

902.7 (Дар.)

Р-13

Якз. Чит. Зала

С. Ш. ГАДЖИЕВА





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

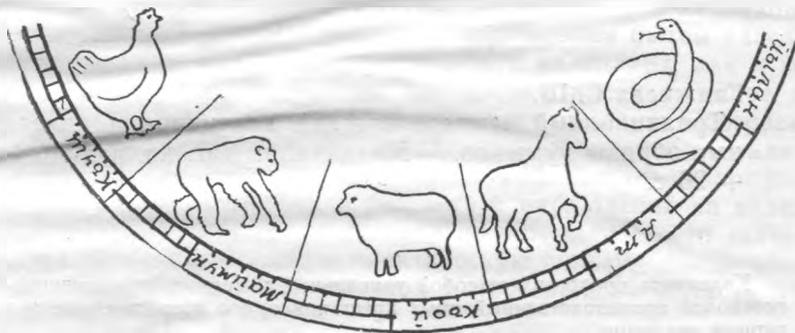
Экз. Чит. Зала

902.7 (Д2Г)

Г13

С. Ш. ГАДЖИЕВА

ТРАДИЦИОННЫЙ  
ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКИЙ  
КАЛЕНДАРЬ  
И КАЛЕНДАРНЫЕ  
ОБРЯДЫ  
КУМЫКОВ



ДАГЕСТАНСКОЕ КНИЖНОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО  
МАХАЧКАЛА 1989

ББК 63.5  
Г13



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

Махачкала  
научная библиотека  
ДагФАН ДССР

155248

Г 13 **Гаджиева С. Ш.**  
Традиционный земледельческий календарь и календарные обряды кумыков. — Махачкала: Даг. кн. изд-во, 1989. — 96 с.

Календарь представляет собой уникальный материал, отражающий многовековой производственный опыт крестьянина, его хозяйственные и культурные традиции.

Читатель познакомится с тем, как на протяжении веков формировался земледельческий календарь, выработывались определенные навыки, обряды, складывалась система метрологии и т. д.

Книга рассчитана не только на специалистов сельского хозяйства, но и на читателей, интересующихся историей земледельческой культуры народов Дагестана.

ББК 63.5

Г  $\frac{050500000 - 188}{M 123 - 89}$  21 — 89

© Дагкнигоиздат, 1989 г.



## ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКИЙ КАЛЕНДАРЬ

В проблематике этнографических исследований по Дагестану немаловажное место занимают вопросы традиционного сельскохозяйственного календаря, тесно связанного с многовековой производственной деятельностью и общественным бытом населения края в прошлом. Изучение традиционного календаря, как и всего культурного наследия народа, несомненно имеет большое научное и практическое значение. Оно позволяет выяснить многовековой производственный опыт, его хозяйственно-культурные традиции, которые развивались вместе с культурой соседних народов. Многие сведения, получаемые в результате наблюдений за явлениями окружающей природы, и сегодня не потеряли своего значения и могут приносить большую практическую пользу.

Отдельным аспектам этой интереснейшей области этнографии посвящен ряд работ<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Трофимова А. Г. Обряды и празднества лезгин, связанные с народным календарем. — СЭ, 1961, № 1. Гаджиева С. Ш. Сельскохозяйственный календарь. — В кн.: Гаджиева С. Ш. Кумыки. М.: Наука, 1961. С. 73—75; Гаджиева С. Ш., Трофимова А. Г., Шихсаидов А. Р. Старинный земледельческий календарь народов Дагестана. М., 1964; Османов М.-З. О. Сельскохозяйственный календарь и аграрные культы. — В кн.: Гаджиева С. Ш., Османов М.-З. О., Пашаева А. Г. Материальная культура даргинцев XIX — нач. XX в. Махачкала, 1967; Ахмедов Ш. М., Шихсаидов А. Р. Земледельческий календарь агулов. — В кн.: Вопросы истории Дагестана. Махачкала, 1975. С. 184—189; Алиев Б. Г. Сельскохозяйственный календарь даргинцев. — Там же. С. 189—198; Булатова А. Г. Сельскохозяй-

Учитывая важность изучения народного сельскохозяйственного календаря, и в связи с тем, что многие его вопросы нуждаются в дальнейшем, углубленном исследовании, этнографы Института ИЯЛ Дагестанского филиала АН СССР усилили свои изыскания в этом направлении.

Ведется большая работа как в плане изучения календарей и календарных обрядов каждой народности в отдельности, так и в плане создания общих монографических работ, в которых анализируются достижения народного производственного быта.

В вышедшем недавно сборнике «Календарь и календарные обряды народов Дагестана» (Махачкала, 1897) приводятся содержательные сведения, раскрывающие различные аспекты этой актуальной темы<sup>1</sup>.

---

ственный календарь и календарные праздники лакцев. — Там же. С. 199—209; **Она же.** О некоторых семейных и общесельских обрядах народов горного Дагестана в XIX — нач. XX в., связанных с весенне-летним календарным циклом. — В кн.: Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980. С. 89—107; **Гасанов М. Р.** Сельскохозяйственный календарь табасаранцев. — В кн.: Вопросы истории Дагестана. С. 210—211; **Гаджиев Г. А.** Лезгинский праздник Яран сувар в прошлом и настоящем. — В кн.: Современные культурно-бытовые процессы в Дагестане. Махачкала, 1984. С. 48—63; **Лугуев С. А.** Традиционные производственно-бытовые обряды в быту у ахваццев. — Там же. С. 32—47.

<sup>1</sup> См.: **Лугуев С. А.** Народный календарь и счет времени у ахваццев (XIX — нач. XX в.); **Алимова Б. М.** Некоторые представления табасаранцев о народном календаре; **Гаджиев Г. А.** Структура народного календаря лезгин в XIX — нач. XX в.; **Айтберов Т. М.** Некоторые сведения о летосчислении и календарь в Дагестане в XVII—XVIII вв.; **Булатова А. Г.** Праздники летнего календарного цикла у даргинцев (XIX — нач. XX в.); **Рагимова Б. Р.** Общинные обряды и праздники самурских лезгин, связанные с народным календарем (конец XVIII—XIX вв.); **Азизов С. А.** Некоторые обряды аграрного цикла у народов Южного Дагестана в XIX — нач. XX в.; **Дибиров М. А.** Дагестанские народные игры как историко-этнографический источник для изучения традиционного календаря; **Рамазанова З. Б.** Обряды вызывания дождя и солнца у лакцев в конце XIX — нач. XX в.; **Магомедова М. А.** Обряды вызывания дождя у даргинцев (XIX — нач. XX в.); **Мусаева М. К.** Обряды вызывания дождя и солнца у хваршин в XIX — нач. XX в.

Данная работа посвящена традиционному кумыкскому земледельческому календарю и охватывает такие малоизученные вопросы, как формирование земледельческого календаря, выработка определенных производственных навыков, приуроченных к циклу земледельческих работ, праздники и обряды, связанные с этим циклом, система метрологии (меры веса, объема, длины, сыпучих тел и т. д.).

Она написана на основе уникального (мало зафиксированного в письменной литературе) полевого материала, собранного автором в течение ряда лет в районах расселения кумыков в процессе личного общения со знатоками земледельческого труда, накопившими многолетний опыт ведения хозяйства. Кстати, большинство из этих информаторов в свое время были самыми активными участниками проведения многих календарных обрядов.

Автор надеется, что ознакомление с традиционной и в то же время всегда актуальной темой календаря и календарных обычаев и обрядов вызовет интерес читателей к собиранию и изучению ценнейших сведений из истории культуры многонационального Дагестана.

Кумыки, как известно, издавна живут на равнине и частично в предгорье Дагестана. Основным занятием кумыков с древнейших времен является земледелие, основанное на искусственном орошении. Неудивительно поэтому, что сельскохозяйственный календарь народа носил ярко выраженный аграрный характер.

Постоянные наблюдения за явлениями окружающей природы, стремление осмыслить характер перехода природы от одного состояния к другому, смены сезонов годового цикла позволяли крестьянам не только познать многие закономерности, но и использовать их в практике своей хозяйственной деятельности.

Сведения о явлениях природы (за поведением насекомых, птиц, за ростом растений, плодовых деревьев, их цветением, созреванием тех или иных зерновых культур, плодов, за движением облаков, направлением основных ветров, сменой температуры, за многократностью одних и тех же явлений и т. д.) давали людям возможность

предвидеть сезонные изменения годичного цикла, взаимосвязь этих изменений, характер зимы, лета, каков будет снежный покров, предвидеть перемены погоды. Все это имело большое значение для рациональной организации хозяйственного быта крестьян.

В своей практической жизни кумыки, как и соседние им народы, во многом ориентировались по небесным светилам, Млечному Пути (Кааба ёл, т. е. на юг, путь в Каабу), по ряду звезд и созвездий. Учет повторяющихся из года в год явлений природы помогал крестьянину порою избежать отдельные стихийные бедствия, вовремя начать тот или иной цикл работ сельскохозяйственного года. Как бы они ни были элементарны, а нередко и иррациональны, сведения народа об окружающей природе для их хозяйственной деятельности трудно переоценить. В процессе трудовой деятельности, накопления опыта о природных явлениях крестьяне устанавливали наиболее рациональные сроки пахоты, сева, полива, уборки, отработывали наиболее эффективные приемы труда. Целый ряд фактов позволяет предположить, что у кумыков, как и у других народов Дагестана, были довольно четко разработанная, разумеется, для своего времени, фенологическая система, сельскохозяйственный календарь.

Календарь кумыков, возникнув в отдаленном прошлом, не оставался неизменным. Многие из древних примет со временем забывались, календарь пополнялся новыми наблюдениями о мире природы. Крестьяне далеко не всегда придерживались раз и навсегда установленных традиционных сроков пахоты, сева, полива, уборки урожая. Они строго учитывали и погодные условия определенного отрезка времени того или иного сезона года. В зависимости от погодных условий могли начать и завершить пахоту, сев, уборку колосовых культур, работу на садовых участках и др. несколько раньше или позже установленного срока. Кроме того, учитывались климатические условия зон — природные особенности равнинных и предгорных районов, требовавшие различных технологических приемов.

Производственный и бытовой календарь народа основывался на

смене явлений природы в разные времена года, знания о которых передавались из поколения в поколение.

Известно, что кумыки, как и многие народы Востока, особенно исповедующие ислам, пользовались и лунным, и играющим значительно более важную роль в хозяйственной жизни народа солнечным календарем. Солнечный календарь применялся для прогнозов, относящихся к большим периодам времени года. К лунной же системе чаще всего прибегали для определения природных явлений на небольших промежутках времени от первого до последнего дня месяца, т. е. от новолуния до новолуния.

Таким образом, можно считать, что кумыки, как и все народы Дагестана, а также народы многих других регионов<sup>1</sup> практически пользовались лунно-солнечной системой времяисчисления. Лунно-солнечное времяисчисление требовало довольно сложных расчетов. Так, согласно мусульманскому лунному календарю год состоял из 354 или 355 дней, т. е. на 11 дней короче тропического солнечного года. Новый год в этом календаре каждый год на 11 дней отстает назад, постоянно переходя с лета на весну, потом на зиму и осень и в течение 33 солнечных лет обходит все времена года<sup>2</sup>. При таких обстоятельствах дата того или иного важного события устанавливалась путем сложных расчетов, которые принимали во внимание не только фазы Луны, но и сезоны года, факты из жизни общества.

По лунному календарю, как известно, год делился на 12 месяцев, содержащих попеременно то 30, то 29 суток. Каждый месяц имел следующие арабские названия:

1) мухаррам (первый месяц) — 30 дней, 2) сафар — 30, 3) раби-ал-аввал — 30, 4) раби ал-ахир — 29, 5) джумада ал-аввал — 30, 6) джумада ал-ахира — 29, 7) раджаб — 30, 8) шабан — 30, 9) рамазан — 30, 10) шаввал — 29, 11) зул-када — 30, 12) зул-хиджа — 29.

Приведенные выше арабские названия месяцев у кумыков свидетельствуют о том, что данный календарь здесь получил распро-

<sup>1</sup> Подр. см.: Шульц Г. История первобытной культуры. Вып. 2. М., 1929. С. 710

<sup>2</sup> См.: Россовская В. А. Календарная даль веков. М., 1936. С. 91.

странение одновременно с исламом, очевидно, со временем вытеснив более древние местные названия.

Наступление каждого нового месяца кумыки, как и многие другие народы<sup>1</sup>, связывали с первым появлением после солнечного заката луны в виде узкого серпа — «ай оракъ болду». Новолуние обычно называлось «ай янгыргъан» (букв. — луна обновилась или пришел новый месяц). Правда, в пасмурные ночи новую луну сразу заметить было трудно. В остальное же время луну не только замечали, но почти безошибочно определяли, сколько прошло дней нового месяца. По изменениям фаз луны умели определять и остальные дни месяца, особенно в фазе, близкой к полнолунию — «ай толгъанда». Появление новой луны в народе обычно приветствовали словами: «ай гёрдюм аллагъ, не арив айдыр, алгъамдулилагъ» (увидел луну, боже, какая она красивая). Народ еще применял пословицы: Он бешинде ай толар, онунда ярты болар (к 15 дням месяца будет полнолуние, а к 10 дням — «половинолуние»).

Лунный календарь, основанный на движении Луны, в отличие от солнечного, был довольно неудобным для хозяйственной практики. Практическое значение солнечного календаря было несравненно больше, чем лунного. В нем, в частности, учитывались годовые циклы сельскохозяйственных работ, многогранная трудовая деятельность народов, были четко распределены почти все виды сельскохозяйственных работ по сезонам с учетом природных условий.

Применительно к русскому календарю М. И. Шахнович образно отметил, что «это была своеобразная народная энциклопедия сельскохозяйственного производства»<sup>2</sup>. Сказанное в равной мере можно отнести и к производственному календарю народов Дагестана, в частности кумыков. Так как лунно-солнечная система требовала сложного согласования движения солнца со сменой лунных

---

1 См.: **Никольский В. К.** К происхождению нашего летосчисления. М., 1938. С. 16; **Россовская В. А.** Указ. соч. С. 90; **Джикиев А.** Традиционные туркменские праздники, развлечения и игры. Ашхабад: Илым, 1983. С. 8.

2 **Шахнович М. И.** Приметы в свете науки. Л., 1969. С. 15.

фаз, определенных точных знаний, она здесь, как и повсюду<sup>1</sup>, находилась преимущественно в ведении лиц, владеющих арабским языком, т. е., в основном, священнослужителей. Последние учитывали и сведения, содержащиеся в изданных на арабском и турецком языках общих календарях. Одним из календарей подобного рода, но составленных с учетом местных природных условий, был календарь, изданный на кумыкском языке в 1904 году известным просветителем Абусуфьяном Акаевым и выдержавший несколько переизданий<sup>2</sup>. Он пользовался большой популярностью не только в Кумыкии, но и за ее пределами.

