кислоты.

Если человек по тем или иным причинам впадал в обморочное состояние, его окуривали дымом осота.

Нервно-психическое расстройство могло выражаться в болезненной нерешительности, неуверенности в себе, в угнетении навязчивыми мыслями и т.д. В таких случаях больного поили настоем листьев пустырника по четыре раза в день, по полстакана, в течение 12-ти дней. По необходимости курс лечения повторялся через 24 дня.

Если у человека наблюдались повышенная возбудимость, неустойчивость внимания, острая утомляемость, его поили настоем цветков клевера или листьев толокнянки, а при приступах истерии - отваром корней дягиля.

Известны были горским лекарям и методы борьбы с бессонницей. Для борьбы с ней считался действенным напиток из муки проросшего овса с добавлением меда. Прописывалась также больному настойка из семян мака.

8. Детские болезни

Детская смертность в горах Дагестана была высокой. Десятки и сотни детей погибали ежегодно от кори, коклюша, свинки, золотухи, скарлатины, дифтерии и др. болезней. С другой стороны, горские лекари своим умением, знаниями возвращали к жизни сотни и сотни детей от серьезных заболеваний.

Корь (сус; аринж; муси-къеп, ятЮл пяргал) аварскими лекарями излечивалась кровью, которой поили больного. Это могла быть кровь коровья, овечья, кобылья, лучше всего животного черного цвета.³⁶⁰ Для лечения использовались также фруктовые отвары, отвары корней одуванчика. Сыпь, появляющаяся при болезни, смазывалась смесью из старого говяжьего жира и толченой серы, селитры. Окно в комнате, где лежал больной, старались завесить красной материей. Такие симптомы болезни, как появление сыпи на теле, приступы лихорадки, воспаление глаз и дыхательных путей горским лекарям хорошо были известны. Повсеместно в горах хорошим средством от болезни считался настой зверобоя, собранного во время цветения.

Когда болезнь ребенка проявлялась в судорожном кашле, часто с рвотой и припадками, горские врачи определяли коклюш. Больного лечили обычно настойкой с апрельских цветов первоцвета.

Распространенной болезнью детей также было поражение околоушных желез (паротит эпидемический или свинка). У больного обычно повышалась температура, появлялось ощущение общего недомогания. Лечение заключалось в том, что ребенка до выздоровления держали в тепле, поили малиновым чаем, а также давали ему бульон из заячьего мяса.

Если ребенок болел скрофулезом (золотухой), его поили отваром корней чистотела, собранных осенью; хорошим лекарством считался концентрированный отвар из перегородок внутри грецкого ореха. Когда болезнь проявлялась повышенной температурой, сыпью по всему телу и болю в горле (скарлатина), ребенка поили отварами апрельских корней чистотела и чемерицы, давали ему настой прошлогодней мяты, мазали тело березовым дегтем. Заразную болезнь, характеризующуюся поражением полости носа, гортани, зева (дифтерия), лечили отваром коры дуба, горячими компотами из ягод черники, малины.

Опрелости грудных детей обычно посыпали высушенным листом брусники, а пролежни промывали (протирали) настоем осенних почек березы. Компоты из ягод брусники давали детям, страдающим недержанием мочи.

9. Гинекология и акушерство

Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН



Горские лекари всегда уделяли должное внимание женщине-роженице и будущему ребенку. Если роды проходили трудно, женщину поили настоем спорыньи, отваром стеблей и листьев осоки парвской, собранной в середине осени. Болеутоляющими при этом могли служить слабые настои (1:30) листьев крапивы, белены, дурмана, настоя соцветий клевера, собранных в июне, отвар сентябрьских корней чистотела и чемерицы. Если кормящая мать испытывала недостаток молока для ребенка, ее поили различными лактогонными снадобьями и напитками: отваром плодов можжевельника, корней чистотела (апрельских), морковным соком и др. Бытовало мнение, что если кормящую мать окуривать дымом сухого осота, у нее может пропасть молоко. При маститах женщине давали пить настой зверобоя.

Горские лекари оказывали помощь женщине, у которой воспалились молочные железы. Чаще всего это происходило из-за закупорки молочных желез, в результате чего в груди кормящей матери могли образоваться скопления гноя (мастит). Лекари в подобных случаях делали на груди надрезы и вставляли туда трубки для отсоса гноя.

Нередкой болезнью роженицы было воспаление матки (эндометрит). Обычно такую больную лечили настоем листьев барбариса, собранных в конце весны - начале лета. Кроме того, больной прописывалось усиленное потребление меда не перекаченного, ей давали отвар спорыньи (1:30) или настой стеблей и листьев пастушьей сумки, собранных летом. Для остановки маточного кровотечения в народе было известно множество препаратов из лекарственных растений: компоты плодов барбариса, земляники, малины, калины; настои хвоща, зверобоя, цветов пижмы; отвары корней лапчатки, крапивы, горца змеиного и др.

Итак, народная медицина горцев развивалась на основе богатейшей практики, в результате накопления и обобщения эмпирических знаний народа. Процессу такого накопления знаний, «отличающихся устойчивостью и массовостью»,³⁶¹ во многом способствовала естественная близость дагестанских народов к природе, в результате чего были подмечены и взяты на вооружение лечебные свойства трав и кустарников,³⁶² продуктов животного мира.

Извечное занятие земледелием и животноводством предопределило наличие в народной медицине лечения больных снадобьями из злаков, корнеплодов, фруктов и овощей, из продуктов животно-

водства. В условиях преобладания полунатуральных и натуральных форм хозяйства подавляющее большинство лекарственных средств изготовлялось из местного растительного сырья, продукции и продуктов обмена животного мира, из местных минералов.

Имущественная дифференциация в Дагестане не была достаточно ярко выражена, процесс классовобразования далеко еще не получил своего завершения. Понятно поэтому, что все социально-имущественные прослойки населения получали в основном одинаковую медицинскую помощь. Специфика и уровень развития народной медицины определялись, таким образом, условиями жизни общества, уровнем развития производительных сил и характером производственных отношений.

Как отмечали Ю.В.Бромлей и А.А. Воронов, «... научная медицина до сих пор в той или иной мере сосуществует с традиционными видами медицинских знаний».³⁶³ Многие средства и методы лечения различных заболеваний у дагестанских горцев вполне соответствуют потребностям и запросам медицинской науки сегодняшнего дня. Свойства растений и их частей, продуктов животноводства воздействовать на те или иные недуги, подмеченные горцами Дагестана, в подавляющем большинстве случаев совпадают с научными рекомендациями по этому вопросу.³⁶⁴ Уже сам этот факт может свидетельствовать о том, что в своем историческом развитии рассматриваемые общества стихийно приближались к естественно-научному познанию мира, к осознанию органического единства человека, общества и окружающей среды.

Основанная на вековом опыте народа, обогащаясь из поколения в поколение новыми эмпирическими знаниями, дополняясь достижениями стран Передней Азии, Ближнего и Среднего Востока, народная медицина горцев Дагестана достойно выполняла свою благородную миссию.

ГЛАВА VII. ПИСЬМЕННОСТЬ

Вопрос возникновения и развития письменности в горах Дагестана окончательно далеко еще не решен. В отношении ранних этапов этой проблемы предположительного и дискуссионного гораздо больше, чем предметного и доказательного.

История возникновения и развития письменности связана скорее всего с историей античной Албании, в состав которой входила часть территории Дагестана.³⁶⁵ Важно при этом отметить, что укрепленное поселение Чога, средоточие религиозной жизни государства, было расположено на территории Дагестана.³⁶⁶ Исторические данные позволяют предполагать, что в I в. н.э. потребностями духовенства и знати обслуживал албанский, местный алфавит.³⁶⁷ Вероятно, алфавит этот был вытеснен уже другим, созданным в 405-406 гг. армянским монахом, ученым и просветителем Месропом Маштоцем (361-440 гг. н.э.).

Возможно, что фрагменты этого алфавита сохранились, в частности, в виде символов-меток, оставленных на изделиях гончарами Урнекинского городища.³⁶⁸ Специалистам удалось расшифровать надписи на надмогильных камнях в районе г. Мингечаура, на р. Куре, составленные из знаков этого алфавита.³⁶⁹ Установлено, в частности, что албанский алфавит обслуживал язык удинов, т.е. один из языков дагестанской группы.³⁷⁰ Табличка, содержащая около 40 знаков, близких по начертанию с древнеалбанскими письменами, обнаружена была в недавнем прошлом в окрестностях с. Верхний Лобкомахи (Левашинский район).³⁷¹

Можно говорить также относительно этого же периода о распространении на территории Южного Дагестана пехлевийского (среднеперсидского) письма, развивавшегося на основе персидско-армянского алфавита.³⁷² Об этом свидетельствуют надписи на крупных блоках оснований дербентской стены, выполненные с большим мастерством. Это обстоятельство позволяет говорить исследователям о распространенности грамотности и среди ремесленного люда, в данном случае - среди каменщиков и резчиков по камню.³⁷³

По отдельным, дошедшим до наших дней, сведениям какой-то сугубо местной письменностью пользовались в эпоху средневековья жители Зирихгерана, т.е. кубачинцы. Остается неизвестным, какой язык обслуживала эта письменность, на какой графической основе

она строилась. Ряд средневековых авторов свидетельствуют лишь, что, исполняя погребальный обряд, местные жители делали какие-то надписи на мешочках с костями умерших родственников.³⁷⁴

Проникновение письменности в сферу общественного быта и повседневной жизни горцев Дагестана связано с распространением ислама. Вместе с новой религией в гущу народа проникало и арабское письмо. Об этом свидетельствуют многочисленные эпиграфические памятники горного Дагестана, относящиеся к XII-XV вв., главным образом куфические надписи.³⁷⁵

Завоевательные войны восточных стран и распространение ислама способствовали втягиванию Дагестана в орбиту культурного влияния мусульманского Востока. Это влияние способствовало распространению письменности, развитию культуры, науки и общественно-политической мысли. Знание арабского языка и грамоты позволяло известной части горцев приобщаться к культуре арабов и через них - к культуре многих других народов мира.

Значительное распространение у горцев Дагестана, главным образом у аварцев, получило также и грузинское письмо. История его проникновения связана с распространением в крае христианства с IV в. через Грузию и Армению.³⁷⁶ Древнегрузинские надписи сохранились на тесаных камнях в основе строений, их стенах, на каменных крестах. Большинство подобных находок сделано именно на территории Северо-Западного Дагестана.³⁷⁷ Большая часть дошедших до нас текстов и обозначений состоит из уставных заглавных букв, встречается также письмо и скорописью. Можно предполагать, что уже в средних веках делались весьма продуктивные попытки создания аварской письменности на грузинской графической основе.³⁷⁸ Об этом говорят двуязычные тексты (билингвы) на грузинском и аварском языках.³⁷⁹ Возможно, что грамотность была распространена среди самых широких слоев населения. По сообщениям грузинских исторических хроник, грузинские миссионеры организовали в Аварии специальные школы, где местные дети обучались писать и говорить по-грузински.³⁸⁰ Не случайно ряд авторов высказывает предположение о существовании раннеаварского средневекового письма на основе грузинского алфавита.³⁸¹

С X-XII вв., и особенно в период позднего средневековья, позиции ислама в Дагестане все больше укрепляются. К XIX в. здесь уже не было ни одного более или менее значительного селения, в ко-

тором не было бы мечети. При мечетях содержались мектебы, где подрастающее поколение обучалось чтению и письму по-арабски и заучивало молитвы и сурсы Корана. К периоду позднего средневековья дагестанские просветители и богословы разработали особую систему дополнительных знаков, значительно облегчавших перевод арабских текстов на языки народов Дагестана. Такое письмо повсеместно стало известно под наименованием "аджам".³⁸² К XVIII в. эта система окончательно сформировалась для аварского, даргинского и лакского языков.

В первой половине XIX в., в ходе Шамилевской войны, широко известный в горах ученый Лачинилав предпринял попытку распространить среди аварцев разработанное им графическое письмо. Оно базировалось на арабской графике и дополнялось системой значков для обозначения звуков, характерных для аварской разговорной речи. Духовенство встретило эту попытку с настороженностью, поэтому успеха она не имела. Не отреагировал на эту попытку и имам, и вскорости о ней вообще перестали говорить.³⁸³

Таким образом, многовековая история культуры горцев Дагестана характеризовалась, в частности, складыванием и совершенствованием со времен эпохи раннего средневековья местной письменной традиции. Алфавит и письмо, в силу определенных исторических условий, горцы заимствовали у народов, с которыми были связаны вековыми узами торгово-экономических, военно-политических и культурных взаимоотношений. Важно при этом отметить, что усвоение алфавита, письменности происходило с ярко выраженной тенденцией охвата грамотностью самых широких слоев местного населения. Такое положение вещей характерно, вероятно, для общества с вековыми традициями преобладания демократических общественных структур и взаимоотношений. Кроме того, такая тенденция свидетельствует о характерной для людей рассматриваемых обществ тяге к грамотности, просвещению.³⁸⁴ Усвоение, распространение в общественном и повседневном быту письма прошлого народа-завоевателя со временем достигли таких границ, что Дагестан стал считаться одним из наиболее культурных центров мусульманской периферии.

В эпоху раннего средневековья - в средние века этническая карта горного Дагестана вполне определилась. В социальном отношении это был период складывавшихся и развивавшихся феодальных отношений. Дагестан оказался втянутым в орбиту политического и культурного влияния стран мусульманского Востока. В Аварии, Даргинии, Лакии целая плеяда просветителей и богословов оставила при жизни и после себя весьма значимые следы науки и просвещения. Многие из них совершенствовались свои знания в мусульманских странах. Отдельные дагестанские ученые в качестве наставников, преподавателей и учителей по многу лет оседали в крупнейших просвещенных городах Востока.³⁸⁵ Дагестанские муалимы, отмечает И.Ю.Крачковский, - "всюду, куда их закидывала судьба, оказывались общепризнанными авторитетами для представителей всего мусульманского мира в целом".³⁸⁶

Под влиянием Востока в Дагестане распространилась математическая наука. Среди ученых пользовались известностью трактаты ал-Хорезми (780-850 гг.) об основах алгебры и о десятичной системе исчисления. Пользовался он здесь известностью также и как астроном и географ.³⁸⁷

Были знакомы ученые Дагестана с переводами трудов Архимеда, Евклида, Омара Хайяма, Насир-ад-дина Туси, Багаутдина Амили, Абу Машара ал-Балхи и др. Непосредственно у них или на их работах учились Махад Куринский, Хасбулат Унчукатлинский, Юсуп-Дибир Кумухский, Иса Эфенди Шамгудинский и др. Кроме того, эти же дагестанские ученые оставили заметные следы и в других отраслях науки.

Так, Юсуп-Дибир перевел на лакский язык безымянный арабский трактат "Народы и страны, населяющие мир, мусульмане и неверные" (XII-XIII вв.), Махад Куринский был прекрасным архитектором, Хасбулат считался большим знатоком и толкователем произведений арабской поэзии и т.д.³⁸⁸

Широко пользовались известностью на Кавказе и далеко за его пределами имена дагестанских правоведов XVII-XVIII вв. Дауди Усишинского, Шахбан-Исмаила Ободинского, Абубакара Аймакинского и др.³⁸⁹ Особенностью развития права в Дагестане, как впрочем и на всем мусульманском Востоке, является его тес-

ная и непосредственная связь с Кораном. Богослов и правовед для Дагестана - чаще всего одно и то же лицо. Вышеназванные и многие другие богословы-правоведы толковали шариатские установления шафитской школы.

Самое широкое распространение в Дагестане получили гуманитарные науки. Это явление для средневекового Дагестана теснейшим образом связано с распространением арабского языка и арабоязычной культуры. Но, как правильно отмечают специалисты и исследователи, арабоязычные наука и литература вовсе не означали продолжения или дубликата средневековой арабской культуры. Иная социальная и этническая среда, иная эпоха предопределили в творчестве дагестанских арабистов индивидуальные, местные, самобытные черты.³⁹⁰ Это относилось к философии и логике, истории и географии, к юриспруденции, поэзии, риторике и др. Гуманитарные и естественные науки, их сочетание, точнее - квинтэссенция такого сочетания, рассматривалась как неотъемлемая часть, составная часть философии вообще.

С периода раннего средневековья начинается полоса ознакомления и творческой переработки мыслителями Дагестана арабо-мусульманской философии. Философские концепции последней основывались на учениях Платона, Аристотеля и неоплатоников римской и сирийской школ. Такие мыслители, как Аль-Кинзи, ал-Фараби, Ибн-Сина (Авиценна), Ибн Бадж (Абадж), Ибн Туфейль, Ибн Рушд (Аверроэс) и др. взяли на себя труд очищения учения Аристотеля от неоплатонистских концепций. Именно такую, очищенную, философскую систему усвоили и развили дагестанские приверженцы машшаитов (от "машийа" - ходить, гулять) - Махди Магомед Согратлинский, Казакилав (Мухаммед Эмин) Арчинский, Дамадан Мегебский, Магад Куринский и др. Мыслители Дагестана не только усвоили арабо-мусульманскую философскую систему, но и значительно развили, дополнили ее. Особых успехов философская мысль в Дагестане добилась в среде последователей мутаризма, рационалистически подходивших к религиозным догмам и считавших человеческий разум средством познания, определяющего критерии добра и зла, справедливости и несправедливости. К этой плеяде ученых относились Мухаммед из Гулуда и Али-эфенди из Кили, а также Мухаммед из Кудутля со

своими учениками - Мухаммедом Убринским, Даудом-эфенди Усишинским и др.³⁹¹

Таким образом, начиная с XII-XIII вв. и до второй половины XIX в. философская мысль алимов Дагестана, базируясь на арабско-мусульманских концептуальных идеях, развиваясь и совершенствуясь, проникала в местную среду, придавая новое содержание всей духовной культуре дагестанских горцев.

В условиях, когда религия и образование были слиты воедино, а в духовной жизни народа религия занимала господствующее место, мыслители Дагестана в той или иной мере непременно затрагивали богословские идеи. Это было неизбежно хотя бы потому, что как таковое богословие в тот период еще не отпочковалось от философии. Об этом выше уже упоминалось. Уже в XIV-XV вв. известность получили такие богословы, как Юнус Кади из Акуша, Асельдер-шейх Араканский, кумухские шейхи Хаджи Умар, Али Хаджи, Сулейман и др. В условиях появления и развития ислама теология была призвана оправдать и поддержать новую религию в горской среде. Этим целям были призваны служить сочинения богословов-теологов X-XI вв. ал-Газали и ал-Ашари. Их влияние обнаруживается, в частности, в работах Гасана Алкадарского, Мухаммеда Убринского, Джемал-этдина Казикумухского, Мухаммеда бен Ахмада Согратлинского, Мухаммеда Али Акушинского и др. Все варианты ранних и поздних тафсиров (толкований Корана) имелись в библиотеках местных ученых. Примечания и толкования к богословским сочинениям известнейших теологов Востока составляли Гаджияв и Тайиб из Харахи. Далекое за пределами Дагестана получили известность толкователи и знатоки мусульманского права, основанного на шариате, выходец из Дагестана М. Казем-бек, Али-Гаджи из Кумуха, Шабан Ободинский и др.³⁹² Более 50 имен теологов и правоведов, широко известных на Востоке, принадлежат дагестанцам, отмечал Мухаммед-Али Мирза Казем-Бек.³⁹³

В XIX - начале XX вв. ислам все еще продолжал занимать господствующее место в духовной культуре горцев Дагестана. По подсчетам проф. М.А. Абдуллаева в период с 1902 г по 1915 гг. на одной только типографии Мавраева в Темир-Хан-Шуре было издано более 220 богословских книг, и не только на арабском, но и на персидском языке, и на фарси. Некоторые из них вышли в свет

на языках народов Дагестана.³⁹⁴ Кроме того, литература по различным вопросам теологии издавалась дагестанскими богословами в Петербурге и Казани, Симферополе и Бахчисарае, в Петровске и Дербенте. Имена таких богословов, как Мухамед-Эфенди из Кумуха, Мухаммед-Нур Гимринский, Омар-кади Мекегинский, Якуб Хаджалмахинский, Абдулла Хаджи Урахинский и др. были известны по всему Дагестану. Через все их творчество красной нитью проходила мысль о бренности земного и возвышенности потустороннего, «вечного и изначального». Широкое хождение среди горцев имели составленные богословами книжечки на темы мусульманской морали, о сущности мусульманских знаменательных дат, об основах мусульманского права, о загробной жизни и др. Курбана-Али из Унчукатля, Мухаммеда Али из Чоха, даргинца Тажутдина Хаджи, Валида из Бутри, Асхад Хаджи из Губдена, Абдухафи из Урахи и многих других.

На основе учения Накшибенда и других суфийских сект ученые Дагестана разработали основные положения кавказского тариката. Наиболее ярким именем здесь является Джемалутдин Казикумухский, воспринявший, дополнивший и развивший своего учителя и наставника Мухаммеда Ярагинского. С рационалистических и модернистических позиций подошел к тарикатскому учению Мугитдин Магомедханов.³⁹⁵

Таким образом, научная мысль просвещенных деятелей Дагестана, облаченная по большей части в теологическую оболочку, находилась в состоянии постоянного обогащения и развития, нередко питая своими идеями и достижениями широкие слои дагестанских горцев.

Значительного развития достигла в Дагестане историческая наука.

Хроника «Дербент-Наме»³⁹⁶ рассказывает об установлении и укоренении в Дагестане власти арабских правителей и их местных сторонников, о борьбе арабов с хазарским каганатом, о налоговой политике мусульманской администрации и др. События хроники охватывают период V-VIII вв. и по В.В.Бартольдусу составлена она в конце XVIII в. Мухаммедом Аюби из Ахташа.³⁹⁷ В Дагестане и за его пределами обнаружены десятки списков «Дербент-Наме» на языках местных народов, а также на арабском, персидском, азербайджанском языках.

Историческая хроника Мухаммеда Рафи «Тарихи Дагестан»³⁹⁸ освещает события в Дагестане до середины XIV в. О времени написания хроники научные споры продолжаются вплоть до наших дней. Скорее всего (по А.Р.Шихсаидову) основной текст хроники написан в XIV в., а затем, вплоть до XVII в., в него вносились поправки и дополнения. В ней последовательно освещается борьба арабов - мусульман за установление ислама в Дагестане. Исповедовавшие язычество дагестанцы, согласно хронике, оказали арабам яростное сопротивление. Из хроники явствует, что установление ислама в Дагестане сопровождалось усилением социально-имущественной дифференциации общества и ускорением темпов феодализации и общественных отношений. Здесь же неоднократно высказывается мысль о необходимости объединения усилий дагестанских владетелей против внешних врагов.

О исторических событиях в тех или иных частях Дагестана повествуется в работах «Хроника Герейхана», «История правителей Кайтага», «О деяниях уцмиев в Дагестане и борьба против иранских завоевателей», «История Ихрана», «История Аргвани» и др.³⁹⁹ Кроме того, в «Истории Аль-Тахира», «Истории Абу-Муслима», «Хронике Махмуда Хиналугского» и др. говорится о походах арабов в Дагестан и об исламизации жителей горного края.

Отход от арабо-мусульманских традиций в сторону светского принципа в изложении материала прослеживается в работе Магомед Тагира из Кораха «Блеск дагестанских шашек», которая была издана в 1926 г. в Махачкале под названием «Три имама».⁴⁰⁰ Много сведений содержится и в хронике, составленной тем же автором.⁴⁰¹ В свое время автор был личным секретарем имама Шамиля, поэтому его воспоминания, рассказы самого Шамиля и его сподвижников (в передаче Мухамед Тахира) представляют собой ценнейший материал по одному из самых ярких периодов в истории Дагестана (1851-1856 гг.).

Были известны в горах Дагестана и труды по истории Гасана Эфенди Алкадари, известного общественного деятеля, педагога и ученого, талантливого поэта, внука Магомеда Ярагинского по материнской линии. Его работы «Асари Дагестан» и «Диван ал-Мамнун» были известны алимам Аварии, Даргинии и Лакии. «Асари Дагестан» написана в 1891 г. В ней освещаются события

из истории горцев Дагестана с эпохи арабских завоеваний до последней трети XIX в. Весь этот период раскрывается автором как непрерывная цепь самоотверженной борьбы дагестанцев с иноземными поработителями за свободу и независимость. Работа написана была на азербайджанском языке, издана в 1904 г., а на русском языке, в переводе сына автора, издана в Махачкале в 1929 г. В «Диван ал-Мамнун» описаны события 1877 г. в Дагестане. Много внимания уделено автором судьбам участников восстания и круга лиц им сочувствующих. Книга опубликована в 1913 г. в Темир-Хан-Шуре.

Трудно переоценить творческое наследие Али Каяева, оставившего потомкам значительное количество работ по различным вопросам истории Дагестана: о мюридизме в Дагестане, о восстании 1877 г., о важных вехах общественного развития и традиционной культуре лакцев и т.д. Его работы выгодно выделяются наличием солидной источниковедческой базы. Неоценима заслуга А.Каяева в сборе, систематизации, научной обработке и фиксации материалов о дагестанских мыслителях, ученых и просветителях.