Были среди народа свои старейшины — «къарты», «нужумчу» или «сынавчу», которые прославились своим опытом по наблюдению за погодой на протяжении небольшого отрезка времени (на 2—3 дня), знанием примет сезонов (по расположению солнца, звезд и созвездий и т. д.). Так, например, в сел. Нижнее Казанище Темир-Хан-Шурина округа в конце XIX — начале XX в. по скоплению облаков на горке «Тепси тав», а также в местности «Ямучу башлар», находящихся в 40—50 км от селения, отдельные старики почти безошибочно определяли погоду (дождь, ветры) на ближайшее время. Своими наблюдениями особенно выделялся здесь старейший житель Дадаев Хизри. По движению облаков он мог определить, какие из них обязательно принесут дождь, какие пройдут мимо. В селении Алхаджакент ориентиром для определения летнего солнцестояния — «гюн токътай» было огромное ореховое дерево с двумя большими ответвлениями. Когда солнце как бы устанавливалось между этими ответвлениями в ясные утренние часы

---

<sup>1</sup> Никольский В. К. Указ. соч. С. 16.

<sup>2</sup> Акаев Абусуфьян. Юз иыллык тынч рузнама ва маълумат гьасакат (облегченный календарь на сто лет). Порт-Петровск; типография А. Михайлова, 1904, (кум. яз.); Там же. Издание 2-е: Темир-Хан-Шура, типолитография М. М. Мавраева, 1910, (кум. яз.); Акаев Абусуфьян. Он эки иыллык тынч рузнама. (Облегченный календарь на 12 лет). Темир-Хан-Шура, типолитография М. М. Мавраева, 1913; (кум. яз.); Там же. Издание 2-е, 1915. О дагестанских календарях см.: Акбиев С.-М. Дагестанские календари. — «Советский Дагестан», № 2, 1973. С. 68.

в течение 3—4 дней, говорили: «День и ночь стали во времени равными» (гечеде гюнде тенг болгъан). В этом же селении есть узкая улочка, известная под названием «Аралыкъ къувунлар» (Улочка тревожных вестей). Если последние дни зимы солнечные лучи падали именно на этот участок улочки, то ожидали «перемены погоды в хорошую сторону». Были известны и другие ориентиры определения времен года по солнцу, другим небесным светилам.

Так же, как и у ряда других народов Востока, в том числе Средней Азии и Казахстана<sup>1</sup>, наряду с лунно-солнечной системой летосчисления кумыкам был известен (и сегодня сохранился в памяти представителей старшего поколения) 12-месячный животный или, как его еще называют, «звериный» цикл летосчисления<sup>2</sup>. По этому циклу каждый год имел свое название и они следовали в следующем порядке.

1. Чычкъан йыл (год мыши); 2. Сыйыр йыл (год коровы); 3) Къаплан йыл (год барса); 4. Тавшан йыл (год зайца); 5. Балыкъ йыл (Улув) (год дракона, рыбы); 6. Йылан йыл (год змеи); 7. Аг йыл (Йылкъы) (год лошади); 8. Къой йыл (год овцы); 9. Маймун йыл (год обезьяны); 10. Къуш йыл (год птицы); 11. Ит йыл (год собаки); 12. Донгъуз йыл (год свиньи).

Относительно того, почему года в календаре были названы именами животных и почему начальным годом оказался год «мыши», у казахов сохранилась интересная легенда:

«Однажды всем животным стало известно, что скоро должен появиться «год». Они собрались его встретить и каждый, желая первым увидеть «год», старался занять лучшее место. Только один

---

<sup>1</sup> См., например: Джикиев А. Традиционные туркменские праздники, развлечения и игры. С. 11—1.

<sup>2</sup> Акаев Абусуфьян. Юз йыл Оразаев Г.-М.-Р. Ред. тынч рузнама... с. 25—27  
числения в Северном Д. дения о бытовании животного цикла летосчисления — Сб.: «Тезисы докладов научной сессии, посвященной итогам экспедиции в 1986—1987 гг.» Махачкала, 1988. С. 36—37. д. Ин-та ИЯЛ в 1986—1987 гг.»

верблюду оставался невозмутим: он надеялся на свой высокий рост и был уверен, что первым увидит именно он. Но в тот момент, когда должен был показаться «год», мышь незаметно забралась на голову верблюда и, будучи выше всех, первой увидела «год». Она сразу же закричала, и только тогда верблюд заметил, что его одурачили. Разозлившись, он погнался за мышью, чтобы растоптать ее. В это время представление уже началось, все животные один за другим обзрели «год», а самонадеянный верблюд так и не успел увидеть его и поэтому не попал в число животных, имена которых носят года» (Абишев Х. Указ. соч., с. 7). Каждому из этих годов приписывались особые свойства. С ними связывались благосостояние, урожай, рост поголовья или, напротив, трудности и неприятности. Например, годы коровы и зайца, согласно этому календарю, должны быть урожайными, в год лошади — хорошо сохранится поголовье скота и т. д. По животному циклу летосчисления определяли, когда кто родился или умер, когда происходили те или иные стихийные бедствия.

Солнечный год, согласно народному календарю, делился на два больших периода — теплое время «яз» и холодное время «къыш». Кумыки период тепла называли также Аязхан, (ясный, хан ясного неба) период холода — Къазав (т. е. сильный, твердый; Къазав биз дей къагъылгъан — как железное шило, сильно воткнутое в землю). Существует легенда следующего содержания, правда сохранившаяся в фрагментах.

В конце лета Аязхан пошел в гости к Къазаву. Къазав поставил котел на огонь и сказал: «Кипи котел шесть месяцев, посиди гость семь месяцев» (къайна къазан алты ай, олтур къонакъ етти ай). Еда сварилась, но пока они ели, под воздействием Къазаву у Аязхана опали все цветы. Между ними произошло единоборство, очевидно, завершившееся победой Къазаву, т. е. холода. Аналогичные представления о борьбе холода и тепла широко распространены у различных народов. Однако, как нам представляется, истоки кумыкской легенды восходят к древнетюркской традиции. Об этом свидетельствует приводимый знаменитым Махмудом Каш-

гарским (IX в.) в «Диване лугат ат турк» поэтический текст «Спор зимы с летом»:

Зима с летом сражались,  
смотрели друг на друга враждебными глазами,  
они сблизились, чтобы схватиться,  
они собираются друг друга победить.  
Лето с зимой сошлись для битвы,  
натянули лук доблести.  
Заняв места друг против друга, они сражались.  
Они стоят друг против друга, собираясь пускать стрелы.

Далее начинаются взаимные самовосхваления, где одна сторона («оппонент») старается порочить другую.

Так, например, зима таким образом пренебрежительно отзывается о лете:

«С тобой появляются скорпионы,  
мухи, комары, змеи.  
Тысячи их, свои жала (букв. иглы)  
и хвосты подняв, бегают».

Лето не остается в долгу:

«Пришел холод и все кругом охватил, — отвечает лето, —  
он завидовал благодатному лету.  
Снег, падая, стремился покрыть весь мир.  
Тело, замерзнув, зудит.  
Скапливаются грязь и глина.  
Бедные и убогие от холода съеживаются,  
их пальцы трескаются  
и лишь от огня шевелятся<sup>1</sup>».

---

<sup>1</sup> См. полный текст: Стеблева И. В. Развитие тюркских поэтических форм в XI веке. М.: Наука, 1971. С. 265—278; Она же. Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период. Приложение (текст на тюркском языке). М.: Наука, 1976. С. 211—213.

Далее каждый большой период членился на сезоны: язбаш (букв. начало лета — весна), яй (лето), гюз (осень) и кьыш (зима). Каждый из этих сезонов включал в свой состав 90 дней — «токъсан гюн». Токсан язбаш, токъсан яй, яй гелсе бишер жавлыкъ (90 дней весна, 90 дней лето; когда наступит лето, поспеет слива — джавлык), — поется в одной кумыкской народной песне.

Крупные периоды, кроме того, разделялись на более дробные, отличающиеся друг от друга чем-то особым, свойственным только им. Они назывались по характеру хозяйственных работ: время покоса, время серпа и т. д.

По устному производственно-бытовому календарю народа новый год приходился на начало весны. Если перевести на наш современный календарь, весна — «язбаш» у кумыков начиналась 21—22 марта (весеннее равноденствие и, как уже отмечали выше, длилась 90 дней. Это был период пробуждения природы, с сильными ветрами (кьайыр еллер), начало многих сельскохозяйственных работ. Неустойчивость весенней погоды заставляла земледельцев быть особенно осмотрительными.

Особенно изменчивой считалась погода в конце марта и в начале апреля. В этой связи в народе говорили «март чыкъмайлы. дерт чыкъмас» (пока не кончится март, горе не уйдет). Ногайцы, соседи кумыков, считали, что только после марта не будет мороза («амельден сонг амель ёкъ»).

Начало весны было принято отмечать торжественно. Как у многих других народов Востока, праздник весны у кумыков назывался «Навруз байрам». Однако здесь навруз байрам проходил не так пышно, как у народов, исповедующих ислам шиитского толка (по крайней мере в изучаемое время).

Для определения весны народ имел свои ориентиры, свои приметы. Первыми предвестниками весны считали подснежники («мешевур»), крапиву (кьычытгъан), одуванчик (елпинчек), сурепку (саричечек), конский щавель (аткьулакъ), пастушью сумку (мишик аякъ), а из птиц скворца (джар-жар, сыйырткьыч), а за ними — ласточку (кьарлыгъач) и др.

«Настоящая весна (тепло), — говорили кумыки, — начинается

с прилетом ласточки и удода (гугук; гьудудут)». Гнездо ласточки не разрушали, даже если оно оказывалось в парадной комнате, в почетном ее углу. С утра до вечера двери комнаты, где ласточка свила гнездо, не закрывались, чтобы птица могла свободно прилетать и улетать. Старшая в доме первую ласточку могла поймать, обмазать маслом ее перья, приговаривая:

Хошгелдинг, кърарлыгъач!  
Сапа гелдинг, кърарлыгъач!  
Юмурчукъну гёзлери  
Сав болгъан болса, салам айт,  
Сав болмагъан болса, сорай айт!  
(С прилетом, ласточка!  
Если поправились глаза Юмурчукъ,  
То передай ей от нас привет,  
Если же не поправились,  
То передай, что желаем ей здоровья).

Ласточку считали священной птицей. По преданию, однажды, в далеком прошлом, ласточка спасла кошку от змеи. Последняя тайно подползла к спящей кошке, чтобы полакомиться ее мозгом. Оказавшись поблизости, ласточка шумом разбудила кошку, а змея, испугавшись, уползла прочь. Но кошка, якобы не разобравшись, кто ее враг, схватила ласточку и вырвала у нее перья. «Оттого, — гласит предание, — у ласточки крылья маленькие».

Интересное сказание существует и о двух ночных птицах «ат ёкъ къушлар» («безымянные птицы» или «нет коня»), имена которых точно неизвестны народу. Но можно догадаться, что речь идет о кукушке, прилет которой относится к разгару весны, и живет она здесь до наступления холодов. Эти птицы олицетворяют брата и сестру. Содержание предания таково. В одной бедной сакле, у

---

<sup>1</sup> По преданию, ласточки при перелете из жарких в теплые края оставляют своих слепых матерей по имени Юмурчукъ. Возвращаясь осенью на родину, они привозят от жителей горной страны привет и пожелания здоровья и исцеления их больных глаз. Если Юмурчукъ не получит привета, по поверью, она может навлечь на страну проклятье. Возникает вопрос: не имела ли ласточка Юмурчукъ значение одного из онгонов у предков кумыков?

опушки леса, жили брат и сестра. Все их богатство состояло из двух быков, арбы и коня. Однажды брат, вернувшись домой с работы, поручил сестре присматривать за конем, а сам лег спать. Девушка сидела под деревом, у опушки леса, где пасся конь, и шила себе чевяки из красного сафьяна. Сначала она следила за конем брата, но мало-помалу, увлекшись работой, совсем забыла о нем. А между тем конь, переходя с одного места на другое, исчез из виду. Окончив один чевяк, надев его на ногу, девушка вспомнила о коне, но к ее ужасу ни вблизи, ни вдали его не было видно. Долго осматривалась кругом девушка, думала о том, как огорчит-ся брат, и решила найти коня во что бы то ни стало.

Сначала она отправилась в лес и долго бродила по нему, но напрасно: коня в лесу не было. Она вышла из лесу, и вдруг перед нею открылось озеро, на зеркальной поверхности которого играли лучи солнца и отражались прибрежные растения. «Быть может, конь отправился к озеру, — подумала она. — Конечно, так: наелся досыта и захотел утолить жажду». Утешая себя этой догадкой, девушка отправилась к озеру... «Конь мой, конь мой! Где ты?» — звала она его, но коня и здесь не оказалось. Приближалась ночь. Девушка боялась вернуться к брату без любимого коня. Долго она мучилась, обдумывая, что ей делать. Наконец она поднялась на горку и стала просить бога, чтобы он ее превратил в птицу, которая могла бы быстро летать и увидеть, где конь. Тут же она превратилась в красивую птицу, на одной ноге которой остался сафьяновый чевяк. Поздно вечером проснулся брат. Посмотрел — нет ни сестры, ни коня. На поиски их брат потратил очень много времени и сил, но не мог найти никого из них. Подобно сестре, он стал просить бога превратить его в птицу, чтобы он мог летать повсюду и разыскивать любимую сестру. Бог превратил его в такую же птицу. Предание гласит, что они с той поры ищут друг друга. Девушка ищет коня и кричит «ат ёкъ» (нет коня), а брат — «ат жагьяннам-гъа къыз ёкъ» (что конь, нет девушки). Так они бродят по всему миру, не видя друг друга.

Существует интересное предание и о жаворонке «торгъай», обитающем здесь круглый год. Он вылетает из гнезда весной с

пробуждением природы и, сидя на дереве, поет свои весенние, радостные песни.

Говорят, что жаворонок осенью тщательно готовится к зиме, делает запасы корма — приносит в свое гнездо каждый день по одному зернышку (бюртюк). Как экономный хозяин, он в течение всей зимы ест по одному зернышку в день. Когда запасы кончаются, а это случается весной, жаворонок, перелетая с ветки на ветку, поет радостные песни о том, что счастливо пережил зиму, что теперь не будет ограничивать себя в еде, что в природе уже много съедобного. Одновременно он желает обилия корма в новом году. Народная пословица о жаворонке гласит:

«Токъсансыз торгъай сарнамас, тоймаса етим йырламас» (если не пройдет 90 дней зимы в достатке, жаворонок не станет петь, и сирота, если не наестся, не станет петь).

Поскольку весной раньше всех зацветает кизил (чум терек), сложилась легенда: черт, увидев, что это дерево зацвело раньше других и полагая, что раньше всех поспеют его плоды и он сможет полакомиться, сел под него. Ему пришлось сидеть очень долго, в течение всего лета. Люди собрали фрукты, ягоды других растений, а черт все сидел под кизиловым деревом.

Весну принято было делить на два периода: 1) къара язбаш (букв. черная весна), и 2) язбаш (просто весна). Къара язбаш образно еще называли арыкъ язбаш (худая весна), подчеркивая тем самым ее начальный, трудный период.

В одних местах (на равнине) этот период продолжался 25, а в других (главным образом, в предгорных) — до 30—35, даже — 40 дней. Вторая половина (большая часть) весны охватывала 60—65 дней.

Къара язбаш (черная весна) был для крестьян трудным периодом. Это был период, когда запасы продуктов, а также корма для скота были исчерпаны, а новых надо было долго ждать (март, апрель).

В народе его называли периодом, когда ворона не может найти себе даже водички (къаргъа сув тапмайгъан заман). Термин «къара язбаш» может интерпретироваться, как время, когда снег рас-

таял, но земля еще была черной, не покрытой травой. Этот период в народе образно называли «не болду айлар» или «илегьи айлар», т. е. временем, когда люди спрашивали друг друга «куда все делось», имея в виду массовый падеж исхудалого скота, или «гётертеген айлар», т. е. временем, когда худой скот не мог без помощи людей подняться с места. Этот период являлся тяжелым и для людей, так как запасы продуктов приходили к концу, люди голодали. Башлыңцы говорили про своих соседей терекеменцев, что они в это время с трудом выводили в поле рабочий скот, который нередко подыхал, и они в таких случаях спрашивали друг друга «ада, гамушлар не болду?» (друг, куда подевались буйволы?). Более того, якобы от них перешло к башлыңцам выражение «не болду айлар». Подчеркивая сложности, связанные с началом весны, ногайцы тоже говорили: «Яз болды, ярыкъ болды, айванлар арыкъ болды» (весна наступила, светлее стало, животные исхудали). С терекеменцами кумыков-башлыңцев связывало и другое меткое выражение о трудностях начала весны: «Багъарин башы эвимни йыкъды» (начало весны дом мой разрушило).

Примерно в конце марта или в начале апреля обычно делили общественные земли между хозяйствами, очищали поля, вывозили удобрения (в предгорной зоне)<sup>1</sup>, в садах окапывали участки вокруг деревьев, поливали талой водой (къар сувлар), производили обрезку и прививку насаждений.

В начале апреля сеяли кукурузу и, частично, ячмень. Почти все бахчевые культуры (арбузы, дыни, огурцы, фасоль и др.) также сажали весной. В этот же период вспахивали участки, оставленные под осенний сев. Они назывались «язлыкь ургъа».

В предгорной полосе (сел. Алхаджакент, Утамыш, Туменлер и др.) неполивные участки готовили к севу трех-, пятикратным вспахиванием. На некоторых участках этого региона применялся легкий плуг — «пурус». В сел. Туменлер, например, богарные участки весной пахали первый раз, в конце весны — второй раз, летом, перед началом молотьбы — третий раз, летом, но уже после молоть-

<sup>1</sup> В равнинной зоне не было традиции удобрять поля навозом.

бы — четвертый раз, перед самым осенним севом — пятый раз. Земледельцы селения АлхаджаKent о пользе трехразовой вспашки сохранили следующее предание: «Один из любознательных крестьян села когда-то произвел такой опыт. Весной вспахал для осеннего сева три участка: один он вспахал один раз и зарыл туда глиняный кувшин с водой, второй участок вспахал два раза и также зарыл кувшин с водой, и третий участок вспахал три раза, снова зарыв кувшин с водой. Через определенное время он вытащил кувшины и увидел: в первом поле кувшин был уже пустым, во втором — наполовину полным, а в третьем кувшине вода сохранилась полностью. Отсюда он сделал вывод, что неполивные участки надо вспахивать неоднократно».

Разумеется, что так было не везде. В равнинной зоне с особым почвенным покровом, с твердым грунтом применялся большой 3—4-парный плуг (сабан, кутан), который производил глубокую вспашку. Трудности вспашки почв с тяжелым грунтом и особенности легких почв в предгорной и горной зонах способствовали появлению многих своеобразных пословиц и поговорок. Так якобы пуруц сказал полю с твердым грунтом: «Яллагь-яллагь менден ари тур» (ради бога, будь от меня подальше), а сабан — тяжелый плуг, тому же полю сказал: «Берсенг де алырман, бермесенг де» (одолею, независимо от согласия, т. е. сумею вспахать).

Батраку в этой связи приписываются слова: «Бу ерлер не къатдыдыр, гъайдама болмас. Гъайдамаса ессиси къоймас» (какая это тяжелая земля, невозможно пахать, а не пахать не позволит хозяин).

В цикле сельхозработ немаловажное значение имело определение сроков полива. Весной, после сева производили первый весенний полив посевов, садов и огородов. Он назывался «палчыкъ сув» (букв. глиняная вода) или «къарсув» (талая вода, вода от таяния снегов). Такой полив считали лучшим способом сохранения семян в почве от грызунов, птиц. Они придавали большое значение весенним осадкам, особенно первому весеннему дождю определенного отрезка времени — лайсан. «Лайсан, лайсанда явса байсан, явмаса адаршайсан (если дождь будет в период лайсана, будешь бо-

гатым; если же не будет дождя, ты пропал)»<sup>1</sup> — утверждали земледельцы. Лайсан охватывал период примерно с 10 мая по 5 июня. Земледельцы подчеркивали: «Если упадет даже одна капля, все равно для растений большая польза. Дождь в период лайсана — это масло для почвы — топракъгъа май». В этот период во время дождя детей обычно выводили на улицу мыть головы, дождевую воду использовали для супа больным. Когда гремел первый гром, предвестник весеннего дождя, женщины ударяли по деревянным закромам, топали ногами у зерновых ям, приговаривая: «Мол ту-шум гелсин, загъурлар толсун» (да будет богатый урожай и закрома наполнятся зерном), а дети по совету старших похлопывали себя по животам: тем самым и те, и другие выражали пожелания снять богатый урожай, быть сытыми.

Вообще орошению (и естественному, и искусственному) кумыки, живя в засушливых районах, придавали огромное значение. Опытные земледельцы понимали, что без орошения невозможно получить урожай. Эти представления хорошо отразились и в устном творчестве народа:

Сабанланы сурген булан не пайда  
Ичинден инчге оьзенлер акъмаса.

(Какая польза от того, что вспахали поля,  
Если по ним не будет протекать вода в каналах).

Полеводы знали и несколько весенних дней, в течение которых, по их мнению, не следует поливать посевы, т. к. почва в это время не принимает влаги, и ее поверхность от такой воды как бы больше утрамбовывается и растрескивается.

В календаре нашла отражение и забота крестьянина о сохранении поголовья скота, нового приплода весной. Как мы уже отме-

---

<sup>1</sup> Весенние дожди каждого отрезка времени, кроме лайсана, имели свои названия: **гугук янгулар** — дожди, совпадающие с прилетом удода. По преданию, удод является предвестником дождя. Своим криком он предупреждает людей о предстоящем дожде, радуется ему, т. к. любит пить дождевую воду. **Къоян къозлагъан янгулар** — дожди, идущие в период окота зайцев; **тели янгулар** — ливни с особо крупными каплями и др.

чали выше, запасы кормов к этому времени у большинства населения исчерпывались, пастбища же были еще без травы («къяра язбаш» — «голая весна»). Поэтому скот выводили днем к лесным опушкам, кормили ветками деревьев, набухающими почками, нередко и высушенной травой, прозимовавшей под снегом. Из леса в это время приносили в мешках все, что могли.

В марте — апреле происходило ягнение овец. Оно требовало от животноводов больших навыков ухода за овцематками и ягнятами.

В мае производили стрижку овец, а затем перегоняли их на лето в горы (одни общества — на дальние пастбища, другие — на пастбища соседних обществ). Овцеводы заботились о своевременном заключении договоров об аренде пастбищ — «тав» с горными обществами.

Крестьяне внимательно следили за весенним травостоем. В конце мая они выходили на сенокос — «биченге чыгыыв». Важно было не допускать ошибок в определении наиболее нужных сроков сенокосения. «Нельзя, — говорили крестьяне, — убирать сено преждевременно, как нельзя его передерживать». «Геч чалса, биченни майы битер, тез чалса чирир» (Если убрать поздно, сено потеряет «масло», а если убрать преждевременно — сгниет), т. е. в том и в другом случае оно теряет свои питательные свойства.

Весной (а также осенью) многие из прибрежных кумыков Терско-Сулакской низменности выходили на р. Сулак (а иногда и на Каспийское побережье) ловить рыбу. Некоторые князья — владельцы крупных земельных угодий, имели свои рыбные промыслы, куда шла на заработки в сезон ловли рыбы безземельная беднота.

Одним из таких рыбопромышленников на р. Сулак был Абдулмеджит Хамзаев. «Однажды, — гласит сохранившееся воспоминание, — во время сельской свадьбы в Костеке один из ее участников вышел из круга и спел:

«Костекли Гьамза бийни,  
Шахвали деп уланы,  
Балькъ ийиси булан,  
Ким танымай булан»

(У костековского бека Хамзы  
Есть сын по имени Шахвали.  
Кто же не знает их,  
С рыбным запахом).

Не все, разумеется, протекало весной так, как бы того хотелось крестьянину. В начале весны нередко бывали очень холодные дни, выдавалась неустойчивая погода, нарушавшая цикл сельскохозяйственных работ. Сохранилось воспоминание о том, как однажды на 7-й день весны (примерно 28—29 апреля) ударили такие морозы с ветром, что на ходу замерзали табуны лошадей, и один из таких табунов бросился в Каспийское море. В народе в связи с этим такие холодные дни ранней весны называются «иылкы кыргызан боран гюнлер» (метельные, морозные дни, которые истребили табуны).

Весной случались такие сильные, северные ветры, которые носили большой вред посевам:

«Баш ел балагь гелтирер. Кыбла ел кьап толтурар» (Северный ветер принесет беду. Южный ветер наполнит закрома), — утверждали кумыки. Считалось, что если, например, «кьара язбаш» будет тяжелый, затяжной, то он может продлиться не 30 дней, как обычно, а до 40 дней. Недаром кумыки в старину утверждали: «Яманлашса кьара язбаш, кыркь кютюк, кыркь четен кьувукь» (Если черная весна рассердится, понадобится дополнительно сорок пеньков дров и сорок корзин мякины), т. е. придется держать скот дольше на стойловом содержании и продлить отопительный сезон.

**Лето** — «яй» (с 22 июня). День летнего солнцестояния, как и зимнего, назывался «гюн кьайтуву» (поворот солнца). Наступление лета определялось по расположению солнца и звезд. У кумыков, как и других народов Дагестана<sup>1</sup>, существовало поверье о том, что в ночь наступления лета вода в реках, ручьях, каналах останавливается на минуту. Эту ночь называли «хадир гече» («ночь счастья»). Считалось, что в эту минуту можно просить у бога всего, что душе захочется и пожелание обязательно сбудется. Существует предание о том, как одна женщина из селения Башлы по имени Хабибат была на мельнице и заметила, что водяная мельница вдруг остановилась. Она сразу догадалась, в чем дело, и успела сказать: «Пусть моя жизнь протекает так, как я была счастлива в

<sup>1</sup> См., например: Ахмедов Ш. М., Шихсаидов А. Р. Указ. соч. С. 187.

первую брачную ночь». Якобы ее желание осуществилось и она умерла в старости, прожив счастливую и обеспеченную жизнь<sup>1</sup>.

В числе целого ряда примет, определяющих наступление лета, была и такая, как первое кваkanie лягушки. Женщина-кумычка говорила: «Давайте быстрее наполним сосуды маслом, пока лягушка не начала квакать» («Бакъа йьрлагъанча хабаланы майдан толтурайыкъ»), т. е. заготовим масло, пока хорошие надои и травостой.

Лето считалось жарким периодом, когда поспевали зерновые и многие бахчевые культуры, фрукты, завершался сенокос. Его принято было делить на три периода. Период от начала до середины лета назывался просто «яй» (лето). Спустя примерно 40—45 дней начинался следующий период, известный под названием дней «Бойнуса яллавлары» (палящая жара звезды Бойнуса). Этот отрезок времени продолжался дней 10—11 (примерно с 15 июля). За этими днями (примерно, спустя 50 дней лета) по народным представлениям наступали дни, известные под названием «Туршуну яллавлары» (палящие дни Туршу), также знойные дни лета. Они продолжались 10 и более дней, предшествующих восходу («рождению») звезды Туршу. В период Бойнуса яллавлары или Туршу яллавлары выделялись какие-то особенно жаркие дни, когда невозможно было находиться в поле из-за палящего солнца. Южные кумыки, как и соседи даргинцы, эти дни называли ХIявдаргъыла ХIябал баргъи (три дня созвездия ХIявдаргъы<sup>2</sup>). В эти дни жнецы-даргинцы из горных районов, да и местные боялись выходить на жатву в равнинных районах, которые в летний период отличались жарким климатом. Такие жаркие дни на Кумыкской равнине имел в виду П. Ф. Свицерский, когда писал: «Общество целого аула выходит на поле с музыкой, танцами для общей работы... На плос-

<sup>1</sup> Другой вариант текста такого поверья см.: Хадиргече. — В кн.: Сатира и юмор народов Дагестана (подготовка текста и перевод А. М. Аджиева). Махачкала, Дагкнигоиздат, 1976. С. 173.

<sup>2</sup> ХIявдаргъы не созвездие ли Орион? См.: Османов З. О. Указ. соч. С. 54; даргинцы (сел. Усиша) эти жаркие дни еще называют ХIябдаргъала бурхIни — дни трех звезд (Ориона?).

кости уборка хлеба большей частью производится в лунные ночи, днем же в жару жнецы отдыхают»<sup>1</sup>.

Потом шли «Туршу тувгъан гюнлер» — дни, когда по представлениям людей, уже «родился» Туршу и наступает время спада летней жары. Это время продолжается до самой осени и характеризуется постепенной переменой погоды, наступлением (особенно в ночные часы) прохлады, постепенным изменением температуры воздуха. Существовало поверье, что тот, кто увидит «рождение» (восход) звезды Туршу, вскоре умрет. Некоторые люди в эти ночи избегали ночевать вне помещения. Это поверье, очевидно, связано с появлением различных болезней простудного характера, вызванных переменой погоды и наступлением осени. Приметой периода восхода этой звезды и, следовательно, начала осени, считалось потемнение ягод бузины (хулды) и ежевики (чадур, бюрюлген).