Говоря о развитии исторической науки в Дагестане, невозможно умолчать об основательных и глубоких исследованиях Казем-Бека по истории горного края вообще и в частности - по шамилевскому ее периоду. Он одним из первых осмелился говорить о национально-освободительном характере движения, аргументировано и документально опроверг фальсификации и измышления в печати, преследовавшие цель опорочить личность имама Шамиля.⁴⁰²

Большой вклад в развитие исторической науки Дагестана внесли также А.Омаров,⁴⁰³ С.Габиев,⁴⁰⁴ Г.М.Амиров,⁴⁰⁵ Б.Далгат⁴⁰⁶ и другие. Работы этих и других авторов-горцев Дагестана, освещающие многие стороны исторического развития народов на различных этапах истории и особенности местной материальной и духовной культуры, стали служить источниками и во многих отношениях отправными точками дальнейших научных изысканий. Арабо-мусульманская традиция при этом постепенно уступила место более сухому, конкретному, академическому стилю изложения материала со ссылками на источники и труды предшественников.

В переводах и списках в Дагестане были распространены труды арабо-мусульманских ученых-химиков и алхимиков. Особенно популярны здесь были труды Гебера (Джабир Ибн-Хайян, IX в.) по химическим превращениям и растворам. Неоднократно высказывалось обоснованное мнение, что о химии и алхимии Европа в значительной степени узнала из трудов Гебера.⁴⁰⁷

Проблемой «превращения металлов» и поисков «философского камня» заняты были в Дагестане, в частности, Дамадан из Мегеба и Мамма-эфенди из Хохала (Гукала). Положительный эффект этих изысканий проявился в получении рецептов лаков, красок, реактивов и др.⁴⁰⁸

Были знакомы дагестанские алимь и с основными трудами арабо-мусульманской медицины. Средневековая медицина арабов, достигшая значительных высот, обогатилась вдобавок достижениями древнегреческих, ассирийских, египетских, вавилонских, византийских, китайских и индийских врачей-медиков. Лучшие труды виднейших ученых-медиков арабо-мусульман в десятках списков хранились в личных библиотеках дагестанских ученых и служили им основой для развития теории и практики медицинской науки. Особенно чтимы были в Дагестане работы Абу-Али Ибн Сины, Абу-Бакра ар-Рази, ал Захрави, ал-Хайтама и др. Такие известные медики Дагестана, как Дамадан Мегебский, Джабраил Унцукульский, Таймас-хан Чиркеевский, Дибир-кади Хунзахский, Саид Аркаский, Юсуп-Гаджи и Гамзат из Губдена⁴⁰⁹ и др. руководствовались трудами этих арабских ученых, уточняли и конкретизировали их, дополняли данными из местной медицинской практики, видоизменяли отдельные положения, методы диагностики и лечения заболеваний, приемы изготовления лекарственных снадобий применительно к местным условиям. Большой известностью пользовался в Лакии и за ее пределами житель Кумуха, предок выходцев из Арчи, Муртазали, сын Абдурахмана-Гаджи. Он свободно говорил и писал на арабском, турецком и фарси, владел многими языками Дагестана (аварским, лакским, кумыкским, лезгинским), имел медицинские инструменты, собрал богатую библиотеку по проблемам медицины. Люди охотно прибегали к мастерству опытного врача, проделывавшего порой сложнейшие хирургические операции, но и побаивались его: в народе ходили слухи о том, что Муртазали сносится с нечистым.

Во время его отлучки в с.Акуша, куда Муртазали отправился для оказания помощи тяжело заболевшему местному кадию, дом его вместе с рукописями сгорел дотла. Молва приписывала возникновение пожара завистникам славы Муртазали. По другой версии, дом был сожжен приспешниками хана: спешивший на помощь сорвавшемуся со скалы унчукатлинцу Муртазали якобы отказался лечить любимого ханского скакуна. К сожалению, сведения о нем нами почерпнуты только из полевого материала. В специальной научной литературе, насколько нам известно, имя Муртазали не встречается. В народе верили, что нет такой болезни, которую Муртазали не мог бы вылечить. Даже в наши дни представители старшего поколения, отзываясь об удачно проведенной операции, порой говорят: «Сам Муртазали не сделал бы лучше». Не случайно хорошо проявившего себя врача-хунзахца Муртазали Дебировва, практиковавшего в Кумухе в 20-х годах, в народе прозвали «Цу-Муртазали» - «Новый Муртазали».

В XIX в. научная медицинская мысль в Дагестане, зачастую по-прежнему основываясь на арабо-мусульманских достижениях, обогащается в ряде случаев успехами европейских и русских врачей. Успехи и мастерство медиков Дагестана вызывали восхищение специалистов и очевидцев. Народная хирургия Дагестана стояла почти на уровне научной медицины по оценке многих специалистов и в т.ч. Л.А.Оганесяна.⁴¹⁰ О высоком профессионализме дагестанских хирургов и о необходимости сохранить это ценнейшее наследие высказывался Н.И.Пирогов.⁴¹¹ «...Почти нет ни одной раны, за исключением, конечно, смертельной, которую бы туземные медики не вылечили и притом так, что пациент их не подвергался уже затем никаким дурным последствиям», - с восторгом писал Н.Дубровин.⁴¹² Здесь речь идет о таких алимах, как С.Башларов из Ницовкра, Цахай из Шара, Омар из Кумуха, Магомед-Гаджи из Хаджал-Махи, Гамза из Кулизма, Муртазали из Бутри, Уста-Муса из Тлярата, Майбидур Обозинский, Магомма из Батлаича, Гаджиясул Магомма и Гаджиевы из Корода, Джабраил из Унцукуля, Бужтай из Согратля, Максудов Голотлинский и многие другие.⁴¹³ Со второй половины XIX - начала XX вв. народная медицина горцев Дагестана, окончательно все еще не порвав со своими традиционными корнями, все больше и больше облекается в рамки европейских стандартов научной медицины. Особенно

большую роль в этом сыграли Н.И.Широгов, И.С.Костемеревский, Г.С.Кузнецов, Г.М.Трипольский, И.И.Кривякин, Е.М.Ефимов, Э.Р.Голоблат и др.⁴¹⁴ Они обогатили традиционную медицинскую мысль Дагестана новейшими открытиями и методами диагностики и лечения заболеваний России и Западной Европы. С первых десятилетий в горах Дагестана начинают появляться врачи из представителей местных народов, получивших медицинское образование в российских учебных заведениях. Дело здравоохранения в Дагестане в результате всего этого не могло не подняться на новую высоту. Тем не менее, приобщение специалистов и населения к новейшим западным медицинским достижениям одновременно во многом означало отказ от апробированных веками и поколениями рациональных приемов и методов борьбы с различными заболеваниями.

Получили распространение в Дагестане все более или менее значительные работы арабо-мусульманских астрономов и географов. Они переписывались, иногда целиком или частью переводились на местные языки. Некоторые из этих рукописей XVII-XVIII вв. сохранились и до наших дней. Поскольку средневековая арабо-мусульманская астрономия основывалась на геоцентрических концепциях Аристотеля и Птолемея, из этой системы взглядов и учений исходили и астрономы Дагестана XVII - первой половины XIX вв. Знакомство с астрономией предполагает необходимость научной ориентации в механике и математике, что послужило дополнительным толчком для развития начал этих наук в Дагестане. Просвещенные горцы были знакомы с сочинениями и комментариями Улугбека и его учеников и последователей, им были известны астрономические таблицы и каталоги звезд ал-Беруни, ал-Баттани, Ибн Юнуса и др. Наибольшую известность как астроном в Дагестане получил ученый и поэт Зейд Ислам Булатов из сел.Куркли, который к концу своей творческой жизни вплотную приблизился к гелиоцентрической системе.⁴¹⁵ В XVIII - начале XIX вв. были известны работами по астрономии Дамада Мегебский, Махад-Эфенди Чохский, Абдулла Сагратлинский, Сулейман Кумухский и др.⁴¹⁶ Разработанный последним мусульманский лунный календарь считался одним из наиболее точных в Дагестане. Вслед за Зайдан Булатовым сторонником гелиоцентрической системы в астрономии стал Гасан-Алкадари, приложивший много

усилий в деле пропаганды этих научных идей в дагестанской среде. К этой плеяде активных сторонников и пропагандистов гелиоцентрической концепции примкнул и Гасан Гузунов. За 20 с лишним лет им составлен свод знаний по естественным наукам, главным образом по астрономии и географии. В более чем 4-тысячелистном труде из 4 томов он издает историю науки с древнейших времен до начала XX в.⁴¹⁷

Историей развития астрономии и географии занимался также Али Каяев, который довел свое исследование до середины XIX в. Им написаны работы «Трактат о новой астрономии» и «Физическая география» на лакском языке. В астрономии он проявляет себя как яркий приверженец гелиоцентрической системы Коперника. В работах по географии А.Каяев уже тогда, в свое время, выделял такие части этой науки, как естественную, физическую, экономическую, политическую и историческую с подробным объяснением предмета каждого из разделов.

Таким образом, научная мысль Дагестана как форма деятельности человека появляется здесь в результате исламизации края, освоения значительной частью населения арабского языка, арабской грамоты и приобщения посредством их к арабомусульманской традиции. При этом ученые Дагестана выступали не только как потребители и пропагандисты арабского средневекового научного наследия, но и как исследователи, уточняя и дополняя отдельные толкования, положения и выводы, а порой и приводя результаты научных изысканий в соответствие с местными условиями социальной, экономической и культурной жизни.⁴¹⁸

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



instituteofhistory.ru

ГЛАВА IX. ЛИТЕРАТУРА, АРХИТЕКТУРА, ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО

1. Литература

На протяжении многих столетий в Дагестане не было письменной литературы, поэтому устное народное творчество веками служило горцам формой и средством выражения эстетических и нравственных идеалов, художественного мышления, образно-художественного отражения действительности,⁴¹⁹ «собственно народной формой выражения общественного сознания».⁴²⁰ Богатство фольклора Дагестана в жанровом отношении неоднократно отмечалось исследователями.⁴²¹ Пословицы и поговорки, загадки, притчи и анекдоты, песни и плачи, сказки и басни составляют далеко не полный перечень жанров устного народного творчества. Причем, при внимательном рассмотрении любого из них явственно прослеживается их историзм, эволюция. Подобные изменения были прямым следствием перемен в общественно-экономической жизни и в социальных отношениях. Характерная черта фольклора Дагестана - это его общность для народов этого края, что вытекает из общности исторических судеб, генетического родства, приблизительно одинаковых путей социального и политического развития, одних и тех же влияний и заимствований. Примерами могут служить многие варианты сказок и песен о Шарвили и Минкюло, эпические песни об одних и тех же героях, сказания о Хочбаре, песни о сражении с Надиршахом и т.д. Очень часто песни - сказания, незначительно варьируясь, разнятся только мелодией напева и языком исполнения. В устном творчестве и через него делались попытки обосновать и передать систему мировоззрения, простейшие космогонические представления, представления о нравственных критериях общественных и межличностных отношений и т.д. В сказках и балладах, в легендах и преданиях, в различного рода афоризмах и проч. передавались понятия о справедливости и несправедливости, чести и бесчестии, великодушии и своекорыстии, благородстве и низости, о прекрасном и безобразном и т.д. Дошедшие до нынешних поколений людей древнейшие произведения устного народного творчества поражают краткостью и глубиной мысли, совершенством изобразительных языко-

вых средств и художественно-эстетической образности. Обо всем этом более подробно выше мы уже говорили.

Устное народное творчество в совокупности с огромным влиянием арабоязычной литературы послужило той основой, на которой в позднем средневековье развивается в Дагестане местная художественная литература. В отношении знания арабского языка и арабоязычной литературы В.В.Бартольд, И.Ю.Крачковский и др. авторитеты из неарабских мусульманских стран выделяли именно Дагестан.⁴²² К этому времени здесь уже были известны «Калила и Димна», запрещаемые духовенством стихи Омара Хайяма, «Лейла и Меджнун», «Асли и Керем», «Ал-Хамса», сказки «Тысячи и одной ночи», «Фархад и Ширин», стихи Абу Али ал-Маари, Аль-Мутанабби, Аль-Джехиза и др. Среди рукописей просвещенных алимов нередко были также списки стихов персидских поэтов, мистическая поэзия которых оказала в свое время заметное влияние на мусульманскую литературу.⁴²³ Постепенно развивается местная художественная литература на арабском языке. Понятно, что на начальном этапе своего развития художественная литература была тесно связана с религией и носила в основном происламский характер. Кроме того, особенность развития местной поэзии заключалась в том, что она зачастую служила выразительным средством художественного оформления мысли трактата, исследования, научного изложения. Стихотворные вкрапления в научной работе - одна из арабо-мусульманских традиций, и дагестанские ученые восприняли ее. Стихи эти носили характер философских раздумий, логических построений, нравственно-религиозных наставлений и проч. Такова была творческая манера мыслителей и ученых XVIII в. - Магомеда Кудутлинского, Гасана Эфенди Кудалинского, Дамадана Мугинского, Магомеда Убринского, Дауда Усишинского, Сайда-Ибрагима Гидатлинского и др. Получили известность как мастера слова в XVII - XVIII вв. такие местные поэты, как Али Багдадский, Абубакар Аймахинский, Шахбан Ободинский, Молла-Магомед Катрухский и др. В местной литературе, как отмечает М.С.Саидов, был «ясно выражен местный колорит, оригинальные приемы, язык зачастую сжат и выразителен».⁴²⁴

XIX в для горцев Дагестана - век эпохальных событий, во многих отношениях изменивший внешний облик и внутреннее содержание духовной культуры народов в целом и ее составных, в частно-

сти. Начались более тесные связи с Россией, знакомство с российскими и через ее посредство - с научными и культурными достижениями Западной Европы. На духовной жизни горцев и, в частности, на дагестанской литературе не могли не отразиться такие события, как включение Дагестана в состав Российской империи, борьба горцев против колониального ига за свободу и независимость, окончательное вхождение Дагестана в состав России, восстание горцев в 1877 г. и усмирение восставших, малозаметное, медленное, но непрерывное развитие элементов капиталистического хозяйства в экономике края и др. Зарождается дагестанская проза, литература горного края уже представлена большинством литературных жанров. «Уже XIX столетие для литературы народов Дагестана становится веком бурного развития, - отмечает Г.Г.Гамзатов, - она превращается в стройную художественную систему, опирающуюся на традиции и представленную почти всеми поэтическими жанрами».⁴²⁵

Эпоха Шамилевского движения, сам образ Шамиля занимают значительное место в творчестве местных литераторов, поэтов.⁴²⁶ Этими мотивами проникнуто творчество Гаджи Магомеда Согратлинского, Магомедбека Гергебильского, Магомед-Тагира Карахского и др. Событиям восстания 1877 г., образам восставших, перенесенным ими тяготам посвящено творчество Зейда Курклинского, родоначальника лакской поэзии. Конечно же, указанные мотивы их творчества не исчерпали многообразия затрагиваемых ими проблем и сюжетов. Много в стихах этих авторов произведений дидактического характера, мировоззренческих высказываний, общественно-социальных размышлений и проч. Творчество их современницы - Анхил Марин целиком посвящено теме любви, тоске по неразделенному чувству. Женщина имеет право на любовь, во всеуслышанье осмелилась провозгласить поэтесса. В этом вопросе, пыталась доказать Анхил Марин, женщина должна быть равноправной с мужчинами. Поэтесса отвергала сословные, социальные преграды на пути к подлинному чувству. Знаменательно, что за свое «вольномудство» горянка поплатилась учиненной над ней экзекуцией: ей зашили рот. По тематике и содержанию к ней близка ее современница Патимат из Кумуха. Свои стихи Патимат посвящала муталиму Маллею, зачастую используя образы Фархада и Ширин, Лейлы и Меджнуна, Асли и Керима. Сословные преграды лежали на пути счастья и этих влюбленных. Тоска по неразделенной любви убивает поэтессу.

Тема любви, любовная лирика занимает значительное место в творчестве таких поэтов, как Махмуд из Кахабросо, Омарла Батырай, Али Гаджи из Инхо, Эльдерилав из Ругуджа и др. Их творчество проникнуто уважением к женщине, восхищением способностью женщины вызвать в мужчине сильное и нежное чувство, стремлением видеть в женщине свободную, раскрепощенную, гордую личность. Кроме того, всех их объединяет проповедь наслаждения жизнью, воспевание земных страстей, любви к жизни во всех ее проявлениях и т.д. Почти все они так или иначе были знакомы с арабоязычной поэзией, наложившей отпечаток на их творчество. Значительное место в их творчестве занимает протест против социального неравенства, всякого унижения одного человека перед другим. В творчестве Омарла Батырая постоянно ощущается бунтарский дух, непримиримость с любой формой угнетения человека. Все симпатии поэта на стороне рядового труженика, человека труда, постоянного объекта угнетения и несправедливости. В своих стихах и песнях поэт воспеваеет отвагу и героизм, преследующих цель блага народа. Али Гаджи из Инхо, воспевая жизнь и земные радости, уделяет внимание мусульманским религиозным ценностям, призывает к высокой нравственности. Одним из первых он высказывается против обычая кровной мести, уносящего жизни и сеющего вражду. В его поэтическом творчестве выражены и философские взгляды автора: все в мире видоизменяется, разум дан Богом, а распоряжается им человек, вселенная бесконечна в пространстве и времени и др. Подобные же индивидуальные черты творчества характерны и для погибшего в молодости Эльдерилава, и для классика аварской литературы «сладкоголосого» Махмуда.

Непримиримую позицию против ханов и беков, а также представителей царской администрации, угнетавших народ, занял в своем творчестве Гасан Гузунов из Кумуха. В его стихах превалирует тема прославления разума, мудрости, знания. Много внимания уделял поэт сатирическим произведениям, главным образом социальной сатире. Гасан читал в подлиннике А.С.Пушкина, М.Ю.Лермонтова, Л.Н.Толстого, считал их гениями художественного мышления. Большинство его произведений вошли в сборник стихов на лакском и арабском языках, оба под одним и тем же названием «Диван».

Первые десятилетия, середина XX в. выдвинули из дагестанской среды таких литераторов и публицистов, как Гамзат Цадаза,

Саид Габиев, Гарун Саидов и др. Народный поэт Дагестана Г.Цадаса выступает как сатирик, бичующий отжившие, консервативные обычаи, всю рутину старозаветных общественных отношений. Главное место в творчестве поэта занимает образ труженника-горца, благородного в поступках и помыслах, свободного и гордого человека. Он непримирим со всяким умалением свободы и достоинства женщины. Высмеивая стяжателей, стремящихся к материальным благам, он в своих произведениях возвеличивает бескорыстие, труд во благо человека и общества. Широкий поэтический кругозор, стремление жить интересами и чаяниями своего народа приводят Г.Цадасу к социалистическому реализму.

Поэт, публицист и революционер Саид Габиев живет в своих стихах страданиями народа от нищеты и социальной несправедливости, от притеснений колониальных административных властей. Много сил, труда и таланта расходует С.Габиев, разоблачая колониальную политику царизма в Дагестане. В своих разоблачениях он не опускается до ненависти к какому-либо народу, проповедуя идеи единения и братства между народами вообще, в частности, между дагестанцами и русскими. Его работа «Лаки, их прошлое и быт», являющаяся ценным историко-этнографическим исследованием, одновременно представляет собой и историко-публицистическое произведение об исторических судьбах лакского народа. Являясь редактором издававшейся в Петербурге газеты «Заря Дагестана», переименованной вскоре по цензурным соображениям в «Мусульманскую газету», С.Габиев выступает как блестящий публицист, борющийся за идеи просвещения дагестанцев, за ликвидацию социальной несправедливости и сословного неравенства и т.д.

Поэт, драматург и революционер из с.Вачи Гарун Саидов в своих пламенных стихах выступал против угнетателей трудового люда, будь то местные феодалы, зажиточные уздени, лица духовные или представители царской администрации. Его пьеса «Лудильщики» представляла собой явление в дагестанской литературе. В ней показана темная, беспросветная жизнь дагестанских кустарей. Не знающие отдыха ремесленники, работающие с утра до ночи, нещадно эксплуатируются ростовщиками и скупщиками. Чтобы как-то свести концы с концами они сами становятся эксплуататорами учеников и подмастерьев. С 1917 г. Г.Саидов стано-

вится редактором газеты «Илчи» на лакском языке, где выступает и сам с публицистическими и революционными статьями.

Таким образом, литература народов Дагестана основывалась на местной фольклорной традиции и произведениях арабоязычных авторов. Тем не менее, уже первые поэтические произведения своими корнями уходили в условия местной жизни, отражали специфику общественно-экономического и культурного развития дагестанцев, питались этой спецификой. Дальнейшее развитие литературы характерно все большим отрывом местных поэтов от арабо-мусульманских традиций. Мировоззренческо-философская тематика, превалявшая в этих произведениях, постепенно уступает место мотивам протеста против социальной несправедливости, сословного неравенства.

Дагестанские поэты в своем творчестве начинают уделять значительное место темам любви к родине, взаимопонимания и дружбы между народами; раскрепощения женщины и др. Заметное место занимает в их стихах и любовная лирика. Дальнейшее развитие литературы приводит представителей дагестанской поэзии к окончательному отходу от общих тем и рассуждений к конкретному отображению действительности. Главным герой таких произведений - рядовой горец-труженик. Знаменательно для этого периода появление прозаических художественных произведений, пронизанных духом гуманизма, чувствами сострадания к тяготам и бедам простого люда. Именно в этот период была подготовлена почва для создания высокодейных и высокохудожественных произведений дагестанских прозаиков и поэтов на многих языках горного края в последующие десятилетия.

2. Архитектура

Мы уже отмечали, что в период раннего - развитого средневековья складываются и развиваются феодальные отношения в Дагестане, в основных чертах определяется его этническое лицо, проявляются типичные, специфические черты материальной культуры.⁴²⁷ Небольшие, труднодоступные укрепленные поселения сменяются крупными населенными пунктами, преимущественно возникшими путем объединения первых.⁴²⁸ Подходы к селениям и подступы непосредственно в селение охранялись многоэтажными каменными

боевыми башнями. Большинство из них строились прямоугольными в плане, были и круглые. Вход в башню располагался обычно с ее тыльной стороны, на втором, иногда на третьем, этаже: попасть в башню можно было по приставной лестнице. Строились они главным образом из обработанного камня, иногда без скрепляющего раствора, чаще всего кладка производилась на известняковом или глиняном растворе. Известен был строителям Дагестана и специальный раствор для строительства оборонительных сооружений, куда компонентами, ингредиентами входил яичный белок и ржаная мука. Одни из башен выполняли главным образом сторожевые и сигнальные функции, другие носили чисто оборонительный характер. Последние чаще всего располагались в черте населенного пункта и нередко имели сообщения с близкорасположенными хозяйственно-жилыми комплексами.⁴²⁹ Техника строительства боевых башен повсеместно приблизительно одинакова, строились они в основном по единому плану, что весьма характерно для строительной традиции, строительной культуры горцев Дагестана.⁴³⁰

С периода раннего средневековья в Дагестан проникает христианство, а затем ислам. Силами местных умельцев здесь началось строительство церквей, часовен и мечетей. Совсем еще недавно остатки христианских храмов находились в различных местностях горного Дагестана, чаще всего в центральной и западной Аварии.⁴³¹ Христианский храм IX - XI вв. сохранился до настоящего времени неподалеку от сел. Датунa Шамилевского р-на. Храмы эти были преимущественно вытянутой прямоугольной в плане формы, с расчлененными несколькими колоннами продольной частью помещения, с купольным сводом, переходящим снаружи в двухскатное перекрытие. Черепичное покрытие крыши могло состоять из глазурованных изделий.

Прекрасными и оригинальными памятниками раннемусульманского зодчества в Дагестане можно считать мечети X - XV вв. Нередко они представляли собой двух и трехнефные сооружения с соответствующими рядами крупных квадратных или реже прямоугольных в плане деревянных, иногда каменных колонн. Подобные сооружения сохранились там, где позиции ислама были особенно прочны, например, в Кумухе, Хунзахе и др.⁴³² При раскопках в городище Аркас (XIV в.) археологи обнаружили, в частности, остатки двух мечетей, одноэтажной и двухэтажной. Сохранившиеся базы,

капители и колонны были покрыты художественной резьбой. В стенах этих строений, обращенных к югу, были устроены михрабы.⁴³³

Нарядные соборные мечети с высокими минаретами для горного Дагестана не правило, а исключение. Сложные архитектурные сооружения со стрельчатыми арками, с крестовыми или купольными сводами и стрельчатым башенным минаретом у аварцев, даргинцев и лакцев насчитывались единицами. Чаще всего мечеть строилась с соблюдением тех же конструктивных принципов и строительных приемов, что и обычное жилое помещение.