Кумыки говорили также, что только в ночь, когда рождался Туршу, ягоды винограда приобретали свой вкус (Туршу тувгъан гече юзюмге тату тюше).

Кроме того, существовало убеждение, что «рождение» Туршу предчувствуют овцы, что в эту ночь они прячут свои головы под шею друг друга, ложатся спиной к востоку, откуда появляется Туршу. Считалось также, что в ночь восхода Туршу дыня от жары лопается («Туршу тувгъан гече пастан ярыла»), чем подчеркивалась сила восходящей звезды. Были у кумыков и другие приметы, связанные с появлением Туршу<sup>2</sup>. Считалось, например, что в день ее восхода может погибнуть скот (овцы), если он оставался в незащищенном от жары месте. Поэтому в дни Туршу скот перегоняли на защищенное место. Не случайно когайцы эти жаркие дни называли самыми тяжелыми днями (Туршуну чиллелери), палящими степь. Люди радовались, если этот период проходил благополучно.

---

1 Свидерский П. Ф. Материалы для антропологии Кавказа. Кумыки. СПб., 1898. С. 43.

2 Даргинцы (сел. Усиша) полагали, что период Туршу наступает на 50-й день лета, другие — на 45-й день. — См.: Османов М.-З. О. Указ. соч. С. 54.

Туршудан оьтдюк (миновали Туршу), — говорили они, полагая, что теперь можно жить спокойно.

Этот период был в то же время предвестником осени. Недаром в народе бытовала поговорка: Туршу тувар гюз болса, эки шагьат тюз болса (Туршу родится осенью, дела пойдут гладко, если оба свидетеля дадут одинаковое показание).

Лето являлось по календарю очень ответственным периодом для крестьянина. В это время в одних местах (на равнине) пораньше, в других (в предгорье) — попозже поспедали зерновые культуры. Требовалось до дождей убрать, обмолотить и завезти домой весь урожай (пшеницу, ячмень, просо, овес и т. д.), сделать необходимые запасы на весь хозяйственный год.

В этом отношении очень интересно и даже поучительно сказание о хомурсгьа (муравье) и джагь-джагьы (цикаде), удивительно похожее на басню И. А. Крылова «Стрекоза и муравей». Как-то раз, зимой, голодная цикада пришла к муравью просить корм. «Дай мне немного корма в долг», — обратилась она. Муравей ответил: «Не дам, надо было самой трудиться летом, сделать себе запасы». Тогда цикада, характеризуя свою занятость летом, ответила:

Гьар терекге бир кьонуп,  
Йырлай туруп боламан,  
Кьыш учун ем жыймагьа  
Болдumu мени чолам?  
Муравей возразил ей:  
Язда йырлагьан болсанг,  
Кьышда яхшы бийирсен.  
Язда жыйгьан ашынгны  
Кьышда эркин ейирсен.

Пересаживаясь с ветки на ветку,  
Пою все время.  
Разве у меня было время  
Делать себе запасы на зиму?

Если ты провела лето в песнопении,  
Зимой будешь танцевать.  
Все, что ты заготовила летом,  
Зимой вдоволь будешь есть.

Так, согласно сказанию, труженик-муравей выпроводил ленивицу-цикаду. Расстроенная цикада, вернувшись к себе и устроившись на холодной ветке, стала громко плакать, еле выговаривая «деди-деди» («сказала-сказала»), т. е. имея в виду то, что муравей отказал в помощи, и умерла, оставив свою «шкуру» на ветке.

Летом раньше всего поспевал ячмень, а затем и пшеница. «Бу-

дай сугуллай, арпа кьаралай» (когда пшеница получает восковую спелость, ячмень уже переспеваает), — говорили крестьяне и старались первым убрать ячмень. Зная, что хлеб из вовремя убранных колосовых сохраняет лучшие вкусовые качества, они старались в самые сжатые сроки убрать с полей урожай зерновых.

О сроках проведения тех или иных сельскохозяйственных работ, в том числе жатвы, сельская администрация, посоветовавшись с опытными крестьянами, старалась вовремя оповестить население через глашатая (чауш, мангуш) или созвав общеджамаатское собрание. Уборку начинали обычно с участков, расположенных на солнечной стороне, на которых колосовые поспевают раньше, чем на теневой.

Нехватка питания, исчерпавшиеся за зиму запасы нередко заставляли крестьян убрать и обмолотить колосовые, особенно ячмень, на отдельных участках еще до того, как они созрели достаточно. Этот период назывался «гъавга заман» (время преждевременной уборки). Кто прибегал к практике гъавга, кто первый молотил зерно для этой цели, тот по обычаю должен был поделиться урожаем с другими, остро нуждающимися в хлебе.

В момент массовой уборки — «оракъ заман» (время серпа) на поля выходило все население, кроме детей. Кто имел посевы на больших площадях, т. е. богатые хозяйства, обязательно прибегали к найму жнецов (ялчы, оракъчы). Во многих крупных селениях были специальные площади, обычно около главной мечети, где устанавливались «ялчы базар» (базар найма). Сюда собирались работники из горных районов, готовые наняться на работу. Они обычно успевали завершить жатву до того, как их собственные посевы в горах созреют.

Рядовые крестьянские семьи прибегали чаще всего к обычаю взаимопомощи, — собирали родственников и друзей на помощь — «оракъ булкъа».

Молотьбу кумыки проводили, в основном, силами взрослых членов семьи, на специальных токах. Весь обмолоченный хлеб, а также солому безотлагательно перевозили домой. Это время называлось «ташывул заман» (время перевозки). Запасы зерна тут же

засыпали в закрома — «кюр» — в глубокие ямы, облицованные сухим камышом, а солому (мякину) засыпали в специальные соломохранилища — «алачыккь».

Вслед за уборкой урожая, кумыки старались еще до наступления осени вспахать какую-то часть полей под озимые и засеять их. Однако это удавалось далеко не всем, а лишь тем, у кого была в достатке рабочая и тяговая сила. В конце же лета (частично и зимой) заготавливали кумыки и строительные материалы. Считали, что строительный материал, заготовленный летом и зимой, бывает без червей. На летний период, обычно на начало сезона, падали и заботы, связанные со строительством домов.

Лето являлось и периодом сбора многих фруктов, огородно-бахчевых культур, заготовки продуктов питания до следующего летнего сезона.

**Осень — гюз** (примерно 20—22 сентября до середины декабря). Основной приметой приближения осеннего сезона являлся восход звезды Туршу, хотя до осени были еще «палящие» или «зажигающие» дни Туршу.

Осенью в ночные часы, — говорили крестьяне, — в поле появляется роса — «чыккь» и, как мы уже отмечали, чернеет бузина, листья некоторых растений начинают желтеть или приобретать фиолетовый оттенок. В конце осенних месяцев появляются и первые заморозки, иней — «кыырав».

На осень выпадали наиболее трудоемкие процессы сельскохозяйственных работ — основная часть пахоты, сева, полива озимых, заготовка кормов, топлива, ремонт скотопомещений, уборка риса (в районах рисосеяния). В начале осени пригоняли с гор на осенне-зимние пастбища — «кьотан» отары овец, каждая из которых принадлежала группе хозяев, объединенных в «кьоши». Как правило, отары задерживались в аулах, где хозяева производили их стрижку.

В середине осени осуществляли посадку деревьев в садах (после листопада). Осенью же, до морозов, мололи на местных мельницах муку на весь зимний сезон, забивали скот — «согъум» впрок и т. д.

Среди множества забот, связанных с осенним сезоном, первое место, разумеется, занимал осенний сев.

Он был тяжелым, длился долго. Вот один из текстов песен погонщика волов во время пахоты, переведенный на русский язык Н. Гребневым:

Ну-ка, черные, айда!  
Эй, айда!  
С вами, дьяволы, беда!  
Айда, вога-харч!  
С вами, дьяволы, беда.  
Эй, айда!  
Не крива ли борозда?  
Айда, вога-харч!  
На луга траву щипать,  
Эй, айда!  
Веселей, чем плуг таскать.  
Айда, вога-харч!

Айда, борозда пряма!  
Эй, айда!  
Нас не кормят задарма.  
Айда, вога-харч!

Всяк бедняк на вас похож,  
Эй, айда!  
День попашешь — раз пожрешь.  
Айда, вога-харч!

Айда, черные, айда!  
Эй, айда!  
Скоро будет вам, еда!  
Айда, вога-харч!



Выход на полевую работу в это время назывался «сабангъа чыгъыв», «къотангъа чыгъыв» (выход на плуг).

К осеннему севу кумыки старались приступить сразу же после уборки урожая (оракъдан сонг, букв. «после серпа»). Они стре-

<sup>1</sup> См.: сб. «Из дагестанской народной лирики». С. 173—174.

мились вспахать и засеять хотя бы какую-то часть поля пшеницей еще в конце августа или, в крайнем случае, в начале сентября. При этом земледельцы утверждали, что хороший урожай даст зерновое поле, которое увидело два лета (эки яй гёрген будай яхшы болур) или же: если пшеница не увидела в поле два лета, это не пшеница (эки яй гёрмеген будайдан будай болмас). Все же основным являлся осенний сев и к нему готовились как можно тщательнее. Еще весной или летом они приводили в готовность плуги и другие сельхозорудия, а также транспортные средства.

Самые лучшие продукты (мясо, масло, сыр, мука, фрукты и т. д.) предназначались в это время для работников поля. Обрядовой едой при выходе в поле служил специально выпекаемый пирог огромного размера, густо начиненный мелко нарезанной тыквой и толчеными орехами. Согласно традиции такой пирог символизировал стремление получить такие же густые, дружные всходы будущего урожая. При отправке в поле отборного семенного фонда принято было, чтобы женщины дома «воровали» тайно от своих мужчин немного зерна.

После сева осенью производили частично вспашку и для сева весной — «гюз ургъа» (зяблевая вспашка).

Большое значение хлеборобы придавали осеннему поливу полей — «гюз сув». «Юз сугъарма, гюз сугъар» (не поливай стократно, поливай осенью), или «Гюз сугъарсанг бир сугъар, яз сугъарсанг юз сугъар» (если осенью будешь поливать, полей один раз, если летом будешь поливать, поливай сто раз), — утверждали они, подчеркивая первостепенную роль осеннего полива. Обычно приходилось поливать посеы несколько раз (чаще 2 раза). Кукурузу иногда поливали и три раза, но основным был полив по завершении сева и во время появления на стебле початка — «къартыкъ тута». Что касается полей риса, то они почти постоянно снабжались проточной водой. Пшеницу же второй раз поливали обычно весной в период цветения груши — «гертме терек чечек ачагъанда».

Поливную воду, особенно осенью, распределяли строго по очереди или по жребью. Такая вода называлась «чѐп сув» или «аргъ сув».

Прекращалась пахота, сев и боронование поздно осенью. Для того, чтобы точно определить сроки завершения сева, крестьяне вели наблюдение за расположением отдельных звезд, особенно созвездия «Уълкер» — «Улкерлер» или «Уъркерлер» (Плеяды), известного еще у древних тюрков под названием Илкер. По представлениям кумыков, как и соседних тюркоязычных народов (ногайцев, азербайджанцев и др.), когда поздней осенью с небосклона исчезает созвездие «Уълкерлер», пахать землю нельзя — Уълкер батды — ер къатды<sup>1</sup> (скрылась звезда Уълкер и земля затвердела), — утверждали они. Конечно же крестьяне, необеспеченные необходимой тягловой силой, заканчивали поливные работы поздно. По этому поводу есть такое предание. Однажды один батрак пахал всю осень землю своего хозяина. Когда же очередь дошла до участка, выделенного ему владельцем, то стало холодно, кончалась осень, и ушла за горизонт звезда Уълкер, и он тогда, якобы, сказал:

Уълкер батды — ер къатды  
Къазакъгъа къотан сай батды  
Гъайда, ананг оьлгюр къазакъ, гъайда!  
(Уълкер скрылась и земля затвердела,  
Лемех плуга для батрака мелко берет борозду.  
Гони, батрак, гони быков.

Другой же вариант этого предания гласит:

Уълкер батды — ер къатды (Уълкер скрылась и земля затвердела,  
Къазакъгъа къотан сай батды. Поле батрака вспахано мелко.  
Эки кӀяли — гъаш болду Бороной для его поля служили две ветки,  
Къаргъалагъа аш болду Все, что посеяно, стало пищей для ворон).

В конце осени многие состоятельные хозяева перегоняли крупный яловый скот на зимние пастбища — «къазмалар», где специально заготавливали и корм еще с лета, после уборки урожая. Здесь, как правило, более рационально сочетали способы стойлового и пастбищного содержания скота, так же, как это практиковали на кутанах овцеводы.

<sup>1</sup> У ногайцев же это имело форму: Уълкер батды покъ къатлы (Уълкер скрылась и навоз затвердел). Здесь большую роль в качестве топлива играл навоз. Топливо это они заготавливали, главным образом, осенью.

Осень, а нередко и зима, являлись периодом обмолота кукурузы в домашних условиях. Сначала ее очищали от листьев, а затем для обмолота устраивали — «булкья», вернее «гьябжай булкья» (один из видов взаимопомощи). В этих целях приглашался определенный круг сельских девушек и юношей. Участвующая во взаимопомощи молодежь становилась в два ряда (ряд составляли юноши, ряд — девушки). Между ними размещалась гора початков. Они поочередно ударяли по кукурузе длинными палками и таким образом отделяли зерна от початков. Трудовой процесс сопровождался весельем. Как правило, зачинщиками веселья являлись юноши, которые приходили с музыкальными инструментами, молодежь устраивала танцы, состязалась в песнях, частушках, загадках. Во время таких состязаний молодые люди находили поэтические формы выражения симпатии или обиды за невнимание. Булкья такого рода в тех условиях было одной из лучших форм отдыха, общения молодежи. Юноши и девушки приходили в своих лучших одеждах, готовились заранее к поэтическим состязаниям, беседам. В то же время основной функцией булкья было оказание семье необходимой хозяйственной помощи.

В благодарность за помощь хозяева дома старались как можно лучше угостить своих гостей — создать обстановку радости. Иногда на кукурузной булкья выступали и ряженые — «доммайлар».

Осенью и зимой устраивались и другие посиделки: по обработке и мягчению овчин, по трепанию шерсти и др. Для булкья такого типа приглашались только девушки. Но узнав о таком мероприятии (об этом их чаще всего извещали заранее сами девушки, как бы сугубо секретно) в дом, где устраивалась булкья, приходили и юноши с музыкальными инструментами «агъач къомуз» и «чонгур». Если булкья по обработке шерсти, юноши просто сидели и веселили девушек, а если по мягчению овчин, то принимали активное участие в этой работе.

Для этого юноша садился напротив девушки и они вдвоем закручивали овчину и многократно натягивали в свои стороны, так что она постепенно становилась мягкой.

Обычай требовал, чтобы с приходом новой группы сельских

юношей им уступали место и покидали помещение те, кто пришел раньше. Вначале девушки делали вид, что не обращают внимания на новых гостей, молчали. По этому случаю парни в шутку пели:

Къар явар атып-атып  
Янгур явар себелеп.  
Къызланы сейлетейк  
Булкъа ессин тебелеп.

(Снег падает хлопьями,  
Дождь идет проливной,  
Заставим же заговорить девушек,  
Поколотив хозяйку булкъя).

И здесь, как и в других видах взаимопомощи, которую П. И. Головинский называл «даровой помощью», широко практиковались различные развлечения — песни и танцы. Роль этих булкъя, своеобразных молодежных клубов того времени, хорошо оценил П. И. Головинский. «На этих собраниях, — писал он, — затеваются разные песни, рассказываются сказки, предлагаются загадки, нередко двусмысленные. Одна партия молодых людей сменяется другой, и забава, перемешиваясь с делом, продолжается до ужина, после которого парни расходятся по своим домам, а девушки остаются ночевать у пригласившей из хозяйки»<sup>1</sup>.

Тот же Головинский приводит один из интересных текстов песни-соревнования между девушкой и юношей, известной под названием «сюдюм таякъ». Эта песня была широко в ходу как на большой булкъя, так и на народной свадьбе.

Вот некоторые куплеты, которые дает в переводе на русский язык сам П. И. Головинский:

**Юноша:** Серые олени бегут по поляне,  
Прекрасные девушки любятыся ими.  
Скажи, что будет, если я тебя поцелую?  
**Девушка:** Если ты решишья меня поцеловать,  
Я превращусь в белого голубя.  
И улечу под небеса, — тогда ты что сделаешь?  
**Юноша:** Если ты улетишь под небеса голубем,  
Я серым ястребом нагоню тебя

<sup>1</sup> Головинский П. И. Кумыки. Их игры, песни и обычаи. — Сборник Терской области. Владикавказ, 1978. С. 291.

- И там схвачу тебя, что ты тогда сделаешь?  
**Девушка:** Если ты схватишь меня под небесами,  
 Я обращусь в рыбу и ускользну в море.  
 Тогда, в море, ты что со мной сделаешь?
- Юноша:** Если ты уйдешь в море,  
 Я, обратясь в железный крючок, нырну в море  
 И там подцеплю тебя, — что ты тогда сделаешь?
- Девушка:** Если ты меня в море подцепишь,  
 Я рассыплюсь просом по траве,  
 Тогда ты что со мной сделаешь?
- Юноша:** Если ты рассыплешься просом по траве,  
 Я сделаюсь петухом и подберу просо,  
 Тогда ты что сделаешь?
- Девушка:** И под небесами, и в море, и в траве  
 Ты преследуешь меня, мне остается одно:  
 Я умру, скроюсь в сырую землю,  
 Мои родные, подруги меня уж не увидят.
- Юноша:** Если ты умрешь, твои родные и подруги  
 Лишатся тебя, тогда и я умру, лягу  
 В ту же сырую землю — и там, вместо  
 Всех, один останусь с тобой!

**Зима—къыш.** По народным представлениям она начиналась примерно в конце декабря и продолжалась до середины марта (точнее до 22—23 марта). Признаками зимы считались завершение листопада, заморозки, иней — («къырав»). Зима включала два больших периода: 1) «къыш» или «къара къыш» (зима, черная зима); 2) илле. По своим характерным особенностям они, в свою очередь, включали несколько подпериодов: къара къыш или къышны алды (начало зимы), охватывал примерно 20—25 дней с начала зимнего сезона. Затем наступали: второй, наиболее тяжелый период — чилле — 40 дней<sup>1</sup> и третий — къышны арты (конец зимы) — 25

<sup>1</sup> Чилле в переводе с персидского — 40-дневка, у киргизов этот период составлял 41 день. См.: **Айтмамбетов Д.** Культура киргизского народа во второй половине XIX — начале XX века. Фрунзе, 1967. С. 192; у туркмен чилле составлял 62 дня (улуу чилле 40 дней — с 21 декабря по 30 января и гичи чилле 22 дня; т. е. с 1 по 22 февраля). — См.: **Джикиев А.** Традиционные туркменские праздники... С. 17. Интересно, что в отдельных источниках чилле рассматривается не как один из периодов зимы, а как небесное светило — звезда. «От звезды чилле до появления звезды Турши — 7 ме-

дней. Начальные 25 дней зимы (кышши алды) включали в себя особые 9—10 самых коротких дней (4—5 осенних и 6 зимних), получивших название «токълу тоймас тогъуз гюнлер» (9 дней, когда за день не могла наестся травы в поле годовалая овца). Если погодные условия позволяли, крестьяне и в это время продолжали некоторые работы. В этот период, в основном, заготавливали лесоматериалы для строительства домов, производства орудий сельского хозяйства, и т. д. Те, у которых был хороший рабочий скот (буйволы, быки, лошади) занимались извозом — «кире» по найму городских и сельских торговцев из Дербента, Хасавюрта, Кизляра, Темир-Хан-Шуры в сельские районы и обратно. Они перевозили различного рода промышленные товары для сельских лавок, нефтепродукты, рыбу с нефтяных, рыбных промыслов на железнодорожные станции, продукты сельского хозяйства (зерно, муку, мясо, фрукты) с гор в города и т. д. Это был период, когда крестьяне возили излишки продуктов сельского хозяйства, дрова на городские базары для реализации.

После 25 дней начальной зимы наступает (примерно с 5 января) период чилле с сильными и жестокими морозами, чаще с ясными безоблачными ночами (аяз гечелер). Чилле, в свою очередь, делилось на два периода: уллу чилле (большой чилле), который длился 30 дней, и гиччи чилле (малый чилле), длившийся 10 дней. Основную заботу крестьян в этот период составляют животные и особенно рабочий скот (быки, буйволы, лошади). Находился он, как правило, на стойловом содержании, выводили лишь на водопой утром и вечером, а также в поле, когда позволяла погода.

В дни чилле чинили плуги, бороны, арбы и другие сельскохозяйственные орудия и транспортные средства. Женщины зимой, кроме своих повседневных дел по приготовлению еды, уборки, стирки, уходу за детьми, занимались шитьем одежды, вязанием шерстяных носков, ткачеством (сукон, ковров, паласов и т. д.).

---

сяцев» — говорится в одном из документов, характеризующих земельные отношения в равнинном Дагестане (ЦГА ДАССР, ф. 90, оп. 2, д. 31, л. 104).

Без особой нужды во время чилле люди из аула не выезжали. Особенно тяжелые, трескучие морозы паблюдались в период гиччи чилле. В народе существовала легенда о состоявшемся якобы диалоге гиччи чилле и уллу чилле. «Если бы я жила столько, сколько ты живешь, от моей силы треснул бы рог трехлетнего быка (сени замашыг йимик мени заманым уллу болса, мен уч йыллыкь обгюзню мююзюн чартлатар эдим»). Или: «От моей силы замерз бы ребенок в люльке (мени сувугьум башикдеги яшны бузлатар эди)»<sup>1</sup>.

В целом о чилле, как о самом суровом периоде года, народ сохранил много преданий, пословиц, поговорок. Сохранилось и такое отличающееся образностью четверостишие:

Мен чиллемен, чиллемен,  
Чиллени бир гюнюмен,  
Япгъан эшикни ачарман  
Яшланы алып къачарман.

(Я чилле, я чилле,  
Один из дней чилле,  
Я открою закрытую дверь  
И унесу детей),

т. е. дети заболеют и умрут от мороза. Сила мороза в январе и постепенное смягчение его далее также нашло свое отражение и в такой пословице, приписываемой чилле: «Тюш болгъунча мююзмен, тюшден ерли кийизмен» (до обеда я рог, твердый, острый, после обеда — войлок мягкий)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Сравните балкарское: «Я мог бы скрутить рога пятилетних быков, если мне не помешал бы запах повой травы. (Записано от балкарского исследователя Малкандуева Х. Х.).

<sup>2</sup> Подобное понятие об этих периодах мороза («мороз рога», «кийиз аяз») существует и у народов Средней Азии. См.: например: **Айтмамбетов Д.** Указ. соч. С. 192. **Абишев Х. Э.** Элементы астрономии и погоды в устном народном творчестве казахов. Алма-Ата, 1949. С. 11. Еще великий Бируни в конце X века в своем календаре обратил внимание на подобные 7 жестоких холодных дней зимы, когда от холода «гаснут уголья», когда «от сильного холодного ветра, переворачиваются котлы». Здесь он привел стихи одного поэта, своего современника, где эти дни названы днями «нашей старухи» (см.: **Бируни Абу Рейхан.** Избранные произведения. Т. I. Ташкент, 1957. С. 278). Известно, что самые морозные дни зимы у даргинцев назывались «дни старухи» (хухула берме), так же как они в Средней Азии именовались «днями старухи» (см.: **Андрианов Б. В.** Земледелие наших предков. М.: Наука, 1978. С. 71).

Интересна и другая легенда о гиччи чилле, характеризующая закономерность смен природных явлений.

«Однажды — гласит легенда, — в расцвете своих сил Гиччи чилле — мороз пришел к солнцу просить его дочь за себя. Солнце, якобы, ответило: «Повремени немного, пока нет у меня соответствующей для этого дела подготовки». Чилле-мороз ушел и больше не приходил. Тогда Солнце само посылает к чилле своего представителя передать, что оно готово, теперь может выдать дочь. Но Гиччи чилле отправляет посланца солнца обратно с ответом: «Передай ему, что у меня сейчас нет времени для свадьбы, много хлопот, тороплюсь, ухожу». В этом сказании хорошо отражено, например, чего не хватало жару: (солнцу) — прохлады, а морозу (чилле) — тепла, и как сменялись времена года.

Так своеобразно оценивались в народе эти самые суровые дни зимнего сезона.

После 40-дневного чилле наступал период, который характеризовался как конец зимы (кышыны арты). Он еще именовался «шарт-шарт ай» (месяц слякоти). В народе об этом времени говорили, что зима сталкивается (уруша) с весной и не хочет уступать ей свои права, что борьба происходит с переменным успехом двух сторон. Отсюда поговорка: «Яхшы болса бир арба, яман болса беш арба» (если пройдет этот промежуток времени спокойно, хорошо, то хватит и одного воза сена, если же пройдет плохо, надо пять возов (имеется в виду корм для скота)). Об этом периоде очевидно сложилась приведенная выше легенда о том, как табун лошадей от холода, в поисках теплого места, ушел в море и утонул.

Для характеристики этого периода очень показателен ногайский материал. У ногайцев период после чилле, т. е. конец зимы, называется сарытамыс или увут. Он продолжается 25 дней (примерно с 6 февраля до 1 марта). «Сарытамыс, — говорится в сказании, — сказал чилле: «Если бы я пришел в твое время, я бы своим морозом расколлот на части рога трехлетнего быка. Жаль, я тороплюсь, меня догоняет весна». (Мен сени ерингде болсам, кьонан оьгуьзнуь мюьзюн дерт боьлер эдим. Не этейим артымдаи кьыстап яз басып геле). О периоде сарытамыс ногайцы говорили:

яхсы болса 5 сувук, яман болса — 25 сувук (если нормальная в это время погода, 5 дней холода, а если ненормальная — 25 дней холода).

Устное творчество кумыков содержит даже загадки, относящиеся к зимнему сезону. Одна из загадок звучит следующим образом:

Къатты къазылгъан къабурдай  
Къатып тура суюкдей  
Элли харбуз, къыркъ пастан  
Бары да бир туюкден

(Как могила, выкопанная в твердой земле,  
Застыла как кость.  
Пятьдесят арбузов и сорок дынь —  
Все они из одного корня).

В качестве отгадки следовало:

Донгузгъа атгъан туюкени,  
Къатты гетген гюлеси,  
Элли харбузунг къышдыр,  
Къыркъ пастанынг чиллеси.

(У ружья, выстрелившего в кабана,  
Пуля вылетела стремительно.  
Твои 50 арбузов — это зима,  
А сорок дынь — это чилле).

Так образно народная мудрость определила специфику силы зимы и ее особо морозного периода — чилле.

Выход из зимы — «къышдан оътмек», отмечался народом торжественно, радостно. Всюду люди совершали обряд «сжигания» зимы — «къыш гюйдюрюв» или «къыш яллатыв» (отдают зиму пламени). При этом очищали все вокруг, мусор выносили на середину двора и сжигали. Молодежь по всем улицам катала горящие поленья, пни, а также поломанные части инвентаря специальными палками типа клюшки — «къайткъы»; прыгала через огонь. Огонь у кумыков, как у многих других народов, в данном обряде рассматривался как очистительное средство.

Зимний период, когда земля покрывалась снегом, стояли холода и полевых работ было мало, люди считали и временем отдыха. Дети и юноши много времени проводили катаясь на специальных горных лыжах — «иннирей сала». Дети лепили из снега домики, фигурки домашних и диких животных (собаки, медведя, волка, лисы, зайца и др.).

Взрослые мужчины и юноши в вечерние часы ходили группами друг к другу для приятного духовного общения («йыбана», «ихти-

лат эте», «гезей»). Женщины также собирались порою у одной из своих подруг, но обычно с какой-нибудь ручной работой (перебирали шерсть, пряли, вязали, обрабатывали овчину и др.).

Кумыкские крестьяне старались как можно лучше использовать в своей многогранной жизни и результаты своих астрономических наблюдений. Для практической деятельности наблюдали за движением облаков, за всеми метеорологическими данными, за солнцем, за луной, за звездами. Для определения времен года использовали солнечный ориентир, для определения дней, чисел месяца, календарных расчетов — лунный.

Кумыки замечали преимущественные направления ветров, какие из них приносили влагу, какие, напротив, сушили почву и вредили посевам, травам и т. п. Они связывали погодные условия со сменой времен года. О практике регулярного наблюдения звездного неба свидетельствует наличие большого числа местных названий планет, звезд и созвездий. Примером тому могут служить такие названия, как Танг Чолпан («Утренняя звезда») — Венера, она же Ярыкъ юлдуз («Яркая звезда»); Етти юлдуз («Семь звезд») или Еттилер<sup>1</sup> — Большая Медведица; Уьлкерлер или Уьркерлер — непереводимое название Плеяд; Бюнсалар («Ярмо») — вероятнее всего Орион; Темир къазыкъ («Железный кол») — Полярная звезда; Караван къыркъан (вероятно, Танг Чолпан в вечерней видимости) и др. За исключением Темир къазыкъ, все остальные звезды кумыки отчетливо представляли в движении. Крестьяне простым глазом наблюдали, как изменяется картина звездного неба, как на смену одних звезд и созвездий, которые были видны летом, приходили осенью другие и как в зависимости от этого менялись природные явления. Полярная же звезда, по их представлению, оставалась на одном месте, т. е. не меняла на небе видимого места. Не случайно в этой связи сохранилось такое образное выражение: Дуньялар тербенсе де тербенмес Темир къазыкъ («Если даже заканчивается весь мир, не сдвинется с места Железный кол»).