Внешне мечеть можно было отличить от других строений более объемной площадью, более тщательной обработкой строительного материала, более тщательной и сложной резьбой на деревянных конструкциях, большим числом лепных украшений и проч.⁴³⁴

Расцвет архитектурного искусства в Дагестане падает на вторую половину XIX в. Великолепные ансамбли в местных традициях, отдельные хозяйственно-жилые комплексы и многокомнатные усадьбы имущей верхушки - большей частью творения именно того периода. Среди населения выделяется прослойка строителей-специалистов, появляются целые селения строителей: согратлинцы, сюргинцы и горные табасаранцы вообще, ансалтинцы и др. Заметно растет мастерство каменщиков, вынужденных в большинстве случаев сводить к минимуму количество деревянных конструкций каменными. Этому назначению служат, в частности, арки и арочные конструкции. Дело в том, что к указанному времени лесные массивы в горах Дагестана были основательно порублены. «Вырубка лесов на топливо, для строительных целей и для освобождения участков под пахоту и покосы в XIX в. принимает по военно-стратегическим соображениям характер планомерного уничтожения леса, и в середине XIX в. страна оказывается окончательно превращенной в горнопустынную зону, с ничтожными островками кое-где сохранившихся лесов»⁴³⁵ - пишет М.-З.О.Османов Однако, уже к началу XX в., отмечают исследователи, архитектурное искусство в Дагестане приходит к упадку. Усилившаяся по ряду причин имущественная дифференциация в дагестанской горской среде приводит, в частности, к стремлению людей со значительным достатком демонстрировать свои финансовые возможности и строить обширные жилые и хозяйственные комплексы и проч. Это зачастую приводило к безвкусице,

к обезличке национально-культурной самобытности, к шаблонной помпезности.

Основным типом жилища в горах в период раннее средневековье - развитое средневековье было многокамерное (2-3 камеры) каменное строение с плоской крышей, засыпанной уплотненной землей. Этот процесс дробления некогда крупных по площади помещений на более мелкие интенсивно протекает в период позднего средневековья.⁴³⁶ Это непосредственно было связано с процессами сегментации семейной организации в процессе социально-экономических сдвигов в обществе. Характерным процессом в строительном деле являются для этого периода также массовые появления надстроек в более старом строении таких же по площади помещений - т.е., второго этажа. Соответственно меняется также и количество жилых и хозяйственных помещений. Одной из основных причин распространения многокамерных, двух, трех и более этажных хозяйственно-жилых комплексов следует назвать имущественную дифференциацию внутри джамаата. Плотность заселения и теснота застройки приводили нередко к появлению 4-6 этажных комплексов под жилье и хозяйственные службы.⁴³⁷

Открытые очаги помещения, располагавшиеся в его центре, что характерно для раннего средневековья, к концу этого периода все чаще заменяются пристенными очагами того же типа. Начиная с периода развитого средневековья очаг все больше огораживается от остального пространства помещения, обретая черты камина. К позднему средневековью повсеместно получает распространение пристенный камин с дымоходом. Со временем в отдельных регионах (у кубачинцев, у лакцев и др.) конструкция дымохода меняется, усложняется, охватывая значительную по площади поверхность стены, дымоход увеличивая КПД очага, улучшает теплоотдачу.⁴³⁸

В XIX в. становится заметным повсеместное увеличение хозяйственных помещений. Объясняется это совокупностью нескольких причин: расширением производства продуктов скотоводства, земледелия и ремесла; ослаблением и в конечном счете сведением на нет оборонного фактора: хозяйственно-жилые комплексы начинают занимать более ровные площади для застроек гораздо чаще. По тем же причинам характерной чертой горских жилищ становится наличие лоджий и галерей.⁴³⁹

Небольшие по площади и населению укрепленные поселения раннего средневековья к XV в. в основном перерастают (сливаются) в сравнительно крупные, хорошо укрепленные и труднодоступные селения. Некоторые из них, расположенные на перекрестке важных путей или занимающие значительное стратегическое положение, со временем перерастали в города, со всеми атрибутами средневекового города: цитаделью, городом и посадом.⁴⁴⁰ Примерами могут служить остатки Урцекинского, Аркаского, Верхнечирюртовского городищ.⁴⁴¹

Позднесредневековое поселение горного Дагестана - это преимущественно единый, цельный оборонительный комплекс, чем они и отличаются от поселения более раннего типа, где оборонительный объект был представлен отдельным строением или участком поселения. В указанный период начинается процесс возникновения поселений малого типа, отпочковавшихся от крупного селения. Это т.н. отселки, первоначальное назначение которых заключалось в выполнении роли форпостов патронального селения. Связанные с основным селением в административном и хозяйственном отношениях, они нередко разрастались и со временем превращались в самостоятельные населенные пункты.

Горный Дагестан XIX в. - это область постоянных иноземных вторжений и непрерывных межфеодалных усобиц. Поэтому обороне селения, строительству оборонительных комплексов придавалось особо важное значение. Горное селение Дагестана этого периода - это по сути дела продуманное военное укрепление из скальных пород камня. Общая схема оборонительного комплекса селения следующая. Селение строилось преимущественно таким образом, чтобы доступ к нему был возможен только с одной стороны. Дома селения располагались так, что наружу были обращены глухие стены строений с бойницами в них. Там, где сплошная цепь строений прерывалась, строилась с подобными же оборонительными бойницами каменная стена. Такие же каменные стены, как дополнительное укрепление, могли защищать селение в наиболее уязвимых, доступных местах. Вход в селение возможен был только через одни массивные, окованные железом ворота, которые на ночь запирались.⁴⁴²

Во второй половине XIX в., в связи с прекращением войны и «замирением» горного края, в нагорном Дагестане можно было наблюдать своеобразный строительный бум. Отстраиваются или

возводятся вновь разрушенные или стертые с лица земли селения, возникают новые населенные пункты на новых местах.

Таким образом, с изменением условий социально-экономической и культурной жизни горцев меняется и материальная культура народов Дагестана, в частности - поселения и жилища.

3. Декоративно-прикладное искусство

На протяжении веков горный Дагестан был средоточием разнообразных ремесел и домашних промыслов. Их множественность и развитость отмечается так или иначе почти всеми путешественниками, чиновниками, военными, исследователями - словом теми людьми, кто оставил хоть какие-то записки о жизни и быте горского населения Дагестана. Развитие домашних промыслов, перерастание отдельных их видов в ремесло, выделение ремесленных центров, развитие ремесленной специализации аулов - все это было обусловлено комплексом объективных факторов. Важнейшими из них являются господство в хозяйстве горцев Дагестана вплоть до начала XX в. натуральных и полунатуральных форм, малоэффективность земледельческого и скотоводческого производства, неполная занятость населения основными видами традиционного хозяйства и наличие свободных рук, постепенное развитие торгово-обменных операций между населением различных районов горного Дагестана и др.⁴⁴³

Вместе с ремесленным развитием и параллельно ему развивалось декоративно-прикладное искусство. На протяжении веков оно представляло собой форму образно-художественного самовыражения народов Дагестана, отражение эстетических взглядов трудящихся масс.

Орнаментальная композиция бытового предмета, изделия, орнаментальный строй и мотивы изображений, форма предмета или изделия определялись прикладным его характером. Приемы и принципы декорирования предметов быта, повторяясь и совершенствуясь, впитывая в себя образный строй и технологические приемы прикладного искусства других народов Кавказа, народов Ближнего Востока, способствовали сложению на территории Дагестана местных школ художественной обработки камня, металла, дерева, шерстяных изделий, керамики.

Результаты археологических изысканий позволяют говорить о металлообработке как важнейшей отрасли ремесленного производства. Уже период раннего средневековья характерен для мастеров Дагестана их знакомством с художественным литьем, фигурной ковкой, с техникой зерни, инкрустацией, насечкой и др.⁴⁴⁴ Влияние народов Кавказа и Ближнего Востока, о котором было упомянуто, не было односторонним: мастера Дагестана своими изделиями и виртуозной техникой орнаментации оказали заметное влияние на искусство металлообработки ближних и дальних стран.

О раздельном существовании литейного, кузнечного и ювелирного дела в нагорном Дагестане уже в период раннего средневековья говорит, в частности, инвентарь Бежтинского могильника.

В его окрестностях были найдены массивные бронзовые пряжки со стилизованным животным орнаментом, антропоморфные бронзовые статуэтки и др. изделия, позволяющие говорить о высокой культуре бронзы в первой половине I тыс. до н.э. Инвентарь Бежтинского могильника, датируемый VIII - X вв., говорит о преемственности культуры и ее местном развитии на протяжении многих веков. Здесь были найдены высокохудожественные массивные поясные пряжки, множество разновидностей холодного оружия, боевые шлемы, наконечники копий и стрел и др.⁴⁴⁵ На вооружении мастеров были такие приемы, как ковка, в т.ч. и фигурная, сварка, паяние, калибровка, тиснение, резьба, пуансон. В более поздний период, XIV - XV вв., повсеместно в горном Дагестане распространились изящные ювелирные изделия местных мастеров⁴⁴⁶. Эпоха знаменуется все большим распространением изделий из серебра и золота. Позолота здесь получила более раннее развитие, чем техника изготовления чисто золотых изделий и была распространена еще в хазарский период. Складывается техника украшения медных и бронзовых изделий цветными полудрагоценными и драгоценными камнями. Широкое внедрение в сферу ювелирного ремесла серебра обогатило технологию металлообработки такими приемами, как чернение, гравировка и насечка.⁴⁴⁷ Совершенствуется бронзовое литье, расширяется ассортимент литых бронзовых изделий: антропоморфные и зооморфные фигурки, женские украшения, предметы утвари и повседневного быта. К этому же периоду относится большинство великолепных бронзовых котлов, богато орнаментированных, с рельефными антропоморфными и зооморфными изобразительными мотива-

ми.⁴⁴⁸ В XVIII в. техника литья кубачинских мастеров совершенствуется, что сказывается в еще большем расширении разновидностей литых изделий и ареала их распространения. XVII - XVIII вв. - это период расцвета в Дагестане медночеканного дела. Особенно было оно развито у лакских и аварских мастеров, обеспечивавших медной утварью практически весь горный Дагестан. Дальнейшее развитие получают ювелирное дело и оружейное ремесло. Самый популярный центр металлообработки для дагестанцев - по-прежнему сел. Кубачи, широкая известность мастеров которого уходит в I тыс. до н.э.⁴⁴⁹ Не меньшего мастерства достигли в оружейном и ювелирном деле и казукумукские мастера, работы которых знали и ценили далеко за пределами Дагестана и Кавказа.⁴⁵⁰ Кроме Кубачей и Кумуха, центрами ювелирного и оружейного дела были Унцукуль, Хури, Хунзах, Гочатль, Ботлих и др.

В XIX в. в металлообработке намечаются определенные изменения. Оружейники сводят к минимуму производство огнестрельного орудия: богато украшенные чернью и гравировкой по серебру ружья и пистолеты становятся уже предметами декоративно-художественной значимости. Резкий спад наблюдается также в производстве литых котлов и кувшинов: рынки Дагестана изобилуют привозной дешевой фабричной утварью и, кроме того, значительно расширяют ассортимент и сферы сбыта продукции лакские и аварские медночеканники.⁴⁵¹ Большинство изделий, традиционно производимых кустарями и ремесленниками Дагестана, к этому времени уже можно было купить на рынках по более дешевым ценам. С другой стороны, профессионализм мастера, его виртуозность в технике орнамента изделия достигают значительных вершин. В совокупности эти факторы приводят к изменениям в принципах и художественных приемах декорирования. Форма изделий подчиняется уже не столько их функциональной значимости, сколько принципу художественно-декоративной выразительности. Строгий орнамент, подчеркивающий или гармонирующий со структурой материала, соответствующий форме изделия и его целевому назначению, зачастую начинает уступать место аляповатому, громоздкому орнаментальному мотиву («орнамент ради орнамента»), хотя технически и безукоризненно выполненному.⁴⁵² Такое положение вещей наблюдается не только в сфере художественной обработки металла, но и в других отраслях, видах декоративно-прикладного искусства.⁴⁵³

Наметившаяся указанная тенденция глобального распространения и дальнейшего развития, тем не менее, не получила. И во второй половине XIX в. и даже в начале XX в. дагестанские мастера продолжали лучшие традиции мастеров предыдущих поколений. Ювелирные изделия продолжают восхищать знатоков и потребителей совершенством техники исполнения, сочетанием самых разнообразных приемов и технологий, завершенностью художественно-эстетической значимости предмета, изделия.

Путешественников и исследователей по Дагестану всегда изумляло и восхищало искусство местных мастеров в резьбе по камню. Последняя функционально может быть подразделена на два вида: резьба по камню, выполняющего роль архитектурного декора и художественная орнаментация надмогильных стел. Наиболее распространены надмогильные стелы, встречающиеся почти в каждом горном селении. Прямоугольные песчаниковые или известняковые плиты с округленным верхом или куполообразным навершием, испещренные стилизованной декоративной арабской надписью-вязью, украшенные искусными «плетенками», розетками, растительными рельефами и др., зачастую представляли собой подлинный шедевр декоративного искусства. На каменных рельефах, украшавших жилые строения, орнаментальный мотив чаще всего был представлен спиралями и завитками растительного вида, а также крестами, свастиками, лабиринтами и др. Зачастую они (в отдельности или в сочетании) представляли собой оберег, тапотропей. Т.н. «албанские рельефы» сел Кубачи и декоративные камни селений Гидатля - наиболее характерные памятники камнерезного искусства горного Дагестана.⁴⁵⁴ В лучших образцах этого вида прикладного искусства сказывается влияние стран Средиземноморья.⁴⁵⁵

Широкое развитие получила в Дагестане также резьба по дереву. Традиция художественной резьбы по дереву иногда сохраняется в местностях, где леса совершенно отсутствуют, что скорее всего говорит об интенсивных порубках лесных массивов в этих районах в недавнем историческом прошлом. Художественной резьбой украшались деревянные части жилища (опорные столбы, двери, наличники и др.), хозяйственные конструкции (большие и малые, находящиеся внутри жилого комплекса или вынесенные за его пределы, хранилища), предметы утвари (мерки, кружки, подносы, миски) и др. Отдельные предметы из дерева выгачивались на токарных станках ме-

ханического действия (кто-то, помогая мастеру, вращал колесо с приводом к станку) или работающего от водоразборного колеса.

В орнаментальном искусстве резьбы по камню и по дереву реалистические изображения и жанровые сценки, характерные для раннего средневековья, сменяются позже орнаментально-декоративными формами типа розеток, желобков, спиралей, звезд, крестов, «плетенок» и др.⁴⁵⁶

Вместе с изобразительными мотивами в декоративном искусстве горного Дагестана до позднего средневековья господствовал геометрический орнамент. С XVIII в. его позиции вытесняются растительным орнаментом. В основу орнаментальных композиций теперь ложатся не линейные формы и их сочетания, а растительные мотивы-листочки, лепестки, бутоны и др. К XVIII - XIX вв. в горах Дагестана уже сложились центры по дереву и камнерезному искусству: Кубачи, Судбук, Мулебки, Уллуая, Бакни, Кумух, Ахар, Шали, Балхар, Ругуджа, Куяди, Чох, Обох, Голотль, Инхело и др.⁴⁵⁷

Стремление придать утилитарным керамическим изделиям декоративный вид прослеживается уже на археологических образцах ранней керамики. В раннем средневековье намечается переход к гончарному кругу,⁴⁵⁸ что не могло не сказаться на форме керамических изделий. Керамические сосуды этого периода подвергались лощению, ангобированию, украшались врезным или налепным орнаментом.⁴⁵⁹

Широкое распространение к XV в. гончарного круга и печей для обжига намного улучшает и качество, и внешний вид керамических изделий. Теперь уже врезной и налепной орнамент встречается реже, все чаще и чаще в декоративных целях мастера прибегают к ангобу. Для этого же периода характерна и поливная керамика, аналогичная с подобными же образцами Закавказья.⁴⁶⁰ Эти традиции развиваются и совершенствуются до эпохи позднего средневековья, переживая периоды упадка и возрождения. В XVIII в. высокого расцвета достигла керамика Балхара и Сулевкента. «По скульптурности форм, полихромности росписи, декоративности и монументальности узоров и орнаментальному богатству конец XVIII в. можно считать началом классического периода в развитии балхарского керамического искусства».⁴⁶¹ Процветает и керамическое искусство Сулевкента, нашедшее свой путь развития декоративной выразительности. В дальнейшем, вплоть до конца XIX в., художественная керамика

Балхара и Сулевкента процветает и совершенствуется. Геометризировано - абстрактный и стилизованно-растительный орнамент безупречных по форме балхарских керамических изделий все больше усложняется, обогащается, разнообразится в вариантах. Рельефный орнамент сулевкентской керамики очень часто чередуется с росписью, иногда совмещается с ней. Цветная и бесцветная глазурь применяется гончарами вместе с лепным орнаментом.

Художественная керамика Дагестана, унаследовавшая лучшие традиции мастеров предыдущих поколений, неоднократно восхищала ценителей и знатоков прикладного искусства на всесоюзных и международных выставках.

Значительного развития достигли в Дагестане ковроткачество, узорное ткачество, шитье золотыми и серебряными нитками по бархату и коже.

Ковроткачество и выделка ковровых изделий - древнейшее занятие населения Дагестана. Центром коврового производства был Южный Дагестан (сел. Ахты, Микрах, Пиркент, Рутул, Гильяр, Магарамкент, Курах, Капир, Зизих, Куркент и др.)⁴⁶² Однако, сумахи, паласы, давагины, туруты производились в горах повсеместно.⁴⁶³

Особенно широко было распространено в горах Дагестана производство ковровых изделий: хурджин, седельных ковриков, вьючных мешков и др.⁴⁶⁴ При этом у различных народов были свои особенности производства и орнаментации этих и других изделий. Где-то с эпохи позднего средневековья горцы Дагестана стали производить гладкие ковры и шерстяные паласы, а также узорные войлоки с валяным растительным орнаментом.⁴⁶⁵ Производство ковров и ковровых изделий в горах Дагестана постоянно расширяется до конца XIX в.

Таким образом, даже краткий очерк художественных промыслов горцев Дагестана показывает их место и значение в духовной жизни народов, живущих в весьма сложных географических, экономических условиях, в непрерывной борьбе за существование.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В процессе исторического развития, в тесном общении друг с другом и под взаимным влиянием, испытывая также влияния других народов Кавказа, Средней Азии, стран Востока, народы Дагестана создали свою духовную культуру. Проживание в непосредственной близости друг от друга, генетическое и языковое родство, общность исторических судеб не могли не породить общие черты и схожесть, однотипность, а порой и идентичность культурных проявлений у аварцев, даргинцев и лакцев.⁴⁶⁶

Народное образование в горах Дагестана прошло сложный и противоречивый путь развития. Знания об окружающем мире, о закономерностях и принципах общественного общежития подрастающее поколение получало в обществе. Мусульманская школа низшей и высшей ступеней, получившая распространение в горном Дагестане с периода раннего средневековья, дала населению элементарную грамотность (навыки письменного изложения мыслей, навыки усвоения чужих мыслей посредством определенной системы знаков). Они же, эти школы, служили фундаментом приобщения населения к достижениям арабо-мусульманской культуры. Последняя, вырвав население Дагестана из замедленного процесса приобщения к передовой научной мысли, философии, литературе, послужила в то же время базой, основой складывания и развития науки, искусства, литературы, своими корнями уходящими в местную социально-экономическую и политическую почву. Со второй половины XIX в. царская администрация открывает в Дагестане светские начальные школы, профессиональные училища, прогимназии и гимназии. Цели администрации были очевидны: аппарат «военно-народного» управления испытывал нужду в местных, специально подготовленных кадрах. Тем не менее, результатом этих мероприятий явилось постепенное образование местной интеллигенции, усваивавшей российский, европейский тип мышления во благо своей страны и своего народа. Традиционная духовная культура горцев постепенно, но неуклонно обогащалась посредством контактов с русской культурой и через нее с европейскими культурными достижениями.

Особенности духовной культуры горцев Дагестана во многом определялись спецификой устного народного творчества аварцев, даргинцев и лакцев. Особенности эти раскрывают мир художественно-поэтического мышления, настроения, творчества народов. Мир ху-

дожественного мышления, в свою очередь, всегда находился в неразрывной связи с совокупностью составных, дающих в результате понятие образа жизни. Проявляясь индивидуально для отдельно взятого народа, устное народное творчество дагестанских горцев в то же время однотипно: оно укладывается в общие рамки художественно-образного мышления и поэтического мира отдельно взятого региона.

К своеобразию духовной жизни дагестанских горцев относится сохранение до конца XIX - нач. XX вв. отдельных проявлений системы домотехнистических религиозных представлений. С появлением христианства, и особенно с проникновением и закреплением в горах идеологии ислама, эти пережитки испытывали на себе выхолащивающее влияние мировых религий. Кроме того, они же подвергались дополнениям и видоизменениям под влиянием духовных систем и культур многочисленных стран и народов мира.

Своеобразие духовной культуры горцев ярко иллюстрируется обычаями и обрядами календарного цикла. Сопровождаемые семейными или общественными действиями, они оказали существенное влияние на структуру и специфику кровно-родственных и общественно-бытовых отношений.

На основе богатой практики и в результате накопления и обобщения эмпирических знаний развивалась у горцев народная медицина. Преобладание натуральных и полунатуральных форм хозяйства предопределили местный характер средств и материалов изготовления лекарственных снадобий. Обогащаясь новыми знаниями народа, дополняясь достижениями стран Передней Азии и Востока, лекари Дагестана могли поставить правильный диагноз и излечить практически любую болезнь, известную современной медицине.

Как уже было сказано, арабо-мусульманская наука послужила основанием, фундаментом развития местных достижений в области философии и богословия, истории и географии, математики и химии, медицины и географии и в др. отраслях.

Мыслители и ученые Дагестана зачастую были и талантливыми поэтами, что опять-таки связано с арабо-мусульманской традицией. Литературные вкусы просвещенных горцев формировались под влиянием поэм и стихов арабоязычных средневековых авторов, затрагивавших в своем творчестве научные проблемы бытия, обыгрывавших в них философские и богословские концепции, воспевавших чувственную любовь и любовь к жизни и т.д. От подражания арабоязычным поэтам до создания оригинальных произведений, проникну-

тых духом местных художественно-эстетических традиций - таков начальный путь горских поэтов. Постепенно произведения последних все дальше и дальше отходят от первоначальных образцов и наполняются содержанием «злобы дня» современной им эпохи. Наконец, характерной чертой творчества горских поэтов становятся злободневные темы окружающей действительности, раскрываемые на родном языке. Прозаические произведения публицистического и художественно-публицистического характера - явление для горской литературы более позднее, связанное уже главным образом с началом проникновения в жизнь и быт Дагестана русской культуры.

Значительного мастерства достигли горцы Дагестана в области строительной культуры и архитектуры. В сооружении укреплений и боевых башен, возведении мечетей и многоплановых жилых конструкций дагестанские умельцы достигли значительных высот, что отмечалось большинством исследователей прошлого и настоящего. Примечательно при этом, что в конструировании и строительстве бытовых, культовых и оборонительных объектов здесь местного, самобытного, выросшего на родной почве гораздо больше, чем привнесенного, заимствованного, навеянного образцами пришлой духовной культуры.

Декоративно-прикладное искусство народов горного Дагестана, многогранное по своим формам и функциям, отражало духовный мир, эстетические идеалы, ценностные ориентации населения Аварии, Даргинии и Лакии. Условия социально-экономической и хозяйственной жизни населения горного края, вызвавшие к жизни, в частности, развитую сеть разнообразных ремесел, были той основой, на которой развивалось прикладное искусство горцев. Фактура изделия, его форма и декоративный орнамент были средствами художественно-эстетического выражения мастером своего отношения к миру, к человеческому обществу.

Развитие в Дагестане научной мысли, развитие духовной культуры вообще имело свои особенности. Они вытекали из специфики социально-экономического и политического развития края. Богатая и выразительная духовная культура была бы богаче и выразительней, если бы не постоянные нашествия полчищ захватчиков-иностранцев, длившееся веками переплетение развивающихся феодальных отношений с пережитками патриархальных отношений. Прогрессивная общественная мысль возникла, надо думать, именно на местной почве и в частности, как полустихийный или вполне сознательно

оформившийся протест против нищеты, разорения, старозаветных общественных и социальных устоев и др. В силу ряда объективных причин проявления духовной жизни были тесно связаны с идеологией ислама и учением Корана. Более того, научная и общественная мысль зачастую сводилась к изучению и трактовке догматов религии и, как правило, замыкалась на этом. Не удивительно поэтому, что передовые идеи, прогрессивные концепции мыслители связывали чаще с прошедшим, чем с будущим. Научная и философская мысль развивалась под влиянием арабо-мусульманских традиций - этим «исходным началом и формой, в которой развивалась философская мысль Дагестана в тех условиях».⁴⁶⁷ Однако по своей сути она была оригинальной, выросшей на специфической социально-экономической и культурно-этнической почве Дагестана. Духовная жизнь горцев с эпохи позднего средневековья развивается по принципам преемственности и поступательности, испытывая на себе влияние стран мусульманского Востока и России. Еще одна особенность развития духовной культуры здесь заключалась в комплексности науки, философии и художественного творчества, в нерасчлененности их. В таком, в нерасчлененном виде все это и преподносилось обучающимся в медресе, «выпускники» которых усваивали знания в совокупности, суммарно. Познания в географии, математике, истории, логике, химии и др. рассматривались как естественное продолжение вероучения, богословия и философии. Тем не менее, нередко из среды лиц, окончивших медресе, выделялись мыслители и поэты, астрономы и математики, словом целая плеяда незаурядных личностей, составивших гордость Дагестана. Из этой среды чаще всего раздавался голос протеста против гнета и несправедливости. Представители этой просвещенной среды нередко противостояли господствующей идеологии - идеологии сословной и имущей верхушки. С первых же десятилетий XIX в. социальная и общественно-политическая мысль все чаще питается антиколониальными идеями определенных, достаточно широких, слоев общества. Став базой и фундаментом дальнейшего развития духовной культуры народов Дагестана, арабо-мусульманская мысль повсеместно на Востоке переживала период упадка и забвения. Процесс развития общественно-го самосознания горцев особенно усиливается в пореформенный период - и не без влияния России. Это был сложный период «переоценки ценностей»: движение горцев было разгромлено, колониальные

реформы набирали обороты, сословная верхушка понемногу возвращала утраченные позиции, начинал ощущаться колониальный гнет.