---

<sup>1</sup> У казахов созвездие Еттилер (Большая Медведица) называлось Жети Каракши (Семь Конокрадов).

Эту звезду народ называл главной, старшей среди других звезд (Юлдузланы уллусу), подчеркивая этим названием ее значение в повседневной жизни народа. По этой звезде крестьяне ориентировались в поле, в пути. Став спиной к Темир къязыкъ с распростертыми руками, крестьянин легко определял, что за его спиной — север, перед ним — юг (къыбла)<sup>1</sup>, налево — восток (гюнчыгыш), направо — запад (гюнбатыш). Таким образом, Темир къязыкъ служил для трудового народа своеобразным компасом, ориентиром.

Созвездие Большой Медведицы кумыки называли своими часами. Оно помогало ориентироваться и ночному путнику, и тем, кто пас скот в ночное время, и выполняющим полевые работы. По положению этого созвездия на небосклоне они определяли время ночи.

Роль созвездия подчеркивается в устном творчестве ногайцев следующим образом:

Етеген ерге шашылмай,  
Куьзетчи, сагъа танг кайда?  
Етип малынг бергизбей,  
Йиитим, сага кыз кайда?  
(Пока семь звезд не вонзится в землю,  
Нет тебе зари, ночной пастух.  
Пока не перегонишь весь свой скот,  
Нет тебе невесты, мой джигит.)

Кумыки знали, что созвездие Етти юлдуз или Еттилер видно в ночные часы на небе в любое время года — и зимой, и летом. Эти семь звезд, по их представлению, кружатся вокруг Железного кола, по ним удобно находить Железный кол, это созвездие появляется вечером с востока и идет на запад ковшом вперед, а ручка оказывается позади, а к утру, перед рассветом, меняя положение — ручкой вперед и ковшом назад, исчезает за горизонтом.

Относительно же Уълкерлер (Плеяды) некоторые полевые ис-

<sup>1</sup> Интересно, что даргинцы (сел. Усиша) Полярную звезду называют «Къыбла зури» («Южная звезда», то есть звезда, помогающая определить направление на юг, которое было необходимо знать во время намаза (молитвы)).

точкики утверждают, что они показываются на звездном небе примерно с марта до самого декабря, другие полагают, что они появляются на небосклоне лишь в августе и видны до декабря.

Есть разные мнения и относительно числа звезд в этом скоплении. Одни утверждают, что это очень большое скопление (топар) звезд, из которых семь более яркие, другие — что это всего семь звезд (типа Большой Медведицы — Еттилер).

Живущие по соседству с кумыками ногайцы утверждают, что Уьлкерлер они наблюдали когда-то даже через верхнее отверстие кибитки (терме) в поябре. Через три месяца после этого они ожидали наступления весны. «Уьлкерлер уьйден герюнсе, уьч айдан яз болур» — «увидишь Уьлкерлер через верхнее отверстие кибитки — жди весну через три месяца» — утверждали они.

Сохранился в памяти кумыкского народа миф о вражде Еттилер и Уьлкерлер между собой. Согласно преданию, Еттилер — это семь братьев. Они якобы похитили единственную сестру-красавицу у семи братьев Уьлкерлер. После похищения Еттилер послали к Уьлкерлер своего представителя с предложением мира. Однако пострадавшие и озлобленные братья невесты отказались от примирения и продолжают по сей день преследовать Етти юлдуз. Похитители поместили девушку посередине своего круга, и неизвестно, удастся ли Уьлкерлер вернуть обратно сестру. В Еттилер, как гласит легенда, видна мерцающая звезда. Она и есть похищенная невеста. Повествуется также, что Уьлкерлер движутся за Етти юлдузами<sup>1</sup>.

Судя по устной традиции, Плеяды расположены поблизости от Железного кола. Об этом поется в песне:

**Уьлкерлер къаравулу, тербенмес Темир къязыкъ.**

**(На страже созвездия Уьлкерлер стоит неподвижный Железный кол.)**

Выделяли кумыки и созвездие Боюнсалар («ярмо»), по мнению одних, состоящее из трех звезд, расположенных по прямой линии, по мнению других, — из семи звезд, четыре из которых составляют

<sup>1</sup> Варианты этой легенды существуют у ногайцев, казахов и других тюркоязычных народов.

верхний ряд ярма с тремя или четырьмя отверстиями, а три — нижний ряд, напоминающий нижнюю перекладку ярма.

Местные знатоки арабского языка обычно отождествляли его с Малой Медведицей. Считали, что это созвездие особенно хорошо видно летом. Некоторые жаркие дни лета кумыки называли Боюнсалар яллавлары (жара Боюнса, то есть жгучие дни звезды Боюнса).

Кумыки обращали внимание также на взаимное расположение ярких светил — Луны и Венеры. Не случайно, в народной песне кумыков есть строки:

**Ярыкъ юлдуз къаршы турар айлагъа...**

(Утренняя звезда или Яркая звезда стоит на небе напротив Луны).

Небезынтересны и другие песни народа, где также содержатся упоминания об Утренней звезде:

**Ярыкъ юлдуз ерге' айланмай, танг къатмас,**

**Бир агъаргъан акъ сакъаллар дагъы къаралмас...**

(Пока не спрячется Утренняя звезда, нет рассвета,  
Однажды поседевшим бородам больше не чернеть).

Кумыки представляли Венеру очень ярким светилом и не случайно при характеристике человека с острым, недобрым взглядом говорили:

**Танг Чолпандай эки гёзюн аралтып**

**Гатар атдай танавларын тарсайтып...**

(Подобно Танг Чолпану вытаращив глаза,  
Подобно татарскому коню с раздутыми ноздрями).

Очень часто упоминается Танг Чолпан и в лирических песнях народа:

**Йырлайыкъ танг къатгъанча,**

**Танг Чолпанлар батгъанча,**

**Чолпан тюде ай батар,**

**Биз йырласакъ, танг къатар.**

(Будем петь до рассвета,

Пока не погаснет Танг Чолпан,

Луна скроется под Танг Чолпаном,  
Пока мы поем, настанет и утро).

Другую звезду или планету, очень похожую на Танг Чолпан, кумыки, как и все другие тюркоязычные народы, называли Кериван кыргызан («Истребившая караван»)¹. У кумыков бытует один из многих вариантов легенды, повествующей о гибели каравана, с том, что купцы, приняв эту звезду за Утреннюю и поспешив на восточные базары, ночью попали в буран, в результате погибло в темноте много верблюдов и людей.

Наиболее интересны представления кумыков, как и других народов Дагестана, о звезде Турши (Туршу). Ее они наделяют особыми свойствами. По сведениям одних наблюдателей звездного неба, звезда Туршу появляется на небосклоне в середине лета, по наблюдениям других — в конце лета (точнее — в августе).

Однако все наблюдатели без исключения дни, предшествующие «рождению» (восходу) Туршу, признают самыми жаркими: «Туршуну яллавлары», «Туршуну гюнлери» или «Туршу тувагъан гюнлер» («палящие дни Туршу», «дни Туршу», «дни, когда рождается Туршу»), — говорят крестьяне, объясняя наступление самого жаркого периода лета. Правда, кумыки жаркими, даже палящими (яллавлу) называют и дни, предшествующие дням Туршу, известные под названием «Боюнса яллавлары» («палящие дни звезды Боюнса»). Однако не могут определить, когда кончаются первые и начинаются вторые.

По общему мнению, после Туршу или, как говорит народ, «как родится Туршу», наступает прохлада². Особенно жгучей и опасной считалась звезда Туршу в ночь своего рождения. По представлению народа, эта звезда появляется с востока, со стороны моря, в виде горящего полена или жеребенка, с каким-то странным зву-

---

1 У казахов эта звезда известна под названием «Есек кыргызан» — «Истребитель ослов», и в сказании говорится о гибели ослов, а не верблюдов. См.: Абишев. Указ. соч. с. 17.

2 И ногайцы считали, что с рождением Туршу наступают холода («Туршу тувды туън сувыды.» — «Туршу родился, ночи похолодали»).

ком проходит по звездному небу и исчезает за горизонтом, а возвращаясь снова на восток, падает в Каспийское море.

Поражает удивительное сходство Туршу у кумыков со звездой у древних зороастрийцев — божеством звезды «Тиштрайя», которую, кстати сказать, исследователи отождествляют с Сириусом<sup>1</sup>. Согласно мифу, это божество берет воду из моря Воурушкаша и наполняет водой облака на небе. «Каждый год Тиштрайя приближается к берегу моря Воурушкаша в виде великолепного белого жеребца. Там его встречает Апаоша, демон в виде другого жеребца — черного, паршивого и уродливого, и они вступают в единоборство. Если в течение года люди недостаточно поклонялись и приносили жертвы Тиштрайе, Апаоша оказывался сильнее и отгонял его назад. Если Тиштрайя почитался как следует, он оказывался более сильным и побеждал демона. Тогда Тиштрайя бросался в море»<sup>2</sup>. Здесь нельзя не обратить внимание и на сходство названия «Туршу» (в Дагестане) и «Тиштрайя» (у зороастрийцев).

Не лишено интереса и другое представление о Туршу. Согласно преданию рождается Туршу как и всякая другая звезда, но, постепенно увеличиваясь, она превращается в огромное пламя и, двигаясь вперед, исчезает в Каспийском море. О звезде Туршу существует много преданий, связанных с сельским хозяйством.

Что же собой представляет звезда Туршу, какова ее природа, разумеется, дагестанцы, в том числе кумыки, не знали<sup>3</sup>. Существует в науке мнение, что звезда Туршу — это Сириус. Такое мнение впервые высказали дагестанские ученые Р. М. Магомедов и В. П. Дзагурова<sup>4</sup>. Впоследствии оно было поддержано и другими исследователями.

1 Мэри Бойс, Зороастрийцы. Верования и обычаи/Перевод с англ. И. М. Стеблин-Каменского/М.: Наука, 1987, С. 14.

2 Там же.

3 Такое же смутное представление о звезде Туршу существует и у других народов. См.: Османов М. О. Сельскохозяйственный календарь и аграрные культуры//Материальная культура даргинцев. — Махачкала, 1964. С. 54.

4 Магомедов Р. М. Дзагурова В. П. К изучению земледелия в Дагестане. — Махачкала: Дагкнигоиздат, 1969. С. 19.

дователями, в частности А. Г. Булатовой<sup>1</sup>, М. А. Магомедовой<sup>2</sup> и др.

Действительно, как известно, Сириус ( $\alpha$  Большого Пса) — самая яркая звезда неба, которая играла большую роль в жизни древних египтян.

Кумыки среди светил выделяли и Очакъ юлдуз («звезда-тре-ножник»), Это созвездие состояло из трех ярких звезд, появляв-шихся на небосклоне летом.

Кометы, которые появляются время от времени на небе, кумык-ские крестьяне называли «къуйрукълу юлдуз» («звезда с хвос-том»). Об этих небесных телах в народе почти ничего не знали. В названиях лишь подчеркивалось сходство кометы с облачком, име-ющим «хвост». По представлению народа, комета появлялась очень редко и наводила на людей страх. Суеверные люди считали кометы предвестниками несчастья и бедствия для народа (войны, эпидемии, голода и т. п.). Чтобы умилостивить «гнев бога», они раздавали милостыню. Кумыки еще в старину замечали, как про-летали по небу метеориты. Их также называли «къуйрукълу юл-дуз». В народе считали, что полет такого небесного тела связан со смертью кого-нибудь из людей.

Особенно тщательно крестьяне наблюдали Солнце — источник многих проявлений жизни на Земле, Луну, различные ее фазы, и не случайно кумыки, как и другие народы, посвящали этим двум небесным телам многочисленные легенды.

Увидев новолуние, кумыки всегда выражали хвалу ему, не за-бывая при этом пожелать добра и себе. Увидев Луну, было приня-то смотреть на девушку (трижды на Луну, трижды на девушку), так как, по их мнению, видеть девушку в новолуние — это радость.

Если Солнце наделялось качествами несомненного источника

---

1 Булатова А. Г. Сириус и Орион в сельхозкалендаре некоторых народов гор-ного Дагестана. Материалы сессии, посвященной итогам экспедиционных исследований Института ИЯЛ Даг. ФАН АН СССР. (Тезисы докладов).— Махачкала, 1982. С. 15—16.

2 Магомедов М. А. Календарные обряды даргинцев (XIX — нач. XX в.) — Руко-пись кандидатской диссертации. С. 26.

существования на Земле, то Луна служила для определения времени в течение месяца, являлась как бы календарем. Народ определял основные фазы Луны, знал, когда Луна показывается (ай янгъыра) на небе, когда Луна принимает форму серпа, когда достигнет формы половины диска (айны он беши), а затем — полного диска (ай толгъан), когда наступит следующий цикл и т. д.

По форме и фазам Луны гадали о погоде на месяц. Народ знал много легенд о Луне и Солнце. «Луна и Солнце, — говорится в одной легенде, — были влюблены друг в друга. Как-то раз Месяц-жених пришел к Солнцу-невесте в гости и застал ее на веранде, когда она мазала глинобитный пол куском овчины. Месяц схватил свою невесту и сделал попытку обнять и поцеловать, но она, разозлившись, тут же шлепнула мокрой овчинкой по его лицу. От этого, якобы, остались большие темные пятна на месяце, похожие на глаза, нос и рот. До этого Месяц был виден и днем, — говорится в легенде, — а когда невеста испортила ему лицо, он стал появляться только по ночам». Когда облака закрывали Солнце, люди говорили, что оно ушло пить воду или пошло отдыхать в объятиях матери.

Млечный Путь — полосу, опоясывающую звездное небо, — кумыки называли «Кааба ёл, т. е. дорогой в Мекку, к каабе». Очевидно это название распространилось от путешественников, совершавших паломничество в Мекку и которые видели в этом пути свой ориентир на юг. Иногда этот путь был известен под названием «Юлдуз ёл» («Звездная дорога»). Существует также мнение, что название «Млечный Путь» связано с греческим мифом о разлившимся по небу материнском молоке богини Геры, кормившей грудью Геркулеса<sup>1</sup>. Кстати, у ингушей (науоров) о Млечном Пути существовала легенда, перекликающаяся с указанным мифом. По их древним представлениям Млечный Путь (они называли его «Божья дорога») образовался от того, что женщина огромного роста, принадлежавшая к злым существам (ведьмам), была побеждена ангелами. Из груди этой женщины все время сочилось молоко, которое и образова-

<sup>1</sup> См.: БСЭ. Т. 16, изд. 3, 1974. С. 362.