Лучшие люди, ученые и мыслители, взяв все самое прогрессивное и ценное из арабо-мусульманского наследия и переосмыслив его на конкретной, местной почве, применительно к условиям Дагестана, многое сделали для сохранения и развития традиционной духовной культуры, веками складывавшейся в общественной жизни горцев Дагестана.⁴⁶⁸

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



instituteofhistory.ru

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абдуллаев М. Мыслители Дагестана . XIX - нач. XX в. Махачкала, 1966
2. Абдуллаев М.А. Из истории научной и педагогической мысли досоветского Дагестана. - Махачкала, 1986
3. Абдуллаев М.А. Общественно-политическая мысль в Дагестане в нач. XIX в. - М., 1987
4. Абдуллаев М.А. Из истории философской и общественно-политической мысли Дагестана с древнейших времен и до присоединения Дагестана к России. Махачкала, 1993
5. Абдурахманов А.М.-Х. Жанр басни в прозаическом фольклоре народов Дагестана//Жанры фольклора народов Дагестана. - Махачкала, 1979
6. Абу-л-Касим аз Захрави. Трактат о хирургии и инструментах. М., 1983.
7. Аварская народная лирика. - Махачкала, 1975
8. Аварские народные сказки. - М., 1963
9. Аварские народные сказки.- М., 1972
10. Агаев А.Г. Магомед Ярагский. Махачкала, 1996
11. Агаев А.Г., Магомедов Р.М. Дагестанское единство: История и современность. Нальчик, 1995
12. Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин в XIX - XX в. - М., 1978
13. Агларов М.А. Техника сооружения террасных полей и вопросы эволюции форм собственности у аварцев (до XX в.)//Уз ИИЯЛ. - Т.13. - Сер.Истор - Махачкала, 1964
14. Агларов М.А. О происхождении календарного праздника "выход плуга"Тез.докл.//Мат. сес. по итогам экспедиционных исследований в Дагестане в 1978-1979 гг. - Махачкала, 1980
15. Агларов М.А. Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII - начале XIXв.//Исследование взаимоотношения форм хозяйства, социальных структур и этноса. - М., 1988
16. Агулы//Сб.ст. по истории, хозяйству и материальной культуре. - Махачкала, 1975
17. Аджиев А.М. Многообразие и единство фольклоров народов Северного Кавказа //Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1985

- 18.Аджиев А.М. Введение //Традиционный фольклор народов Дагестана. М., 1991
- 19.Айтберов Т.М. Некоторые сведения о летоисчислении и календаре в Дагестане в XVII-XVIII вв. //Календарь и календарные обряды народов Дагестана. Махачкала, 1987
20. Алборов Б.А. Лакский песенный фольклор//Изв.Сев.-Осет.НИИ. - Орджоникидзе, 1960. - Т.22. - Вып.2
- 21.Алекперов А.К. Исследования по археологии и этнографии Азербайджана. - Баку, 1960
- 22.Алексеев Б.Д. Лекарственные растения Дагестана. Махачкала, 1971
- 23.Алиев Б.Г. Аулы Верхнего Кайтага//РФ ИИАЭ. - Ф.3. - Оп.1. - Д.175. - Л.66
24. Алиев К. Племена древней Кавказской Албании (I в.до н.э. - I в. н.э.) Автореф. канд. дисс. - Л., 1962
- 25.Алиев М.Г. Дагестанское оружие. Махачкала, 1996
- 26.Аликишиев Р.Ш. Очерки по истории здравоохранения Дагестана. М., 1958
- 27.Алимова Б.М. Некоторые представления табасаранцев о народном календаре//Календарь и календарные обряды народов Дагестана. Махачкала, 1987
- 28.Алимова Б.М. Табасаранцы (XIX - нач. XX в.): Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1992
29. Алимова Б.М., Лугуев С.А. Годоберинцы: Историко-этнографическое исследование. XIX - нач. XX в. Махачкала, 1997
- 30.Алимова Б.М., Магомедов Д.М. Ботлихцы XIX - нач. XXв.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1993
- 31.Амиров Г.М. Среди горцев Северного Дагестана//ССКГ. - Вып.7. - Тифлис, 1873
32. Амирханов Х.А. Чохское поселение. - М., 1987
33. Андреев Н.П. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. - Л., 1929
- 34.Аникин В.П. Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор. - М., 1957
- 35.Аникин В.П. Русская народная сказка. - М., 1959
- 36.Анисимов А.Ф. Этапы развития первобытной религии и атеизма. - М.-Л., 1967
37. Анучин Д.И. Отчет о поездке в Дагестан летом 1882 г.//ИРГО. - Вып.4. - Т.20.1884

38. Асеева Т.А., Блинова К.Ф., Яковлев Г.П. Лекарственные растения тибетской медицины. Новосибирск, 1985
39. Асиятилов С.Х. Историко-этнографические очерки хозяйства аварцев. - Махачкала, 1967
40. Асиятилов С.Х. Спасение Дагестана в исламе. Махачкала, 1995
41. Аствецетурян Э.Г. История оружейного и серебряного производства на Кавказе в XIX - нач. XX в. Ч.1.- Дагестан и Закавказье. М., 1977
42. Атаев Б.М. Аварцы: История, язык, письменность. - Махачкала, 1996
43. Атаев Д.М. Христианские древности Аварии //УЗ ИИЯЛ. Т.IV. - Махачкала, 1958.
44. Атаев Д.М. Каменные кресты из окрестностей Хунзаха //МАД. Т.I - Махачкала, 1959
45. Атаев Д.М. Нагорный Дагестан в раннем средневековье. - Махачкала, 1963
46. Атаев Д.М. Новые данные о металлообрабатывающих очагах в средневековом Дагестане//Труды VII МКАЭН. - Т.10
47. Атаев Д.М., Абрамова М.П., Криштопа А.Е. Отчет о работе Аркасского отряда Дагестанской археологической экспедиции. Махачкала, 1965//РФ ИИАЭ. - Ф.26. - Оп.1. - Д.12
48. Атаев Д.М., Марковин В.И. Петрография горной Аварии//УЗ ИИЯЛ. - Вып.14. Махачкала, 1965
49. Ахвердов А.И. Описание Дагестана 1804//ИГЭД
50. Бабушкин И.Ф. Фольклор и этика. М., 1962
51. Базарон Э.Г., Асеева Т.А. «Вайдурья-онбо» - трактат индо-тибетской медицины. Новосибирск, 1984
52. Байерн Ф. О древних сооружениях на Кавказе//ССК. - Т.I. - Тифлис, 1871
53. Баймурзаев А.Б. Из истории общественной мысли Дагестана второй пол.XIX в. Махачкала, 1965
54. Бакиханов А. Гюлистан - Ирам. Баку, 1926
55. Бакланов М.Б. Архитектурные памятники Дагестана. М.-Л., 1935
56. Бартольд В.В. Соч., Т.3. М., 1923
57. Бартольд В.В. К вопросу о происхождении «Дербент - Наме»//Соч., Т.1. М., 1928
58. Басилов В.Н. О туркменском «шаре» дождя буркут-баба//СЭ. № 4. - 1963

59. Березин И. Путешествие по Дагестану и Закавказью. - Ч.1. - Казань, 1850.
60. Берже А.Г. Материалы для описания нагорного Дагестана//КК на 1859 г. - Тифлис, 1858
61. Бикерман Э Хронология древнего мира. (Ближний Восток и античность). - М., 1975
62. Бокарев Е.А. Смычно-гортанные аффрикаты продагестанского языка (опыт реконструкции)//Вопросы языкознания. - №4. - 1958
63. Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. - М., 1973
64. Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии. - М., 1981
65. Бромлей Ю.В., Воронов А.А. Народная медицина как предмет этнографического исследования//СЭ. - № 5. - 1976
66. Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. М., 1823
67. Булатов А.О. Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX-начале XX в. Махачкала, 1990
68. Булатов Б.Б. Дагестан на рубеже XIX-XX вв. Махачкала, 1996
69. Булатова А.Г. Лакцы. Историко-этнографические очерки XIX-начала XX в. Махачкала, 1971
70. Булатова А.Г. О некоторых семейных и общественных обрядах народов горного Дагестана, связанных с весенне-летним календарным циклом//Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980
71. Булатова А.Г. Праздники летнего календарного цикла у даргинцев (XIX-нач. XX в.)//Календарь и календарные обряды народов Дагестана. Махачкала, 1987
72. Булатова А.Г. Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана в XIX-нач. XX в. Л., 1988
73. Бунатов Г. Из поверий, предрассудков и народных примет армян Зангезурского уезда//СМОМПК. - Вып.17. - Тифлис, 1893
74. Буриев Л.Б., Рассудова Р.Я. Мужские объединения и община у узбеков и таджиков на рубеже XIX - XX вв.//Краткое содержание докл. Среднеазиат-кавказ. чтений. - Л., 1985
75. Буткевич А.В., Зеликсон М.С. Вечные календари. - М., 1984
76. Буцковский А.М. Выдержки из описания Кавказской губернии и соседних горских областей. - 1812//ИГЭД
77. Бушуев С.К. О кавказском мюридизме//Вопросы истории. - № 12. - 1956
78. Владыкин М.М. Путеводитель и собеседник в путешествии по Кавказу. Т.1. М., 1885

79. Габиев Д.М. Лакское ювелирное искусство в XIX - нач. XX вв. //Сб. Трудов НИИХЦ - Вып.7. М., 1973
80. Габиев Д.-М.С. Металлообработка у лаков//УЗ ИИЯЛ. - Вып.4. Махачкала, 1958
81. Габиев С. Лаки, их прошлое, и быт//СМОМПК. - Вып.36. Тифлис, 1906
82. Гаджиев А.-Г.С. Прогресс культуры и духовной жизни народов Дагестана. Махачкала, 1996
83. Гаджиев В.Г. Роль России в истории Дагестана. М., 1965
84. Гаджиев В.Г. Разгром Надир-Шаха в Дагестане. Махачкала, 1996
85. Гаджиев Г.А. Праздник цветов в Ахтах//Наука и религия. - № 8. 1984
86. Гаджиев Г.А. Структура народного календаря лезгин XIX - XX вв. //Календарь и календарные обряды народов Дагестана. М., 1987
87. Гаджиев Г.А. Чамалалы: Историко-этнографическое исследование. - Махачкала, 1989. - Машинопись
88. Гаджиев Г.А. Багулалы: Историко-этнографическое исследование. - Махачкала, 1990. - Машинопись
89. Гаджиев Г.А. Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. - М., 1991
90. Гаджиев Г.А. Верования и обряды: Доисламский период. Махачкала, 1993
91. Гаджиев М.Г. Раннеземледельческая культура Северо-Восточного Кавказа. Эпоха неолита и ранней бронзы. - М., 1991.
92. Гаджиев М.Г., Давудов О.М., Шихсаидов А.Р. История Дагестана. - Махачкала, 1996
93. Гаджиева С.Ш. Кумыки: Историко-этнографическое исследование. - М., 1961
94. Гаджиева С.Ш. Традиционный земледельческий календарь и календарные обряды кумыков. - Махачкала, 1989
95. Гаджиева С.Ш., Трофимова А.Г., Шихсаидов А.Г. Старинный земледельческий календарь народов Дагестана//VII межд. конгр. антропол. и этногр. науки. - М., 1964
96. Гаджиева С.Ш., Османов М.О., Папаева А.Г. Материальная культура даргинцев. - Махачкала, 1967
97. Газимагомедов М.Г. Народные художественные промыслы Дагестана. Махачкала, 1988
98. Гамбашидзе Г. Вопросы христианской культуры и исторической географии Аварии в свете результатов Дагестано-Грузинской объ-

- единенной археологической экспедиции АН ГССР и СССР //IV Межд. симпозиум по грузинскому искусству. - Тбилиси, 1983.
- 99.Гамзатов Г.Г. Фольклорное наследие и современность//Изв.Ан СССР. Сер.литер. и яз. Т.36, - № 5. М., 1977
- 100.Гамзатов Г.Г. Формирование многонациональной литературной системы в дореволюционном Дагестане. - Махачкала, 1978
- 101.Гамзатов Г.Г. Художественное наследие и современность: Проблемы преемственности и взаимодействия дагестанских литератур. Махачкала, 1982
- 102.Гасанов М.М. Загадки//Традиционный фольклор народов Дагестана. М., 1991
- 103.Гасанов М.М. Пословицы и поговорки //Традиционный фольклор народов Дагестана
- 104.Гасанов М.Р. Сельскохозяйственный календарь табасаранцев //Вопросы истории Дагестана. - Махачкала, 1974
- 105.Гасанов М.Р. Дагестан в составе Кавказской Албании. Махачкала, 1996
106. Гасанов М.Р. История Дагестана с древности до конца XVIII в.- Махачкала, 1997
- 107.Гербер И.Г. Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря. 1728 г.//ИГЭД
- 108.Гидулянов П.В. Сословно-поземельный вопрос и райятская зависимость в Дагестане//ЭО. - № 1. - М., 1901
109. Гмелин С.Г. Путешествие по России для исследования всех трех царств в природе. - Ч.3. - СПб., 1785
- 110.Гольдштейн А.Ф. Башни в горах. М., 1973
111. Гордлевский В.А. - Избр. - Т.4. - М., 1968
- 112.Губогло М.Н. Современные этноязыковые процессы в СССР. М., 1984.
113. Гудава Т.Е. Две надписи (грузинская и грузинско-аварская) из Дагестана //Мат по истории Грузии и Кавказа. Вып.30 - Тбилиси, 1954
- 114.Гусейнов Г.К. Магомед Убри.- Махачкала, 1992
115. Давудов О.М. Итоги первого года раскопок на Верхне-лобкомахинском городище //Мат.сес., посвящ. итогам экспедиции исслед. в Дагестане в 1971-1972 гг. Тезисы докладов. - Махачкала, 1973
- 116.Дагестанская народная лирика. Махачкала, 1957
117. Дагестанские народные сказки. - М., 1974
118. Дагестанские сказки. Вып.1. - Махачкала, 1927

119. Далгат Б. Материалы по обычному праву даргинцев. 1929//РФ ИИАЭ. Д.578
120. Далгат У.Е. Фольклор и литература народов Дагестана. - М., 1962
121. Данилевский Н. Кавказ и его горские жители в нынешнем положении. - М., 1846//РФ ИИАЭ. Д.578
122. Даниялов Г.Д. Классовая борьба в Дагестане во второй половине XIX - начале XX в. - Махачкала, 1970
123. Даргинские народные сказки. М., 1965
124. Даргинские сказки. - М., 1963
125. Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20-50 гг. XIX в. Махачкала, 1959
126. Дебилов П.М. Резьба по камню в Дагестане. М., 1966
127. Дебилов П.М. Резьба по дереву в Дагестане. М., 1982
128. Джабраилова У., Насимов М. Из истории южных кумыков. Махачкала, 1995
129. Джаханов У. Земледельческий народный календарь и счет времени у таджиков Соха //Этнография Таджикистана. - Душанбе, 1985
130. Дзагуров А. Кустари в стране гор. М., 1931
131. Дзейцхар Мигчжан - памятник тибетской медицины. Новосибирск, 1985
132. Дибиров Г.М. Дагестанские предания и суеверия//СМОМПК. - Вып.4. - Тифлис, 1884
133. Дибиров М.А. Народная медицина аварцев. Махачкала, 1984 (машинопись)
134. Дибиров М.А. Дагестанские народные игры как историко-этнографический источник для изучения народного календаря //Календарь и календарные обряды народов Дагестана. - Махачкала, 1987
135. Дренякин И.Т. Описание Ширвана. 1796//ИГЭД
136. Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. - Т.1. - Кн.1. -СПб., 1871
137. Евецкий О. Статистическое описание Закавказского края. - Ч.3. - СПб., 1835
138. Жирков Л.И. Старая и новая аварская песня. - Махачкала, 1927
139. Загурский Л. Поездка г.Беккера по Южному Дагестану//ССКГ. -Вып.9. - Тифлис, 1876
140. Зайцев А.И. К вопросу о происхождении волшебной сказки//Фольклор и этнография. - Л., 1989

141. Зеленин Д.К. Истолкование пережиточных религиозных обрядов // СЭ. - № 5. - 1934
142. Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. - М., 1964
143. Иваненко В.И. Гражданское управление за Кавказом. - Тифлис, 1901
144. Иванов А.И. Социально-экономическое и политическое положение Дагестана до завоевания царской Россией // Исторический журнал. - № 2. 1940
145. Идармачев Г.К. Чох. Махачкала, 1992
146. Известия грузинских летописей // СМОМПК. Вып. 22. - Тифлис, 1897.
147. Ильчук Н.М. Художественная обработка металла в лакском сел. Кумух в XIX начале XX в. // СЭ, 1958. № 3
148. Инал-Ипа Ш.Л. Абхазцы. - Сухуми, 1965
149. Исрапилов М.И. Солнечные календари Кегерского нагорья. - Махачкала, 1991
150. История Дагестана. - Т.1-2. - М., 1967, 1968
151. История Дагестана. // Курс лекций. - Махачкала, 1992
152. Итс Р.Ф. Введение в этнографию. Л., 1974
153. Ихиллов М.М. Народности лезгинской группы. - Махачкала, 1967
154. Казем-Бек М. Мюридизм и Шамиль. М., 1990
155. Казиев С.М. Новые археологические находки в Мингечауре // Докл. АН Аз. ССР. Т. V. - Баку, 1949.
156. Казикумухские и кюринские ханы // ССКГ. - Вып. 2. - Тифлис, 1869
157. Каймаразов Г.Ш. Очерки истории культуры народов Дагестана. - М., 1971
158. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Зимние праздники, - М., 1973
159. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев. - М., 1983
160. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: летне-осенние праздники, - М., 1978
161. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Весенние праздники, - М., 1977
162. Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. : Годовой цикл. М., 1989
163. Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии: Новый год. - М., 1985

164. Калоев Б.А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. - М., 1967
165. Калоев Б.А. Земледелие народов Северного Кавказа. - М., 1981
166. Каранаилов О. Описание аула Чох //СМОМПК.- Вып.4. - Тифлис, 1884
167. Касиев Э. Очерки дореволюционной лакской литературы. Махачкала, 1959
168. Кащеев А.Р. Дикорастущие съедобные растения в нашем питании. М., 1981
169. Каяев А. Биографии дагестанских ученых//РФ ИИАЭ. - Д.1878
170. Кильчевская Э.В., Иванов А.С. Художественные промыслы Дагестана. М., 1959
171. Ковалевский М.К., Бларамберг И.Ф. Описание Дагестана. 1831.//ИГЭД
172. Ковалевский М.М. Родовое устройство Дагестана//Юридический вестник. - № 22, 1888
173. Ковалевский М.М. Закон и обычай на Кавказе. Т.2. М., 1890
174. Козубский Е.И. Историческая записка о первом десятилетии Темирханшуринского реального училища. Порт -Петровск, 1890
175. Козубский Е.И. Памятная книжка Дагестанской области. Темир-Хан-Шура, 1901
176. Козубский Е.И. К истории народного образования в Дагестанской области в первое пятидесятилетие//ДС. - Вып.1. - Темир-Хан-Шура, 1902
177. Комаров А. Адаты и судопроизводство по ним//ССГК. - Вып.1. - Тифлис, 1868
178. Комаров А.В. Народонаселение Дагестанской области//ЗКОРГО, 1873. Кн.8
179. Костенецкий Я. Записки об аварской экспедиции на Кавказе в 1837 г. - СПб., 1857
180. Котович В.Г. Каменный век в Дагестане.- Махачкала, 1964
181. Котович В.Г. О процессе урбанизации в древнем Дагестане//Древние и средневековые археологические памятники. Махачкала, 1980
182. Котович В.Г. Проблемы культурно-исторического и хозяйственного развития населения древнего Дагестана. - М., 1982.
183. Котович В.Г., Атаев Д.М. и др. Отчеты о работе Приморской археологической экспедиции // РФ ИИАЭ .- Ф.27.-Оп.1-Д.19,39,42,49.

184. Котович В.М. Древнейшие писаницы горного Дагестана. - М., 1976
185. Котович В.М. Путешествие в тысячелетие. - Махачкала, 1994
186. Краббе К.К. Замечания о Докуспаре, Ахтах и Рутуле до 1835 г.//ИГЭД
187. Крачковский И.Ю. Избр. Т.6. - М., 1960
188. Крывелев И.А. История религий. Т.1. - М., 1975
189. Курбанов Р., Курбанов Г.М. Религия в культуре народов Дагестана. Махачкала, 1996
190. Кцоян А.С. Медицина в Армении в XI - XIV вв. Ереван, 1964
191. Лавров Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев//ТИЭ, 1959. - Вып.5
192. Лазарев Я.Д. О гуннах Дагестана.- К.№ 34-38. 1859
193. Лакские народные сказки. - Махачкала, 1977
194. Лекарственные растения в быту. М., 1970
195. Лекарственные растения в народной и научной медицине. Изд.5. Саратов, 1978
196. Липс Ю. Происхождение вещей. М., 1954
197. Лисициан С.Д. Святыни у перевалов//СЭ, 1936. - № 4.
198. Лугуев С.А. Ахвахцы: Историко-этнографическое исследование. XIX - нач. XX в. Махачкала, 1985//РФ ИИАЭ (машинопись)
199. Лугуев С.А. Общественный быт лакцев в XIX - нач. XX вв. - Махачкала, 1982(машинопись)
200. Лугуев С.А. Народный календарь и счет времени у ахвахцев (XIX - нач. XX в.)//Календарь и календарные обряды народов Дагестана. -Махачкала, 1987
201. Лугуев С.А., Магомедов Д.М. Дидойцы (цезы): Историко-этнографическое исследование. - Махачкала, 1985. - Машинопись
202. Лугуев С.А., Магомедов Д.М. Каратинцы: Историко-этнографическое исследование. XIX - начало XX в. Махачкала, 1991.. - Машинопись
203. Лугуев С.А., Магомедов Д.М. Бежтинцы: Историко-этнографическое исследование. - Махачкала, 1994
204. Львов Н.Д. Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев аварского племени//ССКГ. - Вып.3. - Тифлис, 1870
205. Магомедов А.М. Алибек Тахо-Годи. - Махачкала, 1993
206. Магомедов З.А. Даргинская народная лирика. - Махачкала, 1983
207. Магомедов М.Г. Верхнечирюртовское городище//УЗ ИИЯЛ. Вып.19. Махачкала, 1971

208. Магомедов М.Г. Образование Хазарского каганата. М., 1983
209. Магомедов М.Г. История Дагестана с древнейших времен до конца XIX в. - Махачкала, 1997.
210. Магомедов Р.М. Борьба горцев за независимость под руководством Шамиля. - Махачкала, 1939
211. Магомедов Р.М. Общественно-экономический и политический строй Дагестана в XVIII - начале XIX в. - Махачкала, 1957
212. Магомедов Р.М. История Дагестана. - Махачкала, 1961
213. Магомедов Р.М. Легенды и факты. - Махачкала, 1969
214. Магомедов Р.М., Дзагурова В.П. К истории земледелия в Дагестане. - Махачкала, 1969
215. Магомедов Р.М., Магомедов А.Р. История Дагестана. - Махачкала, 1994
216. Магомедова М.А. Обряды вызывания дождя у даргинцев (XIX - XX вв.)//Календарь и календарные обряды. Махачкала, 1987
217. Магомедханов М. Истинные и ложные последователи тариката//ССКГ. - Вып.4. Тифлис, 1870
218. Мадаева З.А. Новогодняя обрядность в семейном быту вайнахов// Семейно-бытовая обрядность вайнахов. Грозный, 1982
219. Макаров Т. Шамиль - гражданский и военный правитель. (Отрывок из описания Левого фланга)//К. № 94. - Тифлис, 1895
220. Мамбетов Г.Х. Праздники и обряды адыгов, связанные с земледелием// УЗ КБНИИ. - Вып.24. - Нальчик, 1967
221. Маммаев М.М. Декоративно-прикладное искусство Дагестана: Истоки и становление. Махачкала, 1989
222. Маргграф О.В. Очерк кустарных промыслов Северного Кавказа. М., 1882.
223. Марков Е. Очерки Кавказа. Картины кавказской жизни, природы и истории. СПб. - М., 1887
224. Марлинский А. Рассказ офицера, бывшего в плену у горцев//Дагестан в русской литературе. - Т.1. - Махачкала, 1960
225. Маршаев Р.Г. Лаки с древнейших времен до XVII в.//РФ ИИ-АЭ. - Ф.3. - Оп.1. - Д.51.
226. Маршаев Р., Бутаев Б. История лакцев. - Махачкала, 1992
227. Материалы по истории Дагестана и Чечни. 1801-1839 гг. - Т. 3. - Ч.1.- Махачкала, 1940
228. Материальная культура аварцев. Махачкала, 1967
229. Меджидов Ю.В., Абдуллаев М.А. Али Каяев: Очерк жизни и творчества. Махачкала, 1993