ло видимый Млечный Путь<sup>1</sup>. По верованиям соседей кумыков, ногайцев Млечный Путь (кааба ел, аджилер елу) — это русло высохшей небесной реки, из которой во время всемирного потопа вылилась вся вода на землю, чтобы потопить все живущее на ней, кроме Ноха (Ноя) и всех бывших с ним в ковчеге. Высохшее русло небесной реки и в настоящее время белеет и светится от бесчисленного множества оставшихся в нем драгоценных камней<sup>2</sup>.

Разумеется, астрономические знания неграмотных в своей основной массе крестьян были фрагментарными. Крестьяне могли спутать звезды, ошибочно отнести яркие звезды к тому или иному созвездию и др. Порою их представления могли быть даже иррациональными. И тем не менее, наблюдения постепенно приводили к накоплению у народа эмпирических знаний о небесных светилах и природных явлениях, с ними связанных. Наблюдения за небесными телами помогли человеку рационально организовать свою хозяйственно-бытовую деятельность, и как бы эти наблюдения ни были далеки от научных познаний, они все же помогали в его практической деятельности.

Выше отмечалось, что для нормальной организации многоотраслевого сельскохозяйственного производства необходим был строгий учет метеорологических данных, состояния погоды, характера атмосферных явлений и т. д. По направлению облаков, например, люди старались определить, какая будет погода. Так выше сел. Эндери (современный Андрейаул) есть развалины старой средневековой крепости — Гебек-кала. Если под этой крепостью на ровном участке (на «грудь») лягут облака, жители села ждали

---

<sup>1</sup> См.: Поверья, приметы и суеверные обычаи наурцев. — Сб. материалов описания местностей и племен Кавказа. Вып. 37, раздел 2. — Тифлис, 1907. С. 4—5. Представляет интерес название Млечного Пути у народов Дагестана: «Яргъы руш» (длинная девушка — у лезгин), «Гачи къаватI» (Коровья тропа — у аварцев, Аьсса ххулла (Путь аьсса — у лакцев) и др. Согласно лакской легенде, дочь аллаха несла в сопетке на себе мякину. Через щели ссыпалась мякина и образовался Млечный Путь — Аьсса ххулла.

<sup>2</sup> Поверья ногайцев — СМОМПК. Вып. 17, раз. II. — Тифлис, 1893. С. 5.

дождя. Если облака двигались на восток, в сторону Каспийского моря, полагали, что через два-три дня пойдет дождь.

Знатоки погоды из сел. Башлы летом предвещали дожди, когда над их горкой под названием «Уксуз мююз», вернее в ее впадине, соберутся облака. В этом случае летом они быстро собирали зерно на току и закрывали его. Кумыки ногайцам приписывали следующее изречение, которое, очевидно, создали сами:

Ахшам булут къызарса  
Гелиним улан тапгъандай,  
Эрген булут къызарса,  
Уьюмню яв чапгъандай

(Когда вечером облака краснеют,  
Это подобно тому, если сноха родит сына.  
Когда же утром облака краснеют,  
Это подобно тому, если бы напал враг на мой дом).

В общем-то и у ногайцев было подобное изречение, что свидетельствует об общих истоках их творчества:

Кешки танг къызарса.  
Келиним улым топгъандай,  
Эргенги танг къызарса  
Элимэ яв шапкъандай

(Если багровеет вечерняя заря,  
Это подобно тому, что невестка родила сына.  
Если багровеет утренняя заря,  
Это подобно набегу врага на Родину)<sup>1</sup>.

Вечерние багровые облака по народным наблюдениям предвещали хорошую погоду на следующий день, а такие же облака утром — изменение погоды.

Плохо воспринималось, когда тучи закрывали небо, оставив его «центр», «середицу» ясным. «Орта кёк аяз болгъунча орта аркъа-

---

<sup>1</sup> Записано со слов ногайского ученого Г. Сикалиева.

лыгы сынгъай эди». (Пусть провалится опорный столб в моем доме, чем вершина неба будет безоблачна).

В конце зимы, если устанавливалась хорошая погода, старались перевести скот на подножный корм.

Учет сезонных наблюдений за движением облаков также нашел отражение в фольклоре кумыков.

Къубагъа юрюсе къувукъ тек,  
Кырымгъа юрюсе кыргъа гъайда.

(Если облака движутся на юг,  
Корми скот дома — мякиною.  
Если облака идут в Крым,  
Выводи его в поле).

Народная мудрость о весенних ветрах гласила:

Къабу ел къап толтурур,  
Баш ел боран къупдурур.

(Юго-восточный ветер закрома наполнит,  
Северный ветер бурю принесет).

Люди наблюдали за периодом дождей, стремясь понять, от чего зависит его длительность.

Жума гюн явса, сютгюн ачылар  
сютгюн явса, не гюн ачылар?

(Если дождь начнется в пятницу,  
то прояснится погода в субботу,  
а если в субботу он начнется,  
то когда же установится погода?) —

спрашивали крестьяне.

Признаком наступления после долгого дождя хорошей солнечной погоды народ считал появление радуги — «джая», «яя» (лук) или «Энем джаясы» («лук Бабы Яги»)¹. Было поверье, что в подземелье находится клад Энем (Бабы Яги), который она зорко охраняет с неба. Тот, кто сумеет проникнуть в этот мир и победить Энем, будет первым богачом в мире. По цветам на радуге крестьяне гадали, какой будет урожай на те или иные зерновые культуры. Понятно, что трудно объяснимые или вовсе необъяснимые для не-

¹ Ср. Тейри кылыч (меч бога Тенгри — у балкарцев), джан кылыч (меч души — у карачаевцев) и кокъ гуршаги (пояс неба — у азербайджанцев).

грамотных людей явления природы, прежде всего связанные с Солнцем и Луной, облаками, дождем и т. д., вызывали у них мистический страх, порождали ошибочные толкования религиозно-мистического характера. В значительной степени способствовало этому и мусульманское духовенство, объясняя все явления природы «божьей волей». Все же в общей системе взглядов на явления природы преобладали реалистические элементы, вызванные самой хозяйственной деятельностью, непосредственно накопленным практическим опытом.

Тяжелый труд земледельца был отражен в календаре кумыков более, чем какой другой. В народе он всегда был в почете и ставился выше всех других форм трудовой деятельности кумыков. В этой связи представляет определенный интерес поэтический диалог двух подруг. Подруги говорят между собой о том, за кого бы они вышли замуж. Первая говорит:

Мен барарман алгъангъа,  
Алдан<sup>1</sup> къалын салгъангъа.  
Бийик атгъа мингенге,  
Бийге нёгер болгъангъа.

(Я выйду за того, кто меня возьмет,  
Кто даст за меня богатый калым.  
Кто сядет на высокого коня,  
Кто служит у князя нукером).

Другая:

Мен барарман алгъангъа,  
Алдан къалын салгъангъа.  
Къотанын кюлегенге  
Чылгъавун суйрегенге.  
(Я выйду за того, кто меня возьмет,  
Кто даст за меня богатый калым,  
Кто умеет плугом управлять  
Кто носит простую, рабочую обувь).

<sup>1</sup> Алдан — высокий, большой (ал — красный).



Этим вторая подчеркнула более высокую народную оценку труда земледельца.

«Судьба сложилась так, — гласит предание, — что девушка, вышедшая за нукера, оказалась в тяжелом положении и вынуждена была просить зерно у своей подружки».

Кумыкский крестьянин всегда связывал свое благополучие с землей и, разумеется, поливной водой. Не случайно башлынская женщина, потешая ребенка-мальчика, пела:

Мени яшым алтын топ,  
Сен сав болсанг, маллар кѐп  
Гьамри-оьзенде сув да кѐп,  
Башлы тюзде ер де кѐп.  
Терен харчны салырсан,  
Тойгъунча ашлыкъ алырсан

(Мое дитя, золотой мяч,  
Если ты будешь жив, богатство будет,  
В Гамри-озене воды много,  
На Башлынской равнине земли много.  
Борозду поглубже проведешь,  
Вдоволь урожай получишь).

Таким образом, в календаре кумыков нашли разностороннее отражение многовековой производственный опыт народа, его хозяйственно-культурные традиции. Эти традиции развивались и совершенствовались с дальнейшим развитием социально-экономических отношений, по мере познания закономерностей природных явлений. Производственно-бытовой календарь в своей основе был общим с соответствующим календарем других родственных им народов Дагестана, с которыми они жили и живут веками рядом. В кумыкском календаре нетрудно найти доказательства и древних этногенетических связей народов с другими, даже довольно далеко проживающими тюркоязычными народами нашей страны. Это особенно отчетливо прослеживается в терминологии, пословицах, поговорках и т. д.

Как видно из приведенного, традиционный производственный

календарь кумыков, любого другого народа, содержит ценный, накопленный веками практический опыт земледельца. Все положительное из этого опыта может быть успешно использовано и в современном народном хозяйстве, в условиях, когда повсеместно ведется большая работа по осуществлению Продовольственной программы СССР, исторических решений XXVII съезда, постановлений ЦК КПСС и Совета Министров СССР о дальнейшем подъеме сельского хозяйства и увеличении производства продуктов питания. Изучение народного календаря имеет и теоретическое значение, т. к. позволяет глубже оценить достижения многовековой традиционной культуры народа.

## МЕТРОЛОГИЯ

Характеристика народного календаря была бы неполной, если бы мы не обратились к анализу проблемы метрологии. Являясь значимым показателем народной культуры, детерминированная развитием производительных сил и производственных отношений, система народных мер и весов, в свою очередь, оказывала на определенном этапе исторического развития позитивное влияние на все социально-экономические процессы.

С начала XIX в. в Дагестане наблюдается тенденция постепенного перехода к единой системе метрологии.

Как известно, еще в XIX — начале XX века у народов Дагестана продолжала широко бытовать местная система мер, имевшая у разных народов и обществ свою специфику.

В изучаемое время единицы измерения и у кумыков отличались по своему характеру и содержанию. Это были меры линейные, измерения сыпучих тел, жидкости, веса, времени, ценности и т. д.

Главными единицами измерения сыпучих тел являлись «сабу» и «сагъ», которые, впрочем, далеко не везде одинаковой величины. Так, например, сабу в селениях Нижнее и Верхнее Казанище весило 32 кг пшеницы, в сел. Буйнак (сов. Уллубий-аул) — 27 кг, Башлы — 21—22 кг; Гели — 20—21; в Кизилюрте, Эндери и в дру-

гих селениях засулакских кумыков — 64 кг. Сабу здесь обычно равнялось 10 сагь пшеницы, в то время как в вышеназванных обществах оно вмещало в себя 7,5—8 сагь. Таким образом, самым большим по объему было сабу у засулакских кумыков. В ряде мест (в обществах южных кумыков) применялось сабу двух объемов: харман сабу, использовавшееся для определения количества урожая зерна на току (харман) и вмещающее 30 кг, и несколько меньше — сабу-сатув сабу, применявшееся (как показывает само название «сатув» — «продажа») при продаже зерна, равное 21—22 кг.

Более мелкой единицей для измерения сыпучих тел был «сагь». В одних обществах сагь равнялся 2,5 кг в других — 3,5—4 и более кг. В ряде случаев широко применялась и еще меньшая мера сыпучих тел «ярым сагь» или «ярым аякъ», которая равнялась 0,5 саха, «ярым аякъ» —  $\frac{1}{3}$  саха. Сабу, сагь применялись для измерения зерна, соли, а также фруктов, коконов и т. д. Для измерения зерна иногда применялись еще «увуч» — пригоршни (количество зерна, которое вмещалось в обе руки) и къысым, т. е. количество зерна, вмещающееся в одну горсть.

Количество зерна измеряли еще мешками разной величины: «добра», «чашал» (от 1 до 1,5—2 сабу), «къап» (3—5 сабу), «чувал» (6—7 сабу), «харал» (10—15 сабу) и т. д. Къап у южных кумыков был двух размеров: «къапан къап» (он же кетен къап), рассчитанный на 3 харман сабу или примерно 170—180 кг. Чувал, харал не имели широкого бытования. Последние, т. е. чувал и харал, использовались как единицы измерения маренного корня при отправлении на продажу.

Количеством вмещаемого зерна определялись специальные зернохранилища: круглые (ширина в радиусе 1,5—2 м, глубина 2—3 и более м), ямы — «кюр», а также деревянные или турлучные лари, ящики разных форм и емкостей — «загъур», «бежен», «кенну». В кюр могли вмещаться запасы зерна, а в загъур, кенну — зерна и муки, бежен — кукурузы. Эти емкости могли быть самых разных размеров — 10—15 харман сабу, а ямы — 25 и более.

Зерно в период завоза урожая с поля, тока домой еще измеря-

ли арбами (бир арба ашлыкь, эки арба ашлыкь) из расчета 4 больших мешка (къап) на арбу.

Для измерения кукурузы в початках, мякины (соломенной сечки), а также бахчевых (арбузов, дынь, тыквы и т. д.) крестьяне использовали «чали» — длинные и глубокие корзины из плетеного орешника, а также корзины мелкого размера — «четен». Последние можно было переносить на руках и на плечах.

Размеры земельных участков определялись количеством засеваемых семян, вмещающихся в сабу<sup>1</sup>. Так кумыки говорили: «5 сабуну ери», «10 сабуну ери» (участок на 5 сабу, на 10 сабу) и т. д. Сенокосные участки измерялись обычно арбами сена, получаемыми с них: «беш арба биченни ери», «10 арба биченни ери» (участок на 5 арб сена, участок на 10 арб сена) и т. д. Считали, что в арбу вмещается 10—15 кзулач бичен, т. е. 10—15 охалок сена. Иногда для определения размера и этих площадей использовали термин «сабу» или «сабуну ери». Термин «сабу» настолько вошел в хозяйственный обиход народа, что начал применяться в официальной налоговой системе: за каждый сабу земли крестьянское хозяйство перед революцией платило налог (хардж) по 10 коп.

«За неимением точных способов измерения поверхности, — отмечалось в «Обзоре Дагестанской области за 1907 г.», — пространство пахотных земель здесь исчисляется количеством засеваемого зерна, сады — числом корзин (сапеток) или весом собранных плодов, сенокос — числом выюков скошенного сена и пастбища — числом пасущегося на них скота. Результаты исчисления, получаемые таким образом, могут быть приблизительными, тем более, что количество засеваемого зерна крайне разнообразно<sup>2</sup>. Приведенные выше характеристики в основном могут быть отнесены и к метрологии кумыков. Исключение составляют измерения сенокосов выюками. У кумыков основною единицей в этом случае служила полная арба. Кумыки сено иногда измеряли и числом стогов (гебен), и

---

<sup>1</sup> Участок в 1 сабу равнялся примерно  $\frac{1}{4}$ , русской десятины, 1 десятина равнялась 2400 кв. саж., или 1,092 гектара.