230. Мехтулинские ханы//ССКГ. - Вып. 2, - Тифлис, 1868
231. Мирзоев Ш.А. Народная педагогика Дагестана. Махачкала, 1986
232. Михайлов П.И. Из истории бурятского шаманизма с древнейших времен до XVIII в. - Новосибирск, 1980
233. Мовчан Г.А. Жилища нагорного Дагестана в XIX - начале XX в.: Дис. канд.ист.наук. М., 1950
234. Мовчан Г.А. Из архитектурного наследия аварского народа//СЭ. 1947. № 4
235. Мовчан Г.А. О типологии жилища народов нагорного Дагестана//КСИЭ. - Вып.4. М., 1948
236. Молодомонов Н.В. Календарь: прошлое, настоящее, будущее. - М., 1974
237. Мусаева М.К. Обряды вызывания дождя и солнца у хваршин в XIX - начале XX в.//Календарь и календарные обряды народов Дагестана. - Махачкала, 1987.
238. Мусаева М.К. Хваршины XIX - начала XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1995
239. Мухаммед Тахир ал Карахи. Хроника. М., 1941
240. Мухаммед Тахир. Три имама. Махачкала, 1926
241. Мухаммед-Рафи. Извлечение из истории Дагестана//ССКГ. Вып.5. Тифлис, 1871
242. Назаревич А.Ф. Отобранное по крупицам: Из дагестанской коллекции пословиц и поговорок. - Махачкала, 1958
243. Назаревич А.Ф. Пословицы и поговорки народов Дагестана. Махачкала, 1958
244. Назаревич А.Ф. В мире горской народной сказки: Дагестанские тетради. Махачкала, 1962
245. Народы мира: Историко-этнографический справочник. М., 1988.
246. Неверовский А.А. Истребление аварских ханов в 1834 г. СПб., 1848
247. Неверовский А.А. Краткий исторический взгляд на Северный Дагестан в топографическом и статистическом отношениях. - СПб., 1847
248. Неверовский А.А. Краткий исторический взгляд на Северный и Средний Дагестан до уничтожения влияния лезгинов на Закавказье. СПб., 1848.
249. Никольская З.А. Религиозные представления и земледельческие обряды аварцев (к вопросу о синкретизме религиозных верований аварцев) //Вопросы религии и атеизма. Вып.7. - М., 1959

- 250.Новиков Н.В. Образы восточно-славянской волшебной сказки. - Л., 1974
251. Норденстам И.И. Описание Антль-Ратля. - 1832//ИГЭД
- 252.Обзоры Дагестанской области за 1896, 1897, 1899, 1900, 1901, 1902, 1905, 1909, 1915 гг. Темир-Хан-Шура
- 253.Оганисян Л.А. История медицины в Армении с древнейших времен до наших дней. - Ч.3. - Ереван, 1946
254. Одабашян А. Праздник Нового года (Аманор) в земледельческом календаре армян: Автор.дис.канд.ист.наук. - Ереван, 1967
- 255.Омаров А. Воспоминание муталима//ССКГ. - Вып.1.-2. - Тифлис, 1868, 1869
- 256.Омаров А. Как живут лаки (из воспоминаний)//ССКГ. - Вып.3-4. Тифлис, 1870
- 257.Османов М.-З.О. Формы традиционного скотоводства народов Дагестана в XIX - начале XX века. М., 1990
- 258.Очерки истории Дагестана. Т.1. - Махачкала, 1957
- 259.Очерки по истории народной медицины Казахстана. Алма-Ата, 1978
- 260.Очерки по истории хирургии в Дагестане. Махачкала, 1960
- 261.Памятники обычного права Дагестана XVIII - XIX вв. М., 1965
- 262.Пантюхов И.О. О народном врачевании в Закавказском крае. - Тифлис, 1899
- 263.Пахомов Е.А. Пехлевийские надписи Дербента. - Баку, 1929
- 264.Петрушевский И.П. Джаро-Белокапское вольное общество в первой четверти XIX в.- Тбилиси, 1934
- 265.Пиралов А.С. Краткий очерк кустарных промыслов Кавказа//Весь Кавказ. - Т.1. - Баку, 1914
- 266.Пиралов А.С. Организация производства и вывоза ковров за границу//Экономический вестник Закавказья. - №1. - Тифлис, 1921
- 267.Пирогов Н.И. Путешествие на Кавказ в 1847 г. Отд.от. М., 1848
- 268.Пирогов Н.И. Отчет о путешествии по Кавказу. - М., 1952
- 269.Покровский Н.И. Мюридизм у власти//Историк-марксист. - № 2. - 1934
- 270.Поэзия народов Дагестана. Махачкала, 1964
- 271.Поэзия народов Дагестана. Т.1. М., 1960
- 272.Пржецлавский П. Дагестан, его нравы и обычаи//Вестник Европы. - Вып.3. - СПб. - 1867
273. Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. - Л., 1963
274. Разгелишвили Б.Х. О народной медицине Грузии. М., 1964

275. Рамазанова З.Б. Обряды вызывания дождя и солнца у лакцев в конце XIX - начале XX в. // Календарь и календарные обряды народов Дагестана. Махачкала, 1987
276. Рахимов М.Р. Следы древних верований в земледельческих обычаях и обрядах таджиков Каратегина и Дарвака в XIX - нач. XX в. // КСИЭ. - Вып. 29. - М., 1958
277. Ризаханова М.Ш. Гинухцы: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1991. - Машинопись
278. Ризаханова М.Ш. Гунзибцы: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1990. - Машинопись
279. Розен Р.Ф. Описание Чечни и Дагестана. 1830. // ИГЭД
280. Руновский А. Взгляд на сословные права и взаимные отношения сословий в Дагестане // Военный сборник. - М., 1862. - №7
281. Руновский А.И. Дневник // АКАК. - Т. 12. - Тифлис, 1904
282. Рыбников М.А. Загадки. - М.-Л., 1932
283. Садовников Д.Н. Загадки русского народа. М., 1959
284. Сайдов М.С. Возникновение письменности у аварцев // Языки Дагестана. Вып. I. - Махачкала, 1948
285. Сайдов М. Дагестанская литература XVIII-XIX вв. на арабском языке // Труды XXV международного конгресса востоковедов. Т. 2 - М., 1960
286. Салахов Ш.Х. Обрядовый фольклор абхазов и этнография. - Л., 1974
287. Свод этнографических понятий и терминов. Вып. 3. - М., 1989
288. Селешников С.И. История календаря и хронология. - М., 1972
289. Селимханов А.К. Из истории просвещения в Дагестане в XIX в. // УЗ Даг. женск. пединститута. - Махачкала, 1957
290. Сельскохозяйственный календарь дагестанцев // Вопросы истории Дагестана. - Махачкала, 1974
291. Семенов Ю.И. Как возникло человечество. - М., 1966
292. Симонович Ф.Ф. Описание Южного Дагестана. - 1796 // ИГЭД
293. Сказки народов Дагестана. - М., 1965
294. Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белоруссов. - М., 1979
295. Соколова З.П. Культ животных в религиях. - М., 1972.
296. Сохадзе А.К. Из истории хозяйственного быта грузинского народа: Автореф. дис. канд. ист. наук. - Тбилиси, 1965
297. Тамай А.И. К вопросу о феодализме в истории Дагестана // Революционный Восток. - № 5. 1935

- 298.Тарихи Дербентнаме.- Тифлис, 1898
- 299.Тарланов З.К. Агулы: Их язык и история. Петрозаводск, 1994
300. Ташлицкая Э.Н. Дагестанские безворсовые ковры. - Махачкала, 1967
- 301.Тейлор Э. Первобытная культура. -М., 1939.
302. Тихомиров А. Кустарная промышленность Даргинского, Лакского и Аварского округов. 1926//РФ ИИАЭ. Ф.5. - Оп.1 - ЛД.29
- 303.Токарев С.А. Религия в истории народов мира. Изд.3. - М., 1976
- 304.Токарев С.А. Сущность и происхождение магии.//ГИЭ. - Вып.1, М., 1959
- 305.Токарев С.А. Ранние формы религии. - М.,1964
- 306.Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX - нач. XX в.М., 1957
- 307.Токарев С. А. История русской этнографии (дооктябрьский период).- М, 1966
- 308.Токарев С.А. О культе гор и его месте в истории религии//СЭ, 1982. № 3
- 309.Торен М.Д. Народные способы лечения русских, украинцев и белорусов: Автореф.канд.истор.наук. Л., 1953
- 310.Торен М.Д. Русская народная медицина XIX-нач. XX в. М., 1954
- 311.Тормасов А.П. Выдержки из «Ведомости», содержащие сведения о численности населения Дагестана. 1811//ИГЭД
- 312.Традиционный обряды и обрядовый фольклор русских Поволжья. Л., 1985
313. Тревер К.В. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. - М. - Л., 1959
- 314.Трофимова А.Г. Обряды и празднества лезгин, связанные с народным календарем//СЭ, 1961. - № 1
- 315.Трофимова А.Г. Из истории религиозных обрядов вызывания дождя и солнца у народов Южного Дагестана//Азерб.этногр.сб. - Баку, 1966
- 316.Умаханов М.-С.К. Политические взаимоотношения союзов сельских обществ Дагестана в XVII - XVIII вв.//Общественный строй союзов сельских общин Дагестана в XVIII - начале XIX в.- Махачкала, 1981
- 317.Унгвицкая М.А. Хакасская бытовая сказка. - Абакан, 1968
- 318.Услар П.К. О распространении грамотности между горцами//ССКГ. - Вып.3. - Тифлис, 1870
- 319.Услар П.К. Этнография Кавказа. Языкознание. Т.II. - Тифлис, 1888

320. Услар П.К. Этнография Кавказа. - Т.3. - Аварский язык. - Тифлис, 1889
321. Фадеев А.В. Россия и восточный кризис 20-х гг. XIX в. - М., 1958
322. Федоров -Гусейнов Г.С. История происхождения кумыков. Махачкала, 1996
323. Феодалные отношения в Дагестане XIX в. - начале XX в. М., 1969
324. Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. Изд. 2. - М., 1986.
325. Хайтун Д.Е. Тотемизм: его сущность и происхождение. - Сталинабад, 1958
326. Халидова М.Р. Малые дидактические жанры аварского фольклора. - Махачкала, 1974
327. Халилов Х. Лахский песенный фольклор. - Махачкала, 1959
328. Халилов Х.М. Поэзия скорби//Традиционный фольклор народов Дагестана. М., 1991
329. Харузин Н. Этнография. Т.4. - СПб., 1905
330. Хасиев С.А. Календарный год у вайнахов. - М., 1974. - Ч.1
331. Хашаев Х.М. Занятия населения Дагестана в XIX в. Махачкала, 1959
332. Хашаев Х.М. Общественный строй Дагестана в XIX в. М., 1961
333. Цибульский В.В. Современные календари стран Ближнего и Среднего Востока. Синхронист. табл. и пояснения. - М., 1964
334. Чвырь Л.А. Три "чилла" у таджиков//Этнография Таджикистана. - Душанбе, 1985
335. Чибиров Л.А. Народный земледельческий календарь Осетии. - Цхинвали, 1976
336. Чикобава А.С. Грузинско-аварская надпись XIV в. из Дагестана //Сообщ. АН Груз. ССР. Т.I. №4. - Тбилиси, 1940
337. Чистов К.В. О некоторых вопросах фольклористики//СЭ, 1954. № 2
338. Чистов К.В. Индивидуальные или коллективное? //Вопросы литературы. 1964. № 6
339. Чистов К.В. Фольклор и этнография//Фольклор и этнография. Л., 1970
340. Чистов К.В. О взаимоотношении фольклористики и этнографии//СЭ. 1971. № 5
341. Чистов К.В. Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры//СЭ. 1972. № 3
342. Чистов К.В. Проблема «вторичных» форм в фольклористике и этнографии//Расы и народы. Вып. 5. М., 1975 .

343. Чистов К.В. Духовная культура и современные этнические процессы//Современные этнические процессы в СССР. Изд. 2. М., 1977
344. Чистов К.В. Фольклор и культура этноса//СЭ. 1979. № 4
345. Чистов К.В. Традиции, «традиционные общества» и проблема варьирования//СЭ. 1981. № 2
346. Чистов К.В. Из истории советской этнографии 30-х - 80-х годов XX в.//СЭ. 1983. № 3
347. Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. Очерки теории. Л., 1986
348. Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI-XIX веков.- М, 1957
349. Чурсин Г.Ф. Аварцы: Этнографические очерки//РФ ИИАЭ. - Ф.5. - Оп.1. - Д.65. - Л.85
350. Чурсин Г.Ф. Культ железа на Кавказе//К.1901. № 3
351. Чурсин Г.Ф. Народные обычаи и верования в Кахетии//ЭКОРГО.- Кн.25. - Вып.2.- Тифлис, 1905
352. Чурсин Г.Ф. Очерки по этнологии Кавказа. - Тифлис, 1913
353. Чурсин Г.Ф. Культ железа на Кавказе. //Изв. Кавказского истор.-археолог. инст. Вып.6. - Тифлис, 1927
354. Чурсин Г.Ф. Праздники "выхода плуга" у горских народов Дагестана //Изв. Кавк. истор.-археологического института.- Т.5. - 1927
355. Чурсин Г.Ф. Амулеты и талисманы кавказских народов //СМОМПК. Вып.46. - Махачкала, 1929
356. Чурсин Г.Ф. Заметки по этнографии дидоев//Бюлл.Кавк.Истор.-археол. Инст. 6. № 17-18. - 1930
357. Чурсин Г.Ф. Магия в борьбе с засухой у кавказских народов//Бюлл.Кавк.истор.-археолог. Института. - № 6. - Л., 1930
358. Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии. - Сухуми, 1956
359. Шаманов И.М. Народный календарь карачаевцев//СЭ, 1971, № 5
360. Шанидзе А.Г. Язык и письмо кавказских албанцев //Вестник Отд. обществ. наук АН Груз. ССР. №1, 1960
361. Шевцов В. Очерк о кавказских горских племенах//Москвитянин. - № 23-24. - М., 1855
362. Шенталинская Г.С. Сухотинушка: Реликты древних верований и обрядов//СЭ. 1982. - №1
363. Шиллинг Е.М. Кайтаки// РФ ИИАЭ. - Ф.5. - Оп.1. - Д.37
364. Шиллинг Е.М. Дагестанские кустари. М., 1926
365. Шиллинг Е.М. Балхарские женские художественные промыслы дагестанского аула Балхар. Пятигорск, 1936

366. Шиллинг Е.М. Ковроткачество Дагестана//СЭ. №4-5, - 1936
367. Шиллинг Е.М. Кубачи, Пятигорск, 1937
368. Шиллинг Е.М. Кубачинцы и их культура. - М.-Л., 1949
369. Шиллинг Е.М. Из истории одного дагестанского земледельческого культа//КСИЭ. - Вып.1. - М., 1946
370. Шихсаидов А.Р. и др. Дагестанские исторические сочинения. М., 1993
371. Шихсаидов А.Р. Ислам в средневековом Дагестане (VII- XV вв.) Махачкала, 1969
372. Шихсаидов А.Р. Эпиграфические памятники Дагестана X-XVIII вв. как исторический источник. - М., 1984.
373. Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии: Исследования, статьи, лекции. - Л., 1936
374. Эсадзе С. Историческая записка об управлении Кавказом. - Т.1. - Тифлис, 1907
375. Эфендиев А.К. История медицины в Азербайджане с древнейших времен до XIX в. Баку, 1964
376. Юшков С.В. К вопросу о границах древней Албании //Исторические записки. Т.1. - М., 1937
377. Юшков С.В. К вопросу об особенностях феодализма в Дагестане//Ученые записки Свердловского гос.пединститута. - Вып.1. - Свердловск, 1938.
378. Ямпольский З.И. Пиры Азербайджана//Религия и атеизм. - 1960 - Вып.8.
379. Ямпольский З.И. Древняя Албания III-I вв. до н.э. - Баку, 1965

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



СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АКАК - Акты, собранные Кавказской археографической комиссией. Тифлис
- ВДИ -Вестник древней истории. М.
- ВИ -Вопросы истории. М.
- ДЭС -Дагестанский этнографический сборник. Махачкала
- ЗКОИРГО -Записки Кавказского отделения Императорского Русского географического общества. Тифлис
- ИГЭД -История, география и этнография Дагестана. XVIII - XIX вв. Архивные материалы. Под ред.М.О.Косвена и Х.-М.Хашаева. М., 1958
- К -Кавказ (газета), Тифлис
- КК -Кавказский календарь. Тифлис
- КСИЭ -Краткие сообщения Института этнографии. М., Л.
- КЭС -Кавказский этнографический сборник. М., Тб.
- МАД -Материалы по археологии Дагестана. Махачкала
- МКАЭН -Международный конгресс археологических и этнографических наук
- РФ ИИАЭ -Рукописный фонд Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН. Махачкала
- СА -Советская археология. М.
- СМОМПК -Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис
- ССК -Сборник сведений о Кавказе. Тифлис
- ССКГ -Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис
- СЭ -Советская этнография. М.
- ТИЭ -Труды Института этнографии. М.
- УЗ ДГУ -Ученые записки Дагестанского государственного университета. Махачкала
- УЗ ИИЯЛ -Ученые записки Института истории, языка и литературы Дагестанского филиала АН СССР. Махачкала
- УЗ -Ученые записки Кабардино-Балкарского научно-исследовательского института. Нальчик
- КБНИИ
- УЗ СГПИ -Ученые записки Свердловского государственного педагогического института. Свердловск
- ЦГАРД -Центральный государственный архив Республики Дагестан. Махачкала
- ЭО -Этнографическое обозрение. М.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Народы мира: Историко-этнографический справочник. М., 1988. - С.586
- ² Свод этнографических понятий и терминов. Вып.3. - М., 1989. - С.5
- ³ Итс Р.Ф. Введение в этнографию. Л., 1974. - С.41
- ⁴ См.: Лазарев Я.Д. О гуннах Дагестана.- К.№ 34-38. 1859; Тарихи Дербеннаме.- Тифлис, 1898. - С.56-57; Бакиханов А. Гюлистан - Ирам. Баку, 1926. - С.14 и др.
- ⁵ История Дагестана.- В 4-х т. - Т.1.- М.,1967. - С.11-41; Котович В.Г. Каменный век в Дагестане.- Махачкала, 1964; Он же. Проблемы культурно-исторического и хозяйственного развития населения древнего Дагестана. - М., 1982. - С.6-16; Амирханов Х.А. Чохское поселение. - М., 1987. - С.158-181; Гаджиев М.Г. Ранне-земледельческая культура Северо-Восточного Кавказа. - М., 1991. - С.110-128.
- ⁶ Бокарев Е.А. Смычно-гортанные аффрикаты продагестанского языка (опыт реконструкции)//Вопросы языкознания. - №4. - 1958. - С.3-11.
- ⁷ Гаджиева С.Ш. Кумыки: Историко-этнографическое исследование. - М., 1961; Гаджиева С.Ш., Османов М.О., Пашаева А.Г. Материальная культура даргинцев. - Махачкала, 1967; Ихилев М.М. Народности лезгинской группы. - Махачкала, 1967; Материальная культура аварцев. - Махачкала, 1967; Сергеева Г.А. Арчинцы. - М., 1967; Булатова А.Г. Лакцы: Историко-этнографические очерки. XIX - начало XX в. - Махачкала, 1971; Агулы//Сб.ст. по истории, хозяйству и материальной культуре. - Махачкала, 1975; Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин.XIX - начало XX в. - М., 1978; Агларов М.А. Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII - начале XIXв.:Исследование взаимоотношения форм хозяйства, социальных структур и этноса. - М., 1988. и др. См. также отдельные историко-этнографические исследования, посвященные ахвахцам, каратинцам, цезам, бежтинцам, гинухцам, гунзибцам, ботлихцам, годоберинцам, андийцам, багулалам, чамалалам, хваршинам, кайтагцам (авторы М.А.Агларов, Б.М.Алимова, Г.А.Гаджиев, С.А.Лугуев, М.К.Мусаева, М.Ш.Ризаханова)
- ⁸ Даниялов Г.Д. Классовая борьба в Дагестане во второй половине XIX - начале XX в. - Махачкала, 1970. - С.5.
- ⁹ История Дагестана. Т.1. - С.121-126; См.также: История Дагестана//Курс лекций. - Махачкала, 1992; Магомедов Р.М., Магомедов А.Р. История Дагестана. - Махачкала, 1994; Гаджиев М.Г., Давудов О.М., Шихсаидов А.Р. История Дагестана. - Махачкала, 1996; Гасанов М.Р. История Дагестана с древности до конца XVIII в.- Махачкала, 1997; Магомедов М.Г. История Дагестана с древнейших времен до конца XIX в. - Махачкала, 1997.

¹⁰ См.: Гербер И.Г. Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря. 1728 г.//ИГЭД. - С.71; Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. - Ч.2. - М., 1823. -С.451; Евецкий О. Статистическое описание Закавказского края. - Ч.3. - СПб., 1835. - С.231-233; Березин И. Путешествие по Дагестану и Закавказью. - Ч.1. - Казань, 1850. - С.69. и др.

¹¹ Агларов М.А. Техника сооружения террасных полей и вопросы эволюции форм собственности у аварцев (до XX в.)//Уз ИИЯЛ. - Т.13. - Сер.Истор. - Махачкала, 1964. - С.177-193.

¹² См.: Гмелин С.Г. Путешествие по России для исследования всех трех царств в природе. - Ч.3. - СПб., 1785. - С.20; Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. - Т.1. - Кн.1. -СПб., 1871. - С.511; Анучин Д.И. Отчет о поездке в Дагестан летом 1882 г.//ИРГО. - Вып.4. - Т.20. - С.382.

¹³ См.: Османов М.-З.О. Формы традиционного скотоводства народов Дагестана в XIX - начале XX века. М., 1990

¹⁴ См.: Хашаев Х.М. Занятия населения Дагестана в XIX в. Махачкала, 1959. - С.48-63

¹⁵ См.: Маргграф О.В. Очерк кустарных промыслов Северного Кавказа. - М., 1882.

¹⁶ См.: Пиралов А.С. Краткий очерк кустарных промыслов Кавказа//Весь Кавказ. - Т.1. - Баку, 1914; Его же. Организация производства и вывоза ковров за границу//Экономический вестник Закавказья. - №1. - Тифлис, 1921; Шиллинг Е.М. Дагестанские кустари. М., 1926; Его же. Балхарские женские художественные промыслы дагестанского аула Балхар. Пятигорск, 1936; Его же. Ковроткачество Дагестана//СЭ. №4-5, - 1936; Его же. Кубачи. Пятигорск, 1937; Дзагуров А. Кустари в стране гор. М., 1931; Кильчевская Э.В., Иванов А.С. Художественные промыслы Дагестана. М., 1959; Ташлицкая Э.Н. Дагестанские безворсовые ковры. - Махачкала, 1967 и др.

¹⁷ См.: Гаджиев В.Г. Роль России в истории Дагестана. - М., 1965. - С.17.

¹⁸ История Дагестана. - Т.1. - С.374-400

¹⁹ Ковалевский М.М. Родовое устройство Дагестана//Юридический вестник. - № 22, 1888; Его же. Закон и обычай на Кавказе. - Т.2.- М.,1890. - С.140; Гидулянов П.В. Сословно-поземельный вопрос и райятская зависимость в Дагестане//ЭО. - № 1. - М., 1901; Иваненко В.И. Гражданское управление за Кавказом. - Тифлис, 1901; Юшков С.В. К вопросу об особенностях феодализма в Дагестане//Ученые записки Свердловского гос.пединститута. - Вып.1. - Свердловск, 1938. - С.66; Иванов А.И. Социально-экономическое и политическое положение Дагестана до завоевания царской России

ей//Исторический журнал. - № 2. 1940. - С.70; Бушугев С.К. О кавказском мюридизме//Вопросы истории. - № 12. - 1956. - С.73 и др.

²⁰ Покровский Н.И. Мюридизм у власти//Историк-марксист. - № 2. - 1934. - С.31; Тамай А.И. К вопросу о феодализме в истории Дагестана//Революционный Восток. - № 5. 1935. - С.116; Магомедов Р.М. Общественно-экономический и политический строй Дагестана в XVIII - начале XIX в. - Махачкала, 1957; Фадеев А.В. Россия и восточный кризис 20-х гг. XIX в. - М., 1958. - С. 111-112; Хашаев Х.М. Общественный строй Дагестана в XIX в. М., 1961; Гаджиев В.Г. Роль России в истории Дагестана. - С.11-46; Даниялов Г.Д. Классовая борьба в Дагестане во второй половине XIX - начале XX вв. Махачкала, 1970. - С.5-144 и др.

²¹ Дренякин И.Т. Описание Ширвана. 1796//ИГЭД. - С.170-171; Тихонов Д.И. Описание Северного Дагестана. 1796//ИГЭД. - С.131; Гаджиев В.Г. Указ.соч. - С.25-26; Мехтулинские ханы//ССКГ. - Вып. 2, - Тифлис, 1868

²² Броневский С. Указ.соч. - С.309; Гаджиев В.Г. Указ.соч. - С.26

²³ Гербер И.Г. Указ.соч. - С.74-75; Дренякин И.Т. Указ.соч. - С.171-172; Ковалевский М.К., Бларамберг И.Ф. Описание Дагестана. 1831.//ИГЭД. - С.309; Березин И.Указ.соч. - Ч.2. - С.48; Броневский С. Указ.соч. - С.309, 324; Ковалевский М.М. Указ.соч. - С.22; Шиллинг Е.М. Кубачинцы и их культура. - М.-Л., 1949. - С.24,30; Магомедов Р.М. Указ.соч. - С.224; Гаджиев В.Г. Указ.соч. - С.26-29

²⁴ Неверовский А.А. Краткий исторический взгляд на Северный и Средний Дагестан до уничтожения влияния лезгинов на Закавказье. СПб., 1848. - С.34; Берже А.Г. Материалы для описания нагорного Дагестана//КК на 1859 г. - Тифлис, 1858; Материалы по истории Дагестана и Чечни. 1801-1839 гг. - Т. 3. - Ч.1.- Махачкала, 1940; Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20-50-х годах XIX в. Махачкала, 1959. - С.15-19; 47-51; 206, 210 и др.

²⁵ Магомедов Р.М. Указ.соч. - С.90-91

²⁶ Там же. - С.89-90

²⁷ Симонович Ф.Ф. Описание Южного Дагестана. - 1796//ИГЭД. - С.151-152; Ахвердов А.И. Описание Дагестана 1804//ИГЭД. - С.225; Гормасов А.П. Выдержки из «Ведомости», содержащие сведения о численности населения Дагестана. 1811//ИГЭД. - С.237; Казикумухские и кюринские ханы//ССКГ. - Вып.2. - Тифлис, 1869. - С.4; Броневский С. Указ.соч. - Ч.1. - С.59; Магомедов Р.М. Указ.соч. - С.257-291; Хашаев Х.М. Указ.соч.- С.158-167; Гаджиев В.Г. Указ.соч.-С.35-37; Булатов А.Г. Указ.соч. -; Маршаев Р., Бутаев Б. История лакца. - Махачкала, 1991. - С.93-96

²⁸ Умаханов М.-С.К. Политические взаимоотношения союзов сельских обществ Дагестана в XVII - XVIII вв.//Общественный строй союзов сельских общин Дагестана в XVIII - начале XIX в.- Махачкала, 1981. - С.63,80,81

²⁹ См.: Лугуев С.А. Общественный быт лакцев во второй половине XIX - начале

XX в.//Автореф.канд.дис. - Л., 1981. - С.7

³⁰ Магомедов Р.М. Указ.соч. - С.63-64

³¹ См.: Гербер И.Г.Указ.соч. - С.111; Симонович Ф.Ф. Указ.соч. - С.150; Буцковский А.М. Выдержки из описания Кавказской губернии и соседних горских областей. - 1812//ИГЭД. - С.243; Розен Р.Ф. Описание Чечни и Дагестана. 1830.//ИГЭД. - С.290; Норденстам И.И. Описание Антль-Ратля. - 1832//ИГЭД. - С.323-325; Краббе К.К. Замечания о Докуспаре, Ахтах и Рутуле до 1835 г.//ИГЭД. - С.335-336; Костенецкий Я. Записки об аварской экспедиции на Кавказе в 1837 г. - СПб., 1857. - С.57; Данилевский Н. Кавказ и его горские жители в нынешнем положении. - М., 1846. - С.90; Неверовский А.А. Краткий исторический взгляд на Северный Дагестан в топографическом и статистическом отношениях. - СПб., 1847. - С.27, 37-40; Его же. Истребление аварских ханов в 1834 г. СПб., 1848. - С.30-31; Дубровин Н. Указ.соч. - С.500; Комаров А. Адагы и судопроизводство по ним//ССГК. - Вып.1. - Тифлис, 1868. - С.7, 10, 11, 15, 17, 252-261; Козубский Е.И. Памятная книжка Дагестанской области. Темир-Хан-Шура, 1901. - С.178; Бакыханов А.Указ.соч. - С.90, 124; Петрушевский И.П. Джаро-Белоканское вольное общество в первой четверти XIX в.- Тбилиси, 1934; Материалы по истории Дагестана и Чечни: 1801-1839. - Т.3. - Ч.1 - Махачкала, 1940. - С.191-245; Магомедов Р.М. Указ. соч.; Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20-50 гг. XIX в.- ,Махачкала, 1959. - С.15-18, 691, 700, 707, 708, 710; Гаджиев В.Г. Указ. соч. - С.37-44; Общественный строй союзов сельских общин Дагестана в XVIII - начале XIX в.: Сб. научн. статей. - Махачкала, 1981

³² См.: Магомедов Р.М. Указ.соч. - С.91-103; Хашаев Х.М. Указ.соч.; - С.126-134; Гаджиев В.Г. Указ.соч. - С.19-20; Феодалные отношения в Дагестане XIX в. - начале XX в.: Архивные материалы. Сб.ст. Х.М.Хашаев. М., 1909. - Док.№3, 54

³³ См.: Движение горцев Северо-Восточного Кавказа ...- С.22-23; Гаджиев В.Г. Указ.соч. - С.20

³⁴ См.: Магомедов Р.М. Указ.соч. - С.92-93; Хашаев Х.М. Указ.соч. - С.146

³⁵ См.: Магомедов Р.М. Указ.соч. - С.128, 367 и др.; Хашаев Х.М. Указ.соч. - С.17, 196 и др.

³⁶ История Дагестана. - Т.2. - С.45-46

³⁷ См.: Магомедов Р.М. Указ.соч. - С.54-57

- ³⁸ См.: Даниялов Г.Д. Указ.соч. - С.27-28
- ³⁹ См., например: Дагестанская область ... - С.159
- ⁴⁰ См., Хашаев Х.М. Указ.Соч. - С.81
- ⁴¹ См.: Эсадзе С. Историческая записка об управлении Кавказом. - Т.1. - Тифлис, 1907. - С.455
- ⁴² Там же. - С.468-470; Руновский А. Взгляд на сословные права и взаимные отношения сословий в Дагестане//Военный сборник. - М., 1862. - №7. - С.19-33
- ⁴³ Абдуллаев М.А. Из истории научной и педагогической мысли досоветского Дагестана. - Махачкала, 1986. - С.27
- ⁴⁴ См. напр.: Мирзоев Ш.А. Народная педагогика Дагестана. Махачкала, 1986. - С.36-42
- ⁴⁵ Услар П.К. Этнография Кавказа. - Т.3. - Аварский язык. - Тифлис, 1889, - С.62; Атаев Д.М. Христианские древности Аварии//УЗ ИИЯЛ. - Вып.4. - Махачкала, 1958. - С.182
- ⁴⁶ История Дагестана. - Т.1. - М., 1967. - С.228
- ⁴⁷ Атаев Д.М. Нагорный Дагестан в раннем средневековье. - Махачкала, 1963. - С.78; Атаев Д.М., Марковин В.И. Петрография горной Аварии//УЗ ИИЯЛ. - Вып.14. - Махачкала, 1965. - С.106
- ⁴⁸ Чикобава А.С. Грузинско-аварские надписи XIX в. в Дагестане//Изв.Груз.филиала АН СССР. - Вып.1. - Тбилиси, 1940. - С.397
- ⁴⁹ Известия грузинских летописей//СМОМПК, - Вып.22. - Тифлис, 1897. - С.51
- ⁵⁰ Козубский Е.И. К истории народного образования в Дагестанской области в первое пятидесятилетие//ДС. - Вып.1. - Темир-Хан-Шура, 1902. - С.198
- ⁵¹ Просвещение национальностей. - №3. - 1934. - С.49
- ⁵² См.: Абдуллаев А.М. Указ.соч. - С.25
- ⁵³ Алкадари Г. Диван ал-Маннун. - Темир-Хан-Шура, 1913. - с.5
- ⁵⁴ Селимханов А.К. Из истории просвещения в Дагестане в XIX в.//УЗ Даг.женск.пединститута. - Махачкала, 1957. - С.144
- ⁵⁵ Услар П.К. О распространении грамотности между горцами//ССКГ. - Вып.3. - Тифлис, 1870. - С.3
- ⁵⁶ Омаров А. Воспоминания муталима//ССКГ. - Вып. 2. - Тифлис, 1869. - С.78
- ⁵⁷ Абдуллаев М.А. Указ.соч. - С.31
- ⁵⁸ Магомедов Р.М. Борьба горцев за независимость под руководством Шамиля. - Махачкала, 1939. - С.67
- ⁵⁹ РФ ИИЯЛ. - Ф.5. - Оп.1. - Д.417. - Л.16,33 и др.
- ⁶⁰ Макаров Т. Шамиль - гражданский и военный правитель. (Отрывок из описания Левого фланга)//К. № 94. - Тифлис, 1895

- ⁶¹ Руновский А.И. Дневник // АКАК. Вып.12. - Тифлис, 1904. - С.804
- ⁶² Козубский Е.И. К истории народного образования в Дагестанской области в первое пятидесятилетие // ДС. Вып.1. - Темир-Хан-Шура, 1902. - С.192-205; Каймаразов Г.Ш. Очерки истории культуры народов Дагестана. - М., 1971. - С.66-67
- ⁶³ Козубский Е.И. Историческая записка о первом десятилетии Темирханшуринского реального училища. Порт -Петровск, 1890. - 33-59; Каймаразов Г.Ш. Указ.соч. - С.68-69
- ⁶⁴ Каймаразов Г.Ш. Указ.соч. - С.69-70
- ⁶⁵ Козубский Е.И. К истории народного образования ... - С.226-227; Каймаразов Г.Ш. Указ.соч. - С.70
- ⁶⁶ Козубский Е.И. Указ.соч. - С.194-195; Каймаразов Г.Ш. Указ.соч. - С.71
- ⁶⁷ Обзор Дагестанской области за 1896 г. Темир-Хан-Шура, 1897. - С.51
- ⁶⁸ Каймаразов Г.Ш. Указ.соч. - С.72
- ⁶⁹ Там же. - С.74
- ⁷⁰ См.: Обзоры Дагестанской области за 1899 и 1900 гг. Темир-Хан-Шура, 1900; 1901
- ⁷¹ Обзор Дагестанской области за 1905 г. - Темир-Хан-Шура, 1906
- ⁷² Обзор Дагестанской области за 1915 г. Темир-Хан-Шура, 1916. - С.59
- ⁷³ Каймаразов Г.Ш. Указ.соч. - С.133
- ⁷⁴ Указ.соч. - С.46
- ⁷⁵ Там же. - С.108
- ⁷⁶ Джадидизм - тип мусульманской просветительской реформации (от арабск. усул-и-джадид - «новый метод»). См.: Абдуллаев М.А. Общественно-политическая мысль в Дагестане в нач. XIX в. - М., 1987. - С.122
- ⁷⁷ См.: Абдуллаев М.А. Указ.соч. - С.105-130
- ⁷⁸ Заря Дагестана. 4 мая 1913 г. Цитируется по Абдуллаеву М.А. Указ.соч. - С.116
- ⁷⁹ См.: Магомедов А.М. Алибек Тахо-Годи. - Махачкала, 1993
- ⁸⁰ О взаимосвязи, соотношении этнографии и фольклора, см. работы К.В.Чистова: О некоторых вопросах фольклористики // СЭ. 1954. №2; Индивидуальное или коллективное? // Вопросы литературы. 1964. №6; Фольклор и этнография // Фольклор и этнография. Л., 1970; О взаимоотношении фольклористики и этнографии // СЭ. 1971. №5; Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры // СЭ. 1972. №3; Проблема «вторичных» форм в фольклористике и этнографии // Расы и народы. М., 1975. Вып.5; Духовная культура и современные этнические процессы // Современные этнические процессы в СССР. 2 изд. М., 1977; Фольклор и культура этноса // СЭ. 1979. №4; Традиции, «традиционные об-

щества” и проблема варьирования //СЭ. 1981. №2; Из истории советской этнографии 30-80-х гг. XX в. //СЭ. 1983. №3 и др.

⁸¹ Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. Очерки теории. Л., 1986. С.5.

⁸² Там же. С.9.

⁸³ См., напр.: Губогло М.Н. Современные этноязыковые процессы в СССР. М., 1984.

⁸⁴ См.: Традиционный фольклор народов Дагестана. М., 1991.

⁸⁵ См.: Аджиев А.М. Многообразие и единство фольклоров народов Северного Кавказа //Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1985. С.17.

⁸⁶ Аджиев А.М. Введение //Традиционный фольклор народов Дагестана. С.6.

^{86a} Там же стр.11

⁸⁷ См. напр.: Гамзатов Г.Г. Формирование многонациональной литературной системы в дореволюционном Дагестане. - Махачкала, 1978. - С.50-52

⁸⁸ Аникин В.П. Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор. - М., 1957. - С.14.

⁸⁹ Гасанов М.М. Пословицы и поговорки //Традиционный фольклор народов Дагестана. - С.433.

⁹⁰ Там же

⁹¹ Халидова М.Р. Малые дидактические жанры аварского фольклора. - Махачкала, 1974. - С.116

⁹² Назаревич А.Ф. Отобранное по крупицам: Из дагестанской коллекции пословиц и поговорок. - Махачкала, 1958. - С.11

⁹³ Подлинные тексты на языках народов Дагестана будут даны в специальном приложении к работе.

⁹⁴ Ср.лакс.: “Хлакьину аьрши ккухлай, гьунттий оьрчалун иклай” - “Сегодня землю жует, завтра разврату предается”

⁹⁵ Рыбников М.А. Загадки. - М.-Л., 1932. - С.19; Аникин В.П. Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор. - М., 1957. - С.54; Садовников Д.Н. Загадки русского народа. М., 1959. - С.258

⁹⁶ Традиционный фольклор народов Дагестана. - С.446-447

⁹⁷ Садовников Д.Н. Указ.соч. - С.32

⁹⁸ Об этом подробней см.: Гасанов М.М. Загадки//Традиционный фольклор народов Дагестана. - С.447

⁹⁹ Там же. С.454-456

¹⁰⁰ См.: Даргинские сказки. - М., 1963; Аварские сказки. -М., 1965; Аварские народные сказки.- М., 1972; Лакские народные сказки. - Махачкала, 1977 и др.

- ¹⁰¹ См.: Андреев Н.П. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. - Л., 1929
- ¹⁰² См.: Далгат Б. Фольклор и литература народов Дагестана. - М., 1962. - С.187
- ¹⁰³ Унгвицкая М.А. Хакасская бытовая сказка. - Абакан, 1968. - С.26
- ¹⁰⁴ Халидова М.Р. Указ.соч. - С.118-119
- ¹⁰⁵ См.: Аникин В.П. Русская народная сказка. - М., 1959. - С.221; Абдурахманов А.М.-Х. Жанр басни в прозаическом фольклоре народов Дагестана//Жанры фольклора народов Дагестана. - Махачкала, 1979. - С.209
- ¹⁰⁶ Назаревич А.Ф. Указ.соч. - С.54
- ¹⁰⁷ Об условности термина "волшебная сказка" См.: Новиков Н.В. Образы восточно-славянской волшебной сказки. - Л., 1974. - С.9-13; Зайцев А.И. К вопросу о происхождении волшебной сказки//Фольклор и этнография. - Л., 1989. - С.69-70
- ¹⁰⁸ См.: Жирков Л.И. Старая и новая аварская песня. - Махачкала, 1927; Халилов Х. Лакский песенный фольклор. - Махачкала, 1959; Алборов Б.А. Лакский песенный фольклор//Изв.Сев.-Осет.НИИ. - Орджоникидзе, 1960. - Т.22. - Вып.2; Аварская народная лирика. - Махачкала, 1975; Магомедов З.А. Даргинская народная лирика. - Махачкала, 1983 и др.
- ¹⁰⁹ Более подробно об этом см.: Халилов Х.М. Поэзия скорби//Традиционный фольклор народов Дагестана. - С.168-181
- ¹¹⁰ См.: Гаджиев Г.А. Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. - М., 1991; Булатов А.О. Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX - нач. XXвв. - Махачкала, 1990. См. также библиографию в этих работах.
- ¹¹¹ См.: Харузин Н. Этнография. Т.4. - Спб., 1905. - С.86-88.; Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии: Исследования, статьи, лекции. - Л., 1936. - С.213-215; Кривелев И.А. История религий. Т.1. - М., 1975 - С.29-32.
- ¹¹² См.: Чурсин Г.Ф. Амулеты и талисманы кавказских народов //СМОМПК. Вып.46. - Махачкала, 1929. - С.197-240.
- ¹¹³ См.: Чурсин Г.Ф. Культ железа на Кавказе. //Изв. Кавказского истор.-археолог. инст. Вып.6. - Тифлис, 1927. - С67-106.
- ¹¹⁴ См.: Тейлор Э. Первобытная культура. -М., 1939. - С.264.
- ¹¹⁵ См.: Кривелев И.А. Указ. соч. - С.26-51.
- ¹¹⁶ См.: Фрезер Д.Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. Изд. 2. - М., 1986.
- ¹¹⁷ См.: Дагестанские сказки. Вып.1. - Махачкала, 1927; Аварские народные сказки. - М., 1963; Даргинские народные сказки. М., 1965; Сказки народов

Дагестана. - М., 1965; Аварские народные сказки. - М., 1972; Дагестанские народные сказки. - М., 1974. - и др.

¹¹⁸ См.: Хайтун Д.Е. Тотемизм: его сущность и происхождение. - Сталинабад, 1958; Настольная книга атеиста. - М., 1978. - С.56.

¹¹⁹ См.: Токарев С.А. Указ. соч. - С.72-79.

¹²⁰ См.: Соколова З.П. Культ животных в религиях. - М., 1972.

¹²¹ См.: Гаджиев Г.А. Указ. соч. - С.95-112.

¹²² См.: Токарев С.А. Ранние формы религии. - М.1964. - С. 276.

¹²³ См.: Тейлор Э. Указ. соч. - с. 71-72.

¹²⁴ См.: Токарев С.А. Религия в истории народов мира. Изд.3. - М., 1976

¹²⁵ См.: Булатов А.О. Указ. соч. - С.210-254; Гаджиев Г.А. Указ. соч. - С.131-149.

¹²⁶ Токарев С.А. Указ. соч. - С.168; См.: также: Харузин Н. Указ.соч. - С.393-450; Штернберг Л.Я. Указ.соч. - С.557 и др.

¹²⁷ О рудиментах шаманства в Дагестане, увязанного с идеей культа святых, см.: Булатов А.О. Указ.соч. - С.227-241

¹²⁸ См.: монографии и статьи по данному кругу вопросов Булатовой А.Г., Булатова А.О., Гаджиева Г.А., Чурсина Г.Ф., Шиллинга Е.М. и др., См.: также: Традиционный фольклор народов Дагестана. - М., 1991

¹²⁹ См.: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Зимние праздники, - М., 1973; Весенние праздники. М., 1977; Летне-осенние праздники. - М., 1978; Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. - М., 1979; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев. - М., 1983; Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии: Новый год. - М., 1985; Годовой цикл. - М., 1989 и др.

¹³⁰ Токарев С. А. История русской этнографии (дооктябрьский период).- М, 1966. -С. 273.

¹³¹ Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI-XIX веков.- М, 1957. - С. 16.

¹³² См... Зимние праздники. - С. 7.

¹³³ См.: Фрззер Д. Д. Золотая ветвь. - Изд.2.- М, 1986.- С. 253-254, 300-303, 308-311, 363-373.

¹³⁴ См.: Цибульский В.В. Современные календари стран Ближнего и Среднего Востока. Синхронист. табл. и пояснения. - М., 1964; Селешников С.И. История календаря и хронология. - М., 1972; Молодомонов Н.В. Календарь: прошлое, настоящее, будущее. - М., 1974 и др.

¹³⁵ См.: Лугуев С.А. Народный календарь и счет времени у ахвахцев (XIX - нач. XX в. // Календарь и календарные обряды народов Дагестана. - Махачкала, 1987. - С.7

- ¹³⁶ См.: Лугуев С.А., Магомедов Д.Н. Каратинцы: Историко-этнографическое исследование. XIX - начало XX в. Махачкала, 1991.. - Машинопись
- ¹³⁷ См.: Лугуев С.А., Магомедов Д.М. Бежтинцы: Историко-этнографическое исследование. - Махачкала, 1994. - С.174
- ¹³⁸ См.: Лугуев С.А., Магомедов Д.М. Дидойцы (цезы): Историко-этнографическое исследование. - Махачкала, 1985. - Машинопись
- ¹³⁹ Ризаханова М.Ш. Гинухцы: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1991. - Машинопись
- ¹⁴⁰ Ризаханова М.Ш. Гунзибцы: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1990. - Машинопись
- ¹⁴¹ См.: Гаджиев Г.А. Чамалалы: Историко-этнографическое исследование. - Махачкала, 1989. - Машинопись
- ¹⁴² См.: Гаджиев Г.А. Багулалы: Историко-этнографическое исследование. - Махачкала, 1990. - Машинопись
- ¹⁴³ Алимова Б.М., Магомедов Д.М. Ботлихцы XIX - нач. XXв.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1993. - С.169-170
- ¹⁴⁴ Алимова Б.М., Лугуев С.А. Годоберинцы: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1997. - С.156
- ¹⁴⁵ См.: РФ ИИАЭ. -Ф.5. - Оп.1. - Д.611. - Л.71-82
- ¹⁴⁶ Полевой материал автора 1992-1994 гг.
- ¹⁴⁷ Подробно об этом см.: Цыбульский В.В. Указ. соч. - С.110-124
- ¹⁴⁸ По другим сведениям "шатта" (змея).
- ¹⁴⁹ См. также: Дибиров М.А. Дагестанские народные игры как историко-этнографический источник для изучения народного календаря //Календарь и календарные обряды народов Дагестана. - Махачкала, 1987; Айтберов Т.М. Некоторые сведения о летоисчислении и календаре в Дагестане в XVII-XVIII вв. //Там же
- ¹⁵⁰ См.: Котович В.Г. Проблемы культурно-исторического и хозяйственного развития населения древнего Дагестана. - М., 1982.
- ¹⁵¹ Амирханов Х.А. Чохское поселение: Человек и его культура в мезолите и неолите горного Дагестана. - М., 1987; Гаджиев М.Г. Раннеземледельческая культура Северо-Восточного Кавказа. Эпоха неолита и ранней бронзы. - М., 1991.
- ¹⁵² Чичеров В.И. Указ. соч. - С.65.
- ¹⁵³ Исрапилов М.И. Солнечные календари Кегерского нагорья. - Махачкала, 1991.
- ¹⁵⁴ Там же. - С.41-53.
- ¹⁵⁵ См.: Котович В.М. Древнейшие писаницы горного Дагестана. - М., 1976; Она же. Путешествие в тысячелетие. - Махачкала, 1994.

¹⁵⁶ Исрапилов М.И. Указ. соч. - С. 56-58.

¹⁵⁷ См.: Гаджиева С.Ш., Османов М.О., Пашаева А.Г. Материальная культура даргинцев. - Махачкала, 1967. - С.54-55; Материальная культура аварцев. - Махачкала, 1967. С.22; Асиятилов С.Х. Историко-этнографические очерки хозяйства аварцев. - Махачкала, 1967. - С.30; Булатова А.Г. Лакцы: Историко-этнографические очерки. - Махачкала, 1971. - С.45

¹⁵⁸ См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки: Историко-этнографическое исследование. - М., 1961. - С.21; Она же. Традиционный земледельческий календарь и календарные обряды кумыков. - Махачкала, 1989. - С.9-10; Магомедов Р.М., Дзагурова В.П. К истории земледелия в Дагестане. - Махачкала, 1969; Сельскохозяйственный календарь дагестанцев// Вопросы истории Дагестана. - Махачкала, 1974. - С.184, 199-210 и др.; Агулы. - Махачкала, 1975; Алимова Б.М., Магомедов Д.М. - Указ.соч. - С.169 и др.

¹⁵⁹ Златковская Т.Д. Исторические корни европейского календаря// Календарные обычаи... Исторические корни ... - С.24

¹⁶⁰ См.: Календарь и календарные обряды народов Дагестана, а также указ.соч. С.Ш.Гаджиевой, М.О.Османова, А.Г.Булатовой, Б.М. Алимовой и др.

¹⁶¹ См., напр.: Чибиров Л.А. Народный земледельческий календарь Осетии. - Цхинвали, 1976; Хасиев С.А. Календарный год у вайнахов. - М.,1974. - Ч.1. и др.

¹⁶² См. цитированные выше календари и календарные обряды, а также: Буриев Л.Б., Рассудова Р.Я. Мужские объединения и община у узбеков и таджиков на рубеже XIX - XX вв.//Краткое содержание докл. Среднеазиат-кавказ. чтений. - Л., 1985 и др.

¹⁶³ Чвырь Л.А. Три "чилла" у таджиков//Этнография Таджикистана. - Душанбе, 1985. - С.69-75

¹⁶⁴ Лугуев С.А. Народный календарь ахвахцев. - С.12

¹⁶⁵ Исрапилов М.И. - Указ.соч. - С.49

¹⁶⁶ Буткевич А.В., Зеликсон М.С. Вечные календари. - М.,1984; Джуханов У. Земледельческий народный календарь и счет времени у таджиков Соха //Этнография Таджикистана. - Душанбе, 1985. - С.87-88.

¹⁶⁷ См.: Джуханов У. Указ. соч. - С.87-88.

¹⁶⁸ Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. - С. 17,83,127, 171-172,195-196.

¹⁶⁹ Бикерман Э. Хронология древнего мира. (Ближний Восток и античность). - М., 1975. - С.10-11

¹⁷⁰ Кроме уже названной литературы см.: Трофимова А.Г. Обряды и празднества лезгин, связанные с народным календарем//СЭ, 1961. № 1; Гаджиева С.Ш., Трофимова А.Г., Шихсаидов А.Р. Старинный земледельческий ка-

лендарь народов Дагестана // VII межд. конгр. антропол. и этногр. науки. - М., 1964; Ихтилов М.М. Народности лезгинской группы. - Махачкала, 1967. - С.115-116; Гасанов М.Р. Сельскохозяйственный календарь табасаранцев // Вопросы истории Дагестана. - Махачкала, 1974; Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин в XIX - XX в. - М., 1978. - С.38-42; Алимова Б.М. Некоторые представления табасаранцев о народном календаре // Календарь и календарные обряды народов Дагестана. - С.17-27; Гаджиев Г.А. Структура народного календаря лезгин XIX - XX вв. // Там же: С.28-41; Сохадзе А.К. Из истории хозяйственного быта грузинского народа: Автореф. дис. канд. ист. наук. - Тбилиси, 1965; Одабашян А. Праздник Нового года (Аманор) в земледельческом календаре армян: Автор. дис. канд. ист. наук. - Ереван, 1967; Шаманов И.М. Народный календарь карачаевцев // СЭ, 1971, № 5; Мадаева З.А. Народный календарь чеченцев и ингушей в конце XIX - XX вв. // СЭ, 1980. - № 4 и др.

¹⁷¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.21. - С.313.

¹⁷² Булатова А.Г. Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана в XIX - нач. XX вв. М., 1988. - С.18.

¹⁷³ См.: Лугуев С.А., Магомедов Д.М. Каратинцы. - С.166-167. (машинопись).

¹⁷⁴ См.: Булатова А.Г. Лакцы. - С.169-172; Она же. Традиционные праздники и обряды ... - С.17-35; Лугуев С.А. Общественный быт лакцев в XIX - нач. XX вв. - Махачкала, 1982. - С. 82, 163-169 (машинопись) и др.

¹⁷⁵ См. соответствующую библиографию в работе А.Г.Булатовой "Традиционные праздники и обряды..." - С. 134-136.

¹⁷⁶ Читая Г.С. Земледельческая система и пахотные орудия Грузии // ВЭК - Тбилиси, 1952. - С. 92.

¹⁷⁷ См.: Каранаилов О. Описание аула Чох // СМОНПК. - Вып.4. - Тифлис, 1884; Чурсин Г.Ф. Очерки по этнологии Кавказа. - Тифлис, 1913; Он же. Праздники "выхода плуга" у горских народов Дагестана // Изв. Кавк. истор.-археологического института. - Т.5. - 1927; Он же. Этнографический очерк Авары // РФ ИИАЭ.-Ф.5.- Оп.1.- Д.65; Никольская З.А. Религиозные представления и земледельческие обряды аварцев (к вопросу о синкретизме религиозных верований аварцев) // Вопросы религии и атеизма. Вып.7. - М., 1959; Материальная культура аварцев. - С. 41-45; Османов М.О. Указ. соч. - С. 55-58; Булатова А.Г. Лакцы. - С. 168-169; Она же. Традиционные праздники и обряды ... - С. 35-53; Агларов М.А. О происхождении календарного праздника "выход плуга" // Тез. докл. // Мат. сес. по итогам экспедиционных исследований в Дагестане в 1978-1979 гг. - Махачкала, 1980. - С.27-28; Он же. Переход к пашенному земледелию в символике праздника первой борозды // Краткое содержание доклада Среднеаз.-Кавказ. чтений. - Л., 1983. -

- С.18-19; Алимова Б.М., Магомедов Д.М. Указ.соч. - С.142-143; Лугуев С.А., Магомедов Д.М. Бежтинцы. - С.181; Алимова Б.М., Лугуев С.А. Годоберинцы. - С.151-152; См. также рекомендованные к публикации историко-этнографические исследования С.А. Лугуева, Б.М.Алимовой, Д.М.Магомедова, Г.А.Гаджиева, М.Ш.Ризахановой - "Ахвахцы", "Цезы", "Каратинцы", "Чамалалы", "Багулалы", "Гинухцы", "Гунзибцы" и др.
- ¹⁷⁸ Булатова А.Г. Традиционные праздники ... - С.44
- ¹⁷⁹ Агларов М.А. Указ.соч. - С.68
- ¹⁸⁰ Лугуев С.А., Магомедов Д.М. Каратинцы. - С.166
- ¹⁸¹ Фрээр Д. Золотая ветвь. - С.223-227
- ¹⁸² Булатова А.Г. Указ.соч. С.53-54; См. так же: Магомедов Р.М. Легенды и факты. - Махачкала, 1969. - С.179
- ¹⁸³ Булатова А.Г. Указ.соч. - С.54; Алимова Б.М., Магомедов Д.М. Ботлихцы. - С.144
- ¹⁸⁴ Османов М.О. Указ.соч. - С.59; Булатова А.Г. Указ.соч. - С.55
- ¹⁸⁵ Там же.- С.59
- ¹⁸⁶ Фрээр Д. Указ.соч. - С.137-138, 207-208, 212-213 и др.
- ¹⁸⁷ Никольская З.А. Указ.соч.; Булатова А.Г. Указ.соч. - С.55-56
- ¹⁸⁸ Булатова А.Г. Указ.соч. - С.57-58
- ¹⁸⁹ Там же. - С.59
- ¹⁹⁰ Там же. - С.66-68
- ¹⁹¹ Там же. - С.67
- ¹⁹² Там же. - С.68
- ¹⁹³ См.: Гаджиев Г.А. Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. - М., 1991. - С.82; Булатов А.О. Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX - начале XX в. - Махачкала, 1990. - С.95-96 и др.
- ¹⁹⁴ Загурский Л. Поездка г.Беккера по Южному Дагестану//ССКГ. -Вып.9. - Тифлис, 1876. - С.41-42; Трофимова А.Г. Обряды и празднества лезгин, связанные с народным календарем//СЭ, 1961. - № 1. - С.146-147; Гаджиев Г.А. Праздник цветов в Ахтах//Наука и религия. - № 8. 1984 и др.
- ¹⁹⁵ Булатова А.Г. - Указ.соч. - С.60-66
- ¹⁹⁶ Семенов Ю.И. Как возникло человечество. - М., 1966. - С.300-302
- ¹⁹⁷ Мусаева М.К. Обряды вызывания дождя и солнца у хваршин в XIX - начале XX в.//Календарные обряды народов Дагестана. - Махачкала, 1987. - С.101
- ¹⁹⁸ Булатова А.Г. - Указ.соч. - С.72
- ¹⁹⁹ Омаров А. Воспоминание муталима//ССКГ. - Вып.1. - Тифлис, 1868; Материальная культура даргинцев. - С.58; Булатова А.Г. Праздники летнего календарного цикла у даргинцев. (XIX - начале XX в.)//Календарь и кален-

- дарные обряды. - С.59-62; Магомедова М.А. Обряды вызывания дождя у даргинцев (XIX - XX в.)//Календарь и календарные обряды. - С.89-98; Рамазанова З.Б. Обряды вызывания дождя и солнца у лакцев в конце XIX - начале XX в.//Календарь и календарные обряды. - С.82-88 и др.
- ²⁰⁰ Харузин Н. Этнография(Лекции, читанные в Императорском Московском университете). - IV. - СПб, 1905. - С.135-138; Токарев С.А. О культе гор и его месте в истории религии//СЭ, 1982. № 3
- ²⁰¹ Лисициан С.Д. Святыни у перевалов//СЭ, 1936. - № 4.; Лавров Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев//ТИЭ, 1959. - Вып.5; Ямпольский З.И. Пиры Азербайджана//Религия и атеизм. - 1960 - Вып.8 и др.
- ²⁰² Магомедова М.А. - Указ.соч. - С.96
- ²⁰³ Омаров А. Воспоминания муталима (продолжение) //ССКГ. - Вып.2. - Тифлис, 1870; См. также: Рамазанова З.Б. - Указ.соч. - С.86
- ²⁰⁴ Алиев Б.Г. Аулы Верхнего Кайтага//РФ ИИАЭ. - Ф.3. - Оп.1. - Д.175. - Л.66
- ²⁰⁵ Булатова А.Г. - Указ.соч. - С.73
- ²⁰⁶ Там же
- ²⁰⁷ Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. - Л.,1936. - С.6
- ²⁰⁸ Чибиров Л.А. - Указ.соч. - С.17
- ²⁰⁹ Маршаев Р.Г. Лаки с древнейших времен до XVII в.//РФ ИИАЭ. - Ф.3. - Оп.1. - Д.51. Л.14; Булатова А.Г. Указ.соч. - С.72
- ²¹⁰ Никольская З.А. - Указ.соч.
- ²¹¹ Трофимова А.Г. - Указ.соч. - С.103.; Гаджиева С.Ш. - Указ.соч. - С.78 и др.
- ²¹² Чибиров Л.А. - Указ.соч. - С.178-182
- ²¹³ Михайлов П.И. Из истории бурятского шаманизма с древнейших времен до XVIII в. - Новосибирск, 1980. - С.261 и др.
- ²¹⁴ См.: Календарные обычаи...: Исторические корни и развитие обычаев. - С.69
- ²¹⁵ Материальная культура аварцев. - С.48
- ²¹⁶ Мусаева М.К. - Указ.соч. - С.100
- ²¹⁷ Булатова А.Г. - Указ.соч. - С.79-82
- ²¹⁸ Гаджиев Г.А. - Указ.соч. - С.80
- ²¹⁹ Сотт В.В. Культы плодородия на Кавказе. Тифлис, 1899. - С.64
- ²²⁰ Булатова А.Г. О некоторых семейных и общественных обрядах народов горного Дагестана, связанных с весенне-летним календарным циклом//Семейный быт народов Дагестана. - Махачкала, 1980. - С.103-104
- ²²¹ Магомедова М.А. - Указ.соч. - С.95; Гаджиев Г.А. - Указ.соч. - С.102

- ²²² См.: Материальная культура аварцев. - С.46; Мусаева М.К. - Указ.соч. - С.19; Ахвахцы ... - С.318; Бежтинцы ... - С.125 и др.
- ²²³ См.: Магомедова М.А. - Указ.соч. - С.95
- ²²⁴ Рамазанова З.Б. - Указ.соч. - С.86
- ²²⁵ Гаджиев Г.А. - Указ.соч. - С.79
- ²²⁶ Мусаева М.К. - Указ.соч. - С.100
- ²²⁷ Ахвахцы ... - С.321
- ²²⁸ См.: Мусаева М.К. - Там же
- ²²⁹ См.: Гаджиев Г.А. - Указ.соч. - С.81
- ²³⁰ Ахвахцы ... - С.321
- ²³¹ Чурсин Г.Ф. Аварцы: Этнографические очерки//РФ ИИАЭ. - Ф.5. - Оп.1. - Д.65. - Л.85; Никольская З.А. - Указ.соч. - С.324
- ²³² Ахвахцы ... - С.322
- ²³³ Бежтинцы ... - С.127
- ²³⁴ Магомедова М.А. - Указ.соч. - С.94
- ²³⁵ См.: Фрэзер Д. - Указ.соч. - С.75-76
- ²³⁶ См.: Инал-Ипа Ш.Л. Абхазцы. - Сухуми, 1965. - С.524-525; Чибиров Л.А. - Указ. соч. - С.106 и др.
- ²³⁷ Ахвахцы. ... - С.322
- ²³⁸ Фрэзер Д. - Указ.соч. - С.410
- ²³⁹ Ахвахцы. ... - С.322
- ²⁴⁰ Булатова А.Г. Праздники летнего календарного цикла у даргинцев. XIX - начало XX в.//Календарные обряды народов Дагестана. - Махачкала, 1987. - С.61-62
- ²⁴¹ Магомедова М.А. Указ.соч. - С.90, 93
- ²⁴² См., напр. Гаджиева С.Ш. Традиционный земледельческий календарь и календарные обряды кумыков. - Махачкала, 1989. - С.71-79
- ²⁴³ См.: Бунатов Г. Из поверий, предрассудков и народных примет армян Закавказского уезда//СМОМПК. - Вып.17. - Тифлис, 1893. - С.177; Чурсин Г.Ф. Магия в борьбе с засухой у кавказских народов//Бюлл.Кавк.истор.-археолог. Института. - № 6. - Л., 1930. - С.17; Мамбетов Г.Х. Праздники и обряды адыгов, связанные с земледелием// УЗ КБНИИ. - Вып.24. - Нальчик, 1967. - С.172, 180; Салахов Ш.Х. Обрядовый фольклор абхазов и этнография. - Л., 1974. - С.26; Чибиров Л.А. - Указ.соч. - С.173 и др.
- ²⁴⁴ См. серию «Календарные обычаи и обряды в странах Западной Европы»
- ²⁴⁵ Гаджиева С.Ш. - Указ.соч. - С.74-75
- ²⁴⁶ Булатова А.Г. - Указ.соч. - С.61; См.: Ее же. - Традиционные праздники. - С.76
- ²⁴⁷ Шенталинская Г.С. Сухотинушка: Реликты древних верований и обрядов//СЭ. 1982. - №1. - С.129-132

- ²⁴⁸ Ахвахцы. ... - С.323
- ²⁴⁹ Рамазанова З.Б. - Указ.соч. - С.85
- ²⁵⁰ Магомедов М.А. - Указ.соч. - С.95
- ²⁵¹ См.: Шевцов В. Очерк о кавказских горских племенах//Москвитянин. - № 23-24. - М., 1855. - 53
- ²⁵² Зеленин Д.К. Истолкование пережиточных религиозных обрядов//СЭ. - № 5. - 1934. - С.8
- ²⁵³ См.: Булатова А.Г. Указ.соч. - С.178; Фрэзер Д. - Указ.соч.. - С.112; Мадаева З.А. - Указ.соч. - С.160 и др.
- ²⁵⁴ Магомедова М.А. - Указ.соч. - С.93-94
- ²⁵⁵ Рамазанова З.Б. - Указ.соч. - С.85-86
- ²⁵⁶ Каранаилов О. - Указ. соч. - С.18-19; Гаджиев Г.А. - Указ.соч. - С.78
- ²⁵⁷ Булатова А.Г. Традиционные праздники ... - С.72
- ²⁵⁸ См.: Дибиров Г.М. Дагестанские предания и суеверия//СМОМПК. - Вып.4. - Тифлис, 1884. - С.27-28; Трофимова А.Г. Из истории религиозных обрядов вызывания дождя и солнца у народов Южного Дагестана//Азерб.этногр.сб. - Баку, 1966. - С.103; Гаджиева С.Ш. Кумыки. - С.324 и др.
- ²⁵⁹ См.напр. : Алекперов А.К. Исследования по археологии и этнографии Азербайджана. - Баку, 1960. - С.265; Калоев Б.А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. - М., 1967. - С.200; Он же: Земледелие народов Северного Кавказа. - М., 1981. - С.196 и др.
- ²⁶⁰ См.: Басилов В.Н. О туркменском «пире» дождя буркут-баба//СЭ. № 4. - 1963. - С.42-43; Гордлевский В.А. - Избр. - Т.4. - М., 1968. - С.74 и др.
- ²⁶¹ Бежтинцы ... - С.129
- ²⁶² См.: Фрэзер Д. - Указ.соч. - С.80-82 и др.
- ²⁶³ См.: Булатова А.Г. - Указ.соч. - С.85; Гаджиев Г.А. - Указ.соч. - С.83; Булатов А.О. - Указ.соч. - С.107 и др.
- ²⁶⁴ Булатова А.Г. - Указ.соч. - С.83-84
- ²⁶⁵ Трофимова А.Г. Из истории религиозных обрядов ... - С.107-109; См. также: Штернберг Л.Я. Первобытная религия ... - С.18; Анисимов А.Ф. Этапы развития первобытной религии и атеизма. - М.-Л., 1967. - С.110 и др.
- ²⁶⁶ Гаджиев Г.А. - Указ.соч. - С.83
- ²⁶⁷ Булатова А.Г. - Указ.соч. - С.84
- ²⁶⁸ Гаджиев Г.А. - Указ.соч. - С.83
- ²⁶⁹ Бежтинцы ... - С.132
- ²⁷⁰ См.: Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. - М., 1964. - С.127
- ²⁷¹ Рамазанова З.Б. - Указ.соч. - С.87
- ²⁷² Мусаева М.К. - Указ.соч. - С.102



- ²⁷³ Гаджиев Г.А. - Указ.соч. - С.83
- ²⁷⁴ Чурсин Г.Ф. Народные обычаи и верования в Кахетии//ЭКОРГО.- Кн.25. - Вып.2.- Тифлис, 1905. - С.21; Трофимова Г.А.- Указ.соч., - С.108 и др.
- ²⁷⁵ Булатов А.О. - Указ.соч.-С.101
- ²⁷⁶ См.: Булатова А.Г. - Указ.соч. - С.85; Булатов А.О. - Указ.соч. - С.99-100
- ²⁷⁷ Гаджиев Г.А. - Указ.соч. - С.83
- ²⁷⁸ Рамазанова З.Б. - Указ.соч. - С.87
- ²⁷⁹ Бежтинцы ... - С.132
- ²⁸⁰ Гаджиев Г.А. - Указ.соч. - С.83
- ²⁸¹ Ахвахцы ... - С.324; Бежтинцы ... - С.131; Рамазанова З.Б. - Указ.соч. - С.87
- ²⁸² Мусаева М.К. - Указ.соч. - С.103
- ²⁸³ Ахвахцы ... - С.324-325
- ²⁸⁴ Сотт В.В. - Указ.соч. - С.37, 51
- ²⁸⁵ Калоев Б.А. Земледелие народов Северного Кавказа. - М., 1981. - С.198
- ²⁸⁶ Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. - Л., 1963. - С.65-66
- ²⁸⁷ Булатова А.Г. - Указ.соч. - С.88
- ²⁸⁸ Там же. - С.89-90
- ²⁸⁹ Там же. - С.90-91; Османов М.О. - Указ.соч. - С.58
- ²⁹⁰ Там же. - С.92
- ²⁹¹ Там же. - С.94
- ²⁹² Шиллинг Е.М. Кайтаки// РФ ИИАЭ. - Ф.5. - Оп.1. - Д.37. - С.94
- ²⁹³ Булатова А.Г. - Указ.соч. - С.93
- ²⁹⁴ См.: Булатова А.Г. - Указ.соч. - С.98-102; Ахвахцы ... - С.329-334; Дидойцы ... - С.211-215; Бежтинцы ... - С.105-108 и др.
- ²⁹⁵ См.: Пржецлавский П. Дагестан, его нравы и обычаи//Вестник Европы. - Вып.3. - СПб. - 1867; Шиллинг Е.М. Из истории одного дагестанского земледельческого культа//КСИЭ. - Вып.1. - М., 1946; Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии. - Сухуми, 1956; Чичеров В.И. - Указ.соч.; Рахимов М.Р. Следы древних верований в земледельческих обычаях и обрядах таджиков Каратегина и Дарвака в XIX - нач.ХХ в.//КСИЭ. - Вып.29. - М., 1958; Булатова А.Г. Лакцы; Мадаева З.А. Новогодняя обрядность в семейном быту вайнахов// Семейно-бытовая обрядность вайнахов. Грозный, 1982 и др.
- ²⁹⁶ Булатова А.Г. - Указ.соч. - С.102-107
- ²⁹⁷ Там же. - С.106
- ²⁹⁸ Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии. - М., 1981. - С.211
- ²⁹⁹ См.: Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. - М., 1973. - С.200; Бромлей Ю.В., Воронов А.А. Народная медицина как предмет этнографического исследования//СЭ. - № 5. - 1976. - С.4; Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии. - С.211

³⁰⁰ См.: Торэн М.Д. Русская народная медицина XIX - нач. XX в., М., 1954; Она же. Народные способы лечения русских, украинцев и белорусов в XIX в.: Автореф. дис. канд. ист. наук. Л., 1953; Очерки по истории народной медицины Казахстана. Алма-Ата, 1978; Эфендиев А.К. История медицины в Азербайджане с древнейших времен до XIX в. Баку, 1964; Разгелишвили Б.Х. О народной медицине Грузии. М., 1964; Кцюян А.С. Медицина в Армении в XI - XIV вв. Ереван, 1964 и др.

³⁰¹ См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки: Историко-этнографическое исследование. М., 1961. - С.330-335; Булатова А.Г. Лакцы: Историко-этнографические очерки. XIX - нач. XX в. М., 1971. - С.184-189; Алимова Б.М. Табасаранцы (XIX - нач. XX в.): Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1992. - С.215-224; Алимова Б.М., Магомедов Д.М. Ботлихцы. XIX - нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1993. - С.161-168; Лугуев С.А., Магомедов Д.М. Бежтинцы: Историко-этнографическое исследование. XIX - нач. XX в. Махачкала, 1994 г.- С.121-123; Мусаева М.К. Хваршины: Историко-этнографическое исследование. XIX - нач. XX в. Махачкала, 1995. - С.189-196; Алимова Б.М., Лугуев С.А. Годоберинцы: Историко-этнографическое исследование. XIX - нач. XX в. Махачкала, 1997. - С.58-161; См.: также серии историко-этнографических исследований малочисленных народов Дагестана: «Ахвахцы», «Цезы», «Бежтинцы», «Каратинцы», «Чамалалы», «Бугулалы», «Гинухцы», «Гунзибцы» С.А.Лугуева, Магомедова Д.М., Г.А.Гаджиева, М.Ш.Рамазановой// РФ ИИАЭ. - Ф.5. - Оп.1

³⁰² См. работы автора в РФ ИИАЭ. - Ф.5. - Оп.1

³⁰³ Оганисян Л.А. История медицины в Армении с древнейших времен до наших дней. - Ч.3. - Ереван, 1946. - С.180

³⁰⁴ Пантюхов И.О. О народном врачевании в Закавказском крае. - Тифлис, 1899. - С.19

³⁰⁵ Омаров А. Воспоминания муталима//ССКГ. - Вып.2. - Тифлис, 1869. - С.20

³⁰⁶ Пирогов Н.И. -Собр.соч. - Т.3. - М.-Л., 1959. - С.85-87

³⁰⁷ Пирогов Н.И. Отчет о путешествии по Кавказу. - М., 1952. - С.68

³⁰⁸ Дубровин Н.Ф. История войны и владычества русских на Кавказе. - Т.1. - Кн.1. - СПб, 1871. - С.586

³⁰⁹ Очерки по истории хирургии в Дагестане. Махачкала, 1960; Абдуллаев М. Мыслители Дагестана. XIX - нач. XX в. Махачкала, 1966 и др.

³¹⁰ См.цитированные выше работы М.А.Дибирова, А.Г.Булатовой, Б.М.Алимовой, Лугуева С.А. и серию исследований о малочисленных народах.

- ³¹¹ Саидов М. Дагестанская литература XVIII-XIX вв. на арабском языке//Труды XXV международного конгресса востоковедов. Т.2 - М., 1960. - С.69
- ³¹² Здесь и далее - термины на аварском, даргинском и лакском литературных языках.
- ³¹³ См.: Дибиров М.А. Народная медицина аварцев. Махачкала, 1984. - С.64 (машинопись)
- ³¹⁴ Дзейцхар Мигчжан - памятник тибетской медицины. Новосибирск, 1985. - С.51
- ³¹⁵ См.: Дибиров М.А. Указ.соч. - С.65-66
- ³¹⁶ То же и у кумыков. См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки - С.330
- ³¹⁷ Дибиров М.А. Указ. соч. - С.71
- ³¹⁸ Там же
- ³¹⁹ То же рекомендуется тибетской медициной. См.: Указ.соч. - С.53
- ³²⁰ Дибиров М.А. Указ.соч. - С.73
- ³²¹ Там же. - С.74
- ³²² Там же. - С.79
- ³²³ Гаджиева С.Ш. Указ. соч. - С.330-331
- ³²⁴ Дибиров М.А. Указ.соч. - С.79-80
- ³²⁵ Там же. - С.83
- ³²⁶ Там же. - С.72
- ³²⁷ Там же. - С.72-73
- ³²⁸ Там же. - С.1
- ³²⁹ Обзор Дагестанской области за 1892 г. Темир-Хан-Шура, 1893. - С.57-58
- ³³⁰ Дибиров М.А. - Указ.соч. - С.9
- ³³¹ Там же. - С.6
- ³³² Памятники обычного права Дагестана XVIII - XIX вв. М., 1965. - С.202
- ³³³ Дибиров М.А. Указ.соч. - С.46
- ³³⁴ Аликишиев Р.Ш. Очерки по истории здравоохранения Дагестана. М., 1958. - С.59
- ³³⁵ Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. Т.1. - Кн.1. - СПб., 1871. - С.583
- ³³⁶ См.: Дибиров М.А. Указ. соч. - С.7
- ³³⁷ См.: Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. М., 1823. - С.148; Дубровин Н. Указ.соч. - С.583; Дибиров М.А. Указ.соч. - С.9-10
- ³³⁸ Дибиров М.А. Указ.соч. - С.11-12
- ³³⁹ Аликишиев Р.Ш. Указ.соч. - С.59
- ³⁴⁰ «Дзейцхар мигчжан» ... - С.51

- ³⁴¹ Львов Н.Д. Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев аварского племени//ССКГ. - Вып.3. - Тифлис, 1870. - С.4
- ³⁴² Дибиров М.А. Указ.соч. - С.38-39
- ³⁴³ Там же. - С.28-29; Омаров А. Воспоминание муталима//ССКГ. - Вып.2. - Тифлис, 1869. - С.4
- ³⁴⁴ Дибиров М.А. Указ.соч. - С.33
- ³⁴⁵ Там же. - С.34
- ³⁴⁶ Там же. - С.34-35
- ³⁴⁷ Булатова А.Г. Указ.соч. - С.187
- ³⁴⁸ Дибиров М.А. Указ.соч. - С.36-37
- ³⁴⁹ Там же. - С.32-33
- ³⁵⁰ Булатова А.Г. Указ.соч. - С.187
- ³⁵¹ Там же. - С.186
- ³⁵² Дибиров М.А. Указ.соч. - С.84
- ³⁵³ Булатова А.Г. Указ.соч. - С.185-186
- ³⁵⁴ Пирогов Н.И. Путешествие на Кавказ в 1847 г. Отд.от. М., 1848; Дубровин Н.Ф. Указ.соч.; Пантюхов Н.И. О народном врачевании в Закавказском крае. Тифлис, 1899; Руновский А.И. Дневник//АКАК. - Т.12. - Тифлис, 1904 и др.
- ³⁵⁵ Булатова А.Г. Указ.соч. - С.186
- ³⁵⁶ Абу-л-Касим аз Захрави. Трактат о хирургии и инструментах. М., 1983. - С.102
- ³⁵⁷ Там же. - С.36
- ³⁵⁸ Дибиров М.А. Указ.соч. - С.12-13
- ³⁵⁹ Там же. С.62
- ³⁶⁰ Там же. - С.22
- ³⁶¹ Бромлей Ю.В., Воронов А.А. Указ.соч. - С.4
- ³⁶² См., напр.: Алексеев Б.Д. Лекарственные растения Дагестана. Махачкала, 1971
- ³⁶³ Бромлей Ю.В., Воронов А.А. Указ.соч. - С.8
- ³⁶⁴ См. напр.: Лекарственные растения в быту. М., 1970; Алексеев Б.Д. Указ.соч.; Лекарственные растения в народной и научной медицине. Изд.5. Саратов, 1978; Коцеев А.Р. Дикорастущие съедобные растения в нашем питании. М., 1981 и др.
- ³⁶⁵ Юшков С.В. К вопросу о границах древней Албании //Исторические записки. Т.1. - М., 1937; Тревер К.В. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. - М. - Л., 1959; Алиев К. Племена древней Кавказской Албании (I в. до н.э. - I в. н.э.) Автореф. канд. дисс. - Л., 1962; Ямпольский З.И. Древняя Албания III-I вв. до н.э. - Баку, 1965; История Дагестана. Т. I. - М., 1967. - С.105-117.

- ³⁶⁶ Юшков С.В. Указ. соч. - С.67
- ³⁶⁷ Шанидзе А.Г. Язык и письмо кавказских албанцев //Вестник Отд. обществ. наук АН Груз. ССР. №1, 1960. - С.187-190.
- ³⁶⁸ Котович В.Г., Атаев Д.М. и др. Отчеты о работе Приморской археологической экспедиции // РФ ИИАЭ .- Ф.27.-Оп.1.-Д.19,39,42,49.
- ³⁶⁹ Казиев С.М. Новые археологические находки в Мингечауре //Докл. АН Аз. ССР. Т.V. - Баку, 1949.
- ³⁷⁰ История Дагестана. Т.I. - С.228.
- ³⁷¹ См.: Давудов О.М. Итоги первого года раскопок на Верхне-лобкомахинском городище //Мат.сес., посвящ. итогам экспедиции исслед. в Дагестане в 1971-1972 гг. Тезисы докладов. - Махачкала, 1973. - С.122-123.
- ³⁷² См.: Магомедов Р.М. История Дагестана. - Махачкала, 1961. - С.70.
- ³⁷³ Пахомов Е.А. Пехлевийские надписи Дербента. - Баку, 1929. - С.20-22.
- ³⁷⁴ Очерки истории Дагестана. Т.I. - Махачкала, 1957. - С.87-88; Каймаразов Г.Ш. Очерки истории культуры народов Дагестана. - М., 1971. - С.29.
- ³⁷⁵ Шихсаидов А.Р. Эпиграфические памятники Дагестана X-XVIII вв. как исторический источник. - М., 1984.
- ³⁷⁶ Саидов М.С. Возникновение письменности у аварцев //Языки Дагестана. Вып. I. - Махачкала, 1948. - С.41.
- ³⁷⁷ См.: Атаев Д.М. Христианские древности Аварии //УЗ ИИЯЛ. Т.IV. - Махачкала, 1958.
- ³⁷⁸ Чикобава А.С. Грузинско-аварские надписи XIV в. в Дагестане //Изв. Груз. фил. АН СССР. Т.I. - Тбилиси, 1940.
- ³⁷⁹ См.: Чикобава А.С. Грузинско-аварская надпись XIV в. из Дагестана //Сообщ. АН Груз. ССР. Т.I. №4. - Тбилиси, 1940; Гудава Т.Е. Две надписи (грузинская и грузинско-аварская) из Дагестана //Мат. по истории Грузии и Кавказа. Вып.30 - Тбилиси, 1954. и др.
- ³⁸⁰ Известия грузинских летописей //СМОМПК. Вып.22. - Тифлис, 1897.
- ³⁸¹ Гудава Т.Е. Указ. соч. - С.185-196; Атаев Д.М. Каменные кресты из окрестностей Хунзаха //МАД. Т.I. - Махачкала, 1959. - С.182; Гамбашидзе Г. Вопросы христианской культуры и исторической географии Аварии в свете результатов Дагестано-Грузинской объединенной археологической экспедиции АН ГССР и СССР //IV Межд. симпозиум по грузинскому искусству. - Тбилиси, 1983. - С.12.
- ³⁸² История Дагестана. Т.I. - С.300.
- ³⁸³ Услар П.К. Этнография Кавказа. Языкознание. Т.II. - Тифлис, 1888. - С.39.
- ³⁸⁴ Атаев Б.М. Аварцы: История, язык, письменность. - Махачкала, 1996. - С.80.
- ³⁸⁵ Крачковский И.Ю. Избр. соч. Т.VI. 1960. - С.610-612.

- ³⁸⁶ Там же. - С.610.
- ³⁸⁷ Каяев Али. Указ. соч. - С.79-85.
- ³⁸⁸ См.: Абдуллаев М. Мыслители народов Дагестана XIX - начала XX вв. - Махачкала, 1963. - С.20-21.
- ³⁸⁹ См.: Саидов М.С. Указ. соч. - С.21-26.
- ³⁹⁰ См.: Крачковский И.Ю. Указ. соч. - С.614; Абдуллаев М.А. Указ. соч. - С. 11.
- ³⁹¹ См.: Каяев А. Биографии дагестанских ученых. Автореферат //РФ ИИАЭ - Д.1678. - С.53-56; Абдуллаев М.А. Из истории научной и педагогической мысли досоветского Дагестана. - Махачкала, 1988. - С.51-53.
- ³⁹² Абдуллаев М.А. Указ. соч. - С.44-45.
- ³⁹³ Казем-Бек М. Мюридизм и Шамиль. - Махачкала, 1990. - С.19.
- ³⁹⁴ Абдуллаев М.А. Указ.соч. - С.17
- ³⁹⁵ См.: Магомедханов М. Истинные и ложные последователи тариката//ССКГ. - Вып.IV. - Тифлис, 1870
- ³⁹⁶ См.: Тарихи Дербенд-Наме. Под ред. А.М.Алиханова-Аварского. Тифлис, 1898
- ³⁹⁷ Бартольд В.В. К вопросу о происхождении «Дербент-Наме»//Соч., Т.I. - М., 1928.
- ³⁹⁸ См.: Мухаммед-Рафи. Извлечение из истории Дагестана//ССКГ. - Вып.5. Тифлис, 1871
- ³⁹⁹ Абдуллаев М.А. Указ.соч. - С.94
- ⁴⁰⁰ Мухамед Тахир. Три имама. Махачкала, 1926
- ⁴⁰¹ Хроника Мухамед Тахира ал-Карахи. М., 1941
- ⁴⁰² См.: Казем-Бек М. Указ.соч.
- ⁴⁰³ Омаров А. Воспоминания муталима//ССКГ. - Вып.1-2. - Тифлис, 1868-1869; Он же. Как живут лаки//ССКГ. - Вып.3. - Тифлис, 1870
- ⁴⁰⁴ Габиев С. Лаки, их прошлое и быт//СМОМПК. - Вып.36. - Тифлис, 1906
- ⁴⁰⁵ Амиров Т.М. Среди горцев Северного Дагестана//ССКГ. - Вып.7. - Тифлис, 1873
- ⁴⁰⁶ Далгат Б. Материалы по обычному праву даргинцев// РФ ИИАЭ . - Д.№ 1578
- ⁴⁰⁷ Абдуллаев М.А. Указ.соч. - С.80
- ⁴⁰⁸ См.: Каяев А. Биографии. - С.22
- ⁴⁰⁹ См.: Абдуллаев М.А. Указ.соч. - С.82-86
- ⁴¹⁰ Оганесян Л.А. История медицины в Армении с древнейших времен до наших дней. Ч.3. - Ереван, 1946. - С.188
- ⁴¹¹ Пирогов Н.И. Отчет о путешествии по Кавказу. М., 1952. - С.68; Собр.соч. - Т.3. - М.-Л., 1959. - С.85-87
- ⁴¹² Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. - С.312

- ⁴¹³ См.: Дибиров М.А. Народная медицина Дагестана/РФ ИИАЭ . - Ф.5. - Оп.1. - Д.412; см.: также: Абдуллаев М.А. Указ.соч. - С.145-148
- ⁴¹⁴ Абдуллаев М.А. Указ.соч. - С.150-151
- ⁴¹⁵ См.: Абдуллаев М.А. Мыслители Дагестана. - С.90-91
- ⁴¹⁶ Абдуллаев М.А. Из истории ... - С.72
- ⁴¹⁷ См.: Абдуллаев М.А. Мыслители Дагестана. - С.157-165
- ⁴¹⁸ См.: Гаджиев А.- Г.С. Прогресс культуры и духовной жизни народов Дагестана в конце XIX - начале XX вв. Махачкала, 1997
- ⁴¹⁹ См.: Гамзатов Г.Г. Формирование многонациональной литературной системы в дореволюционном Дагестане. Махачкала, 1978. - С.20-21; он же: Фольклорное наследие и современность//Изв.АН СССР Сер.лит. и яз. - Т.36. - № 5. - М., 1977. - С.18; Традиционный фольклор народов Дагестана. - М., 1991. - С.5
- ⁴²⁰ Бабушкин И.Ф. Фольклор и этика. - М., 1962. - С.17
- ⁴²¹ См.: Традиционный фольклор народов Дагестана. - С.6-14
- ⁴²² Бартольд В.В. Соч. - Т.III. - М., 1923. - С.234-239; Крачковский И.Ю. Соч.- Т.6. - С.612
- ⁴²³ Абдуллаев М.А. Указ.соч. С.88
- ⁴²⁴ Саидов М.С. Дагестанская литература XVIII - XIX вв. на арабском языке//Труды XXV Международного конгресса востоковедов. Т.2. - М., 1960. - Докл.112. - С.9
- ⁴²⁵ Гамзатов Г. Художественное наследие и современность: Проблемы преемственности и взаимодействия дагестанских литератур. Махачкала, 1982. - С.14
- ⁴²⁶ О литературе горцев Дагестана в XIX в См.: Поэзия народов Дагестана. Махачкала, 1954; Дагестанская народная лирика. Махачкала, 1957; Назаревич А.Ф. Пословицы и поговорки народов Дагестана. Махачкала, 1958; Он же. В мире горской народной сказки: Дагестанские тетради. Махачкала, 1962; Касиев Э. Очерки дореволюционной лакской литературы. Махачкала, 1959; Поэзия народов Дагестана. Т.1. - М., 1960; Саидов М.С. Дагестанская литература XVIII - XIX вв. на арабском языке; Абдуллаев М.А. Мыслители Дагестана; Он же. Из истории научной .; Он же. Общественно-политическая мысль в Дагестане в начале XX в. М., 1987 и др.
- ⁴²⁷ См.: История Дагестана. - Т.1. - С.215-216
- ⁴²⁸ См.: Материальная культура аварцев. Махачкала С.112-113; Материальная культура даргинцев. С.91-94
- ⁴²⁹ См.: Гольдштейн А.Ф. Башни в горах. М., 1973
- ⁴³⁰ См.: История Дагестана. Т.1. - С.218-219
- ⁴³¹ См.: Шихсаидов А.Р. Ислам в средневековом Дагестане (VII-XV вв.). Махачкала, 1969. - С.33

- ⁴³² Бакланов М.Б. Архитектурные памятники Дагестана. М.-Л., 1935. - С.40
- ⁴³³ Атаев Д.М., Абрамова М.П., Криштопа А.Е. Отчет о работе Аркаского отряда Дагестанской Археологической экспедиции. Махачкала, 1965//РФ ИИЯЛ. - Ф.26. Оп.1. - Д.12. - Л.27-28
- ⁴³⁴ См., напр.: Мовчан Г.А. Из архитектурного наследия аварского народа//СЭ. № 4. - 1947
- ⁴³⁵ История Дагестана. Т.2. - С.298
- ⁴³⁶ См.: Материальная культура аварцев. - С.148-149; Материальная культура даргинцев. - С.117-118; Булатова А.Г. Лакцы. Историко-этнографические очерки. Махачкала, 1971. - С.172; См. также: Мовчан Г.А. О типологии жилища народов нагорного Дагестана//КСИЭ. - Вып.4. - М., 1948. - С.41-52
- ⁴³⁷ Мовчан Г.А. Жилища нагорного Дагестана в XIX - XX вв. Дис-серт.канд.ист.н. М., 1950
- ⁴³⁸ См., напр.: Булатова А.Г. Указ.соч. - С.165
- ⁴³⁹ Материальная культура аварцев. - С.141; Материальная культура даргинцев. - С.123
- ⁴⁴⁰ История Дагестана. Т.1. - С.217
- ⁴⁴¹ См.: Атаев Д.М., Абрамова М.П., Криштопа А.Е. Указ. соч.; Магомедов М.Г. Верхнечирюртовское городище//УЗ ИИАЭ. - Т.19. Вып.2 - Махачкала, 1969. - С.47; Котович В.Г. О процессе урбанизации в древнем Дагестане//Древние и средневековые археологические памятники. Махачкала, 1980. - С.29-30
- ⁴⁴² См.: Байерн Ф. О древних сооружениях на Кавказе//ССК. Т.1. Тифлис, 1871. - С.308-309; Козубский Е.И. Дагестанский сборник. Вып.1. - Темир-Хан-Шура, 1902. - С.170-177; Марлинский А. Рассказ офицера, бывшего в плену у горцев//Дагестан в русской литературе. - Т.1. Махачкала, 1960. - С.134; Гене Ф.И. Сведения о Горном Дагестане//ИГЭД. - С.346; Марков Е. Очерки Кавказа. Картины кавказской жизни, природы и истории. СПб. - М., 1887. - С.35; Владыкин М.М. Путеводитель и собеседник в путешествии по Кавказу. Т.1. - М., 1885. С.55 и др.
- ⁴⁴³ Подробней об этом см.: Хашаев Х.-М.О. Занятия населения Дагестана в XIX в. Махачкала, 1959
- ⁴⁴⁴ См.: Маммаев М.М. Декоративно-прикладное искусство Дагестана: Истоки и становление. Махачкала., 1989.- С.68-71
- ⁴⁴⁵ См.: Атаев Д.М. Новые данные о металлообрабатывающих очагах в средневековом Дагестане//Тр. VII МКАЭН. - Т.10. - С.326-328
- ⁴⁴⁶ История Дагестана. - Т.1. - С.225
- ⁴⁴⁷ См.: Газимагомедов М.Г. Народные художественные промыслы Дагестана. Махачкала, 1988. - С.7-8

- ⁴⁴⁸ См.: Шиллинг Е.М. Кубачинцы и их культура. Историко-этнографические этюды. М.-Л., 1949. - С.58
- ⁴⁴⁹ См.: Шиллинг Е.М. Кубачи. Пятигорск. 1937; Он же. Кубачинцы и их культура; Хашаев Х.-М. Занятия населения Дагестана в XIX в. Махачкала, 1959. - С.68-70 и др.
- ⁴⁵⁰ См.: Пиралов А.С. Краткий очерк кустарных промыслов Кавказа//Весь Кавказ. - Т.1. - Баку, 1914. - С.72-77; Марграф О.В. Очерк кустарных промыслов Северного Кавказа с описанием техники производства. М., 1882. - С.42-44; Кильчевская Э.В., Иванов А.С. Художественные промыслы Дагестана. М., 1959 и др.
- ⁴⁵¹ См.: Ильчук Н.М. Художественная обработка металла в лакском сел.Кумух в XIX - начале XX вв.//СЭ. 1958. - № 3
- ⁴⁵² См.: Габиев Д.-М.С. Металлообработка у лаков//УЗ ИИЯЛ. Вып.4. Махачкала, 1958; Он же. Лакское ювелирное искусство в XIX - начале XX вв.//Сб.трудов НИИХП. - Вып.7. М., 1973. - С.47; Аствецетуриян Э.Г. История оружейного и серебряного производства на Кавказе в XIX - начале XX вв. Дагестан и Закавказье. - Ч.1. М., 1977. - С.23-26 и др.
- ⁴⁵³ См.: Кильчевская Э.В., Иванов А.С. Указ.соч. - С.102, 110, 121 и др.; История Дагестана. - Т.2. - С.315-316
- ⁴⁵⁴ См.: Дебиров П.М. Резьба по камню в Дагестане. М., 1966
- ⁴⁵⁵ Там же. - С.33
- ⁴⁵⁶ См.: Дебиров П.М. Резьба по дереву в Дагестане. М., 1982; История Дагестана. Т.1. - С.220
- ⁴⁵⁷ Дебиров П.М. Указ.соч. - С.200
- ⁴⁵⁸ См.: Маммаев М.М. Указ.соч. - С.46
- ⁴⁵⁹ История Дагестана. Т.1. - С.223
- ⁴⁶⁰ Кильчевская Э.В., Иванов А.С. Указ. соч. - С.102
- ⁴⁶¹ История Дагестана. - Т.1. - С.405
- ⁴⁶² См.: Хашаев Х.-М. Занятия населения Дагестана. - С.66
- ⁴⁶³ Пиралов А.С. Указ.соч. - С.77-78
- ⁴⁶⁴ Тихомиров А. Кустарная промышленность Даргинского, Лакского и Аварского округов. 1926//РФ ИИАЭ. - Ф.5. - Оп.1. - Д.29; Шиллинг Е.М. Ковроткачество Дагестана//СЭ. 1936. № 4-5
- ⁴⁶⁵ Кильчевская Э.В., Иванов А.С. Указ.соч. - С.74
- ⁴⁶⁶ См.: Агаев А.Г., Магомедов Р.М. Дагестанское единство: История и современность. Махачкала, 1995
- ⁴⁶⁷ Абдуллаев М.А. Из истории философской и общественно-политической мысли Дагестана. - С.333
- ⁴⁶⁸ См.: Булатов Б.Б. Дагестан на рубеже XIX - XX вв. Махачкала, 1996. - С.212-227

БУЛАТОВ Б.Б., ЛУГУЕВ С.А.

Духовная культура народов Дагестана в XVIII-XIX веках
(Аварцы, даргинцы, лакцы)

Редактор Н.М. Урбинский



instituteofhistory.ru

Подписано в печать 15.12.99. Формат 60x84 ¹/₁₆
Печать офсетная. Усл. п. л. 13,0. Уч -изд. л. 13,9.
Тираж 500 экз. Заказ №25

Типография «Мост» г. Махачкала

Замеченные опечатки

стр.	строка	Напечатано	Следует читать
2	6-я снизу	читателѣй	читателей,
11	11-я сверху	и не менее	и на менее
12	10-я снизу	образовалась	образовалось
14-15		население	селение
15	3-я	образом,	образом
15	8-я снизу	селений;	селений,
16	4-я снизу	уздена	узденя
26	2-я сверху	закрыто	закрыто,
39	10-я сверху	в зависимостной	в зависимости от
39	16-я сверху	одевал	одева»
39	12-я снизу	-восточного	-западного
40	18-я сверху	(овладевший)	(не овладевший)
40	15-я снизу	1. Семейно-бытовые отношения	Семейно-бытовые отношения
40	11-я снизу	(«чужого»)	(«чужого»))»
40	8-я снизу	жены дом	жены-дом
40	6-я снизу	(«ею сказанное сделать»)	(«ею сказанное сделать»))»
41	9-я сверху	столб семьи».	столб семьи»;
41	10-я сверху	(ахв),	(ахв);
41	15-я сверху	-помоги».	-помоги»;
41	14-я снизу	-не мужчина»;	-не мужчина»,
41	7-я снизу	- себя убил». (повсеместно)	- себя убил». (повсеместно)
42	9-я сверху	ты мужчина	«ты мужчина
42	10-я сверху	на» папахи	на» - папахи
44	12-я сверху	произведений,	произведений
46	18-я сверху	восточного Дагестана	западного Дагестана
47	1-я снизу	назидание 98	назидание
48	18-я сверху	борьбу	борьба
50	4-я снизу	в скрытой	в скрытой,
51	19-я снизу	отнято	отнято,
52	2-я сверху	забвению.	забвению
60	10-я сверху	Появляются	Появляется
67	17-я сверху	и т.д. и т.п.	и т.д., и т.п.

стр.	строка	Напечатано	Следует читать
68	2-я сверху	«время навоза»,	«время навоза»
82	9-я сверху	знакомая	знаковая
86	2-я снизу	бога	бега
87	9-я сверху	К примеру в	К примеру, в
89	18-я снизу	отбрасывая	отбрасывали
91	11-я сверху	воплощение	воплощению
95	16-я сверху	это вероятно,	это, вероятно,
96	10-я сверху	дождя	солнца
96	3-я снизу	ХАжак	хАжак
99	1-я сверху	явление	явления
108	2-я снизу	Дагбац	Дагбаца
109	5-я снизу	Чгерчи	Чигерчи
115	9-я снизу	пепла	пепел
126	10-я снизу	Эти	Этим
128	19-я сверху	повторить	повторять
135	1-я сверху	пяргал	пяртал
143	4-я снизу	с 1902 г по 1915 гг.	с 1902 по 1915 гг.
144	5-я снизу	V-VIII вв.	V-VIII вв.,
163	17-я сверху	орудия	оружия
164	15-я снизу	тапотропей	апотропей
168	9-я снизу	медицины и географии и в др. отраслях	медицины и в др. отраслях
172	7-я снизу	XIX в. //	XIX в. :
172	5-я снизу	Агулы//	Агулы:
174	9-я снизу	Махачкала, 165	Махачкала, 1965
179	7-я снизу	летне-осенние	Летне-осенние
182	12-я снизу	Очерки Кавказа.	Очерки Кавказа:
186	7-я сверху	Оп. 1-ЛД.29	Оп. 1. - Д.29
188	16-я сверху	ЭКОРГО	ЗКОРГО
188	2-я снизу	Шиллинг Е.М. Балхарские женские художественные промыслы	Шиллинг Е.М. Женские художественные промыслы
189	2-я сверху	Кубачи, Пятигорск, 1937	Кубачи. Пятигорск, 1937.
190	12-я сверху	-Кавказ (газета), Тифлис	-Кавказ (газета).Тифлис

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



instituteofhistory.ru