<sup>2</sup> Обзор Дагестанской области за 1907 г. — Темир-Хан-Шура, 1908. С. 4.

числом скирд (черен; аркъ), полагая, что обычную скирду можно сложить из 5—6 арб<sup>1</sup>. Южные кумыки считали, что в арбу вмещалось 2 стога.

Измеряли они сено и «лапурами». Лапуром здесь называли сено, которое можно было поднять на вилы. Кроме того, земельные площади измеряли шагами — «абат», веревкою «аркъан», а также временем работы, т. е. количеством сена, которое можно было скосить в течение дня: «бир гюнден чалынагъан ер» (площадь, которую можно скосить в один день), «эки гюнден чалынагъан ер» (площадь, которую можно скосить за два дня) и т. д.

К мере «абат» (расстояние, равное шагу) прибегали часто, чтобы определить, сколько семян требуется на тот или иной участок. Примерно на участок в 200 абат длины и 12 абат ширины в сел. Башлы засеивался 1 харман сабу зерна. Самой меньшей единицею измерения колосьев считалась «папа» (у южных кумыков) — часть снопа. Примерно 10—12 папа, связанные соломенной веревкой, составляли сноп — «кюлте».

Для продуктов, таких как мясо, сыр, мед, масло, а также для сырья: шерсти, шелка, хлопка и т. д. самой распространенной мерой веса был «батман». Как отмечал А. В. Комаров<sup>2</sup>, батман в Дагестане также имел различную величину. Величина батмана имела разные варианты и внутри Кумыкии. В некоторых, в основном южнокумыкских селениях (Башлы, Янгикент, Туменлер, Утамыш и др.), батман равнялся 10 русским фунтам, в Тарковском шамхальстве — 3—5 фунтам<sup>3</sup>. В Эндерийском, Аксайском и Костекском владениях и Н. Казанище — 6 фунтам и т. д. В качестве меры распределения малого веса, например шелка-сырца, служило и кури-

---

<sup>1</sup> У северных и южных кумыков термины «гебен», «черен» имели разные содержания: у первых гебен означал стог, черен — скирду, а у вторых наоборот: черен — стог, гебен — скирду; южно-кумыкский гебен состоял из 30—40 черенов. Южные кумыки гебен еще называли ягъав или ялгъав.

<sup>2</sup> Комаров А. В. Адаты и судопроизводство по ним. ССКГ, вып. I. Тифлис, 1968, С. 73.

<sup>3</sup> Там же.

ное яйцо — «йымырткъя» или равный ему по весу — «гелен» (моток пряжи).

Мелкой мерой для жидких тел (масло, мед, сметана и т. д.) служил «тенгелек» или «тенге», который равнялся двум фунтам. У южных кумыков два тенге составляли «хинца». В метрической системе для сыпучих тел, жидкостей значительное место занимали медные котлы. Величина котла обычно определялась количеством вмещаемого в него зерна или варимого риса: дёрт сагь гиреген къазан или просто дёрт сагь къазан (котел, вмещающий в себя 4 саха зерна), «эки сагь дюгю биширилеген къазан» (котел, в котором можно сварить на плов 2 саха риса) или «бир батман къазан» (котел на один батман жидких тел), «эки батман къазан» (котел на два батмана жидкостей) и т. д. Котлы таких емкостей использовались чаще всего для измерения пчелиного меда, а также меда (тушап) из тута и груш.

Основными мерами длины для ткани повсеместно служили «аршын» (аршин) и «къары». Аршин равнялся 0,71 метра, или 20—22 вершкам, а вершок — 4,4 см<sup>1</sup>.

Такая же мера, как къары, равнялась половине ханского аршина или примерно 0,45 м. В рассматриваемое время чаще использовались меры местного происхождения. Это были «тирсек» (локоть), длина от локтя до кисти руки включительно, т. е. 45—50 см, «сюем» (пядь), равный расстоянию между растянутыми большим и указательным пальцами, «къарыш» — между растянутыми большим пальцем и мизинцем, «бармакъ» (палец) включающий величину, равную ширине указательного пальца: «бир бармакъ» (один палец), «эки бармакъ» (два пальца), «уьч бармакъ» (три пальца), «дерт бармакъ» (четыре пальца) и т. д. Чаще такая мера как бармакъ применялась в случаях, когда длина ткани была меньше къарыш или сюем.

Бытовали у кумыков и такие меры, как «къулач» (обхват) — равная расстоянию между вытянутыми руками — условно 1,9 метра и «джыйым» (у южных кумыков) — равная или чуть больше

<sup>1</sup> Комаров А. В. Указ. соч., с. 75.

половины кзулач. Мера кзулач обычно использовалась при измерении длины стен, заборов, а также небольшого количества сена, соломы, травы и т. д.: «бир кзулач бичен» (сено на один обхват), крестьяне считали, что один кзулач включает 5 снопов, а 10—15 кзулач могут поместиться в одной арбе. Что касается меры «джыйым», то она использовалась в процессе строительства дома, в частности при определении размеров комнат. Нормальным считался размер, когда задняя стена комнаты вмещала 4 больших парадных матраца, выставляемых на высокую полку «зух».

Расстояние между аулами принято было определять временем передвижения (пешим передвижением и верховой ездой), а также часами: день ходьбы, день езды (на лошади), час езды и т. д.

«От Астрахани до Тарки сухим путем 7 дней, а Ондreeва деревня до Тарков в 2 дня, до Буйнаков 2 дня, до Усней 1 день, до Дербени 1 день, до Шимахи 5 дней»<sup>1</sup>.

Для этой цели нередко применялась мера «чакъырым» (от тюрк. глагола чакъырым) — равная примерно километру.

Чакъырым когда-то, очевидно, был равен расстоянию, на котором был слышен крик сигнальщика, путника, караванщика и т. д.<sup>2</sup> Позднее появилось и понятие «бир пош ел» («одна почтовая дорога»), включавшая в себя примерно расстояние, равное 15—16 км. Так, расстояние между старым сел. Башлы и Маджалис считалось равным одному пош ел.

В качестве меры, равной одному дню пути, кумыки использовали манзил (мензил): бир манзил ел (путь в полдня)<sup>3</sup>. Впоследствии содержание этого термина изменилось. Он стал обозначать более короткое время: час, полчаса и т. д. Бир манзилден къайтарман (вернусь быстро, сейчас же и т. д.). Манзилями назывались и места остановки, стоянки путников: Хошманзил (радостная остановка). Так называется населенный пункт около Дербента.

1 «Русско-индийские отношения в XVII в.» — Сборник документов. — М.: изд-во «Восточной лит-ры», 1958. С. 218.

2 По всей вероятности, известия, новости, предупреждения об опасности и т. д. передавались голосом, который слышался от поста до поста.

3 Манзил — расстояние, примерно равное русской миле, т. е. 7,5 км.

Иногда, как можно судить из сведений путешественников, расстояние измерялось «агачами». Так, Л. И. Тихонов в конце 18 века, определяя расстояние между сел. Башлы и Буйпак пишет, что здесь «отсем будет агачей 7 или больше» или от речки Куче (т. е. Куче) — примерно со станции Каякент до сел. Буйпак 4 агача<sup>1</sup> и т. д.

В денежном обращении широко использовались серебряные монеты: манат (рубль), ярым манат или он шайы (50 коп.), аббасы (20 коп.), уьч шайы (15 коп.), эки шайы (10 коп.), бисти или ярым шайы (0,5 коп.) медные монеты: беш копек (5 копеек).

Кроме того, хотя гораздо реже, в денежное обращение попадали и золотые монеты разных систем: онлукъ кызыл (10-рублевая монета), бешлик кызыл (5-рублевая монета) и др. Для определения веса золота чаще всего применялся «мисгъал» (золотник, т. е. 4,2 гр), а иногда и «бюртюк» (зернышко пшеницы или риса). Большую сумму денег было принято измерять туманами (тюмен), считалось, что в одном тумане — 10 рублей. До второй половины XIX в. в обороте были самые различные денежные единицы, в том числе персидские туманы, русские серебряные рубли, аббасы бакинской, ширванской, кубинской чеканки, русские империялы, голландские червонцы и т. д.<sup>2</sup>, «мелкие» серебряные и «медные деньги». Ко всем приведенным выше характеристикам системы метрологии кумыков можно добавить еще и деление суток на определенные отрезки времени. Сутки здесь делились на времена «тавукъ чакъ»<sup>3</sup> (предрассветное время), «танг къатагъан заман» (время рассвета), «эртен» (утро), «къушлукъ» (предобеденный период), «тюш» (полдень), «тюшден сонг» (после полудня), «экинни»

1 Тихонов Л. И. Описание Северного Дагестана. 1796 г. — ИГЭД XVIII—XIX вв. М., 1958. С. 30, 33. (6 агачей равнялось примерно I версте).

2 Обозрение Российских владений за Кавказом. Ч. IV, 1836; С. 186; Фадеев А. В. Россия и Кавказ первой трети XIX в. М., 1960. С. 82.

3 Тавукъ чакъ — букв. время курицы, т. е. время петушиного зова. Его принято было разбивать на три отрезка: первого зова — 24 часа, второго — спустя еще 1—2 часа и третьего зова, причем наиболее долгого, во время которого люди поднимались, готовились на полевую работу. Кумыки зов петуха называли своими часами.

(время, примерно равное четырем часам дня), «ахшам» (вечер), «гече орта» (полночь)<sup>1</sup>.

В заключение отметим, что наличие большого числа различных единиц измерения имело большое значение для развития торговли в Дагестане, в том числе и внутри Кумыкии. После присоединения Дагестана к России широкое распространение в крае получили система русских мер и весов, а также денежные единицы, что имело большое прогрессивное значение для социально-экономического и культурного развития его многонационального населения. Существовавший ранее разнорядный постепенно ликвидировался и народ все более и более переходил на единую систему метрологии. В 1824 г. ген. Ермолов, например, дал специальное указание военной администрации в Дагестане о необходимости «жителей приучать к весу Российскому и иметь верные весы»<sup>2</sup>.

Тем не менее, еще на рубеже XX в. во внутренней торговле кумыков, как и других народов Дагестана, большую роль продолжала играть традиционная метрология. Только в советское время основное значение приобретает единая для всех народов СССР система мер и весов, а также единая денежная система, которые окончательно вытеснили в данной отрасли экономики и культуры разнорядность и дробность. Последние были детерминированы глубокими социально-экономическими и культурными преобразованиями, которые произошли в образе жизни всех советских народов, в том числе народов Дагестана, растущим значением социалистической интеграции, процессом формирования единого образа жизни.

---

<sup>1</sup> См. АКАК, т. VI, ч. II. Тифлис, 1875. С. 68; О распространении русских единиц измерения в Дагестане во II пол. XIX в. см.: Комаров А. В. Адады и судопроизводство по ним. — ССКГ, вып. I. Тифлис, 1868. С. 73—75.

<sup>2</sup> Там же.

## ОБЫЧАИ, ПРАЗДНИКИ, ОБРЯДЫ

Общественные праздники, обычаи и обряды кумыков формировались и развивались в неразрывной связи и зависимости от социально-экономического и культурного развития народа, от характера направленности его труда.

Большое влияние на них оказали природные условия районов. Ретроспективный анализ традиционных земледельческих праздников и обрядов, хотя они и дошли до нас в глубоко трансформированном пережиточном состоянии, позволяет все же воспроизвести их как систему. Приуроченные к важнейшим событиям в жизни крестьян, эти праздники и обряды в прошлом, несомненно, включали в себя и песни, и театрализованные представления, и заклинания, и символические действия. В связи с распространением ислама многие древние обряды либо исчезли совсем, либо значительно видоизменились. Сравнительный анализ общественных праздников и обрядов кумыков и других народов Дагестана, несомненно, свидетельствует об общности их основных черт. При этом следует отметить, что мусульманское духовенство всячески использовало народные традиции, обычаи, обряды и праздники в интересах религиозной пропаганды. Многие из них в результате приобрели синкретический характер.

Однако, судя по тем же сравнительным данным, традиционные обряды горских народов сохранились лучше, полнее и потому легче поддаются изучению. Это, очевидно, объясняется тем, что на равнину неоднократно вторгались в раннем и позднем средневековье и частично оседали (в отличие от горных зон) кочевые племена с иным укладом жизни, с иными производственными традициями, что не могло не оказывать влияния на ход обрядовой жизни ее жителей<sup>1</sup>. Кроме того, как мы полагаем, надо еще иметь в виду

---

<sup>1</sup> Аналогичную мысль по отношению к предгорным даргинцам ранее высказывал и М. З. Османов. См.: Сельскохозяйственный календарь и аграрные культуры. — В кн.: С. Ш. Гаджиева, М. О. Османов, А. Г. Пашаева. Материальная культура даргинцев. Махачкала, 1967. С. 58.

и другие важные обстоятельства, связанные со способом ведения земледелия. На равнине, как известно, оно велось на больших площадях, где применялись сравнительно развитые системы обработки земли и искусственного орошения, в то время как горское крестьянство веками испытывало недостаток земли и весьма ограниченные возможности для интенсификации хозяйства. Чтобы использовать клочок полезной площади под посевы, сады и огороды, горцы были вынуждены создавать искусственные террасные поля, применять сравнительно простые легкие пахотные орудия. В таких условиях горский крестьянин был более зависим от капризов природы, чем равнинный. Максимальная зависимость от природы также способствовала более стойкому сохранению в горском крестьянском быту традиционных земледельческих обрядов. Однако и в горах, и на равнине люди в равной мере рассматривали обряды как средства, якобы могущие повлиять на слепые силы природы.

«Праздники земледельческих народов, — писал Г. Ф. Чурсин, — всегда связаны с наиболее важными моментами сельскохозяйственного года. Согласно очень древнему воззрению, успех всякого предприятия зависит прежде всего от хорошего начала. Поэтому начало цикла сельскохозяйственных работ — весенняя или осенняя распашка поля — всегда окружается у земледельца многочисленными обрядами и сопровождается более или менее торжественным празднеством»<sup>1</sup>.

Традиционные праздники народов Дагестана представляли собой важнейший элемент их духовной культуры. Они носили ярко выраженный аграрный характер, что соответствовало ведущему занятию населения, а у жителей равнины, кроме того, земледелию с искусственным орошением.

Первые годовые праздники и связанные с ними обряды у кумыков были посвящены проводам зимы и встрече весны. Они проводились почти одновременно — в дни весеннего равноденствия. Праздник проводился в течение трех дней (с 22 по 24 марта по современному календарю).

---

<sup>1</sup> Чурсин Г. Ф. Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис, 1913. С. 50.

Проводы зимы у кумыков назывались «къыш гюйдюрюв» (букв. «сжигаю зиму») или «къышны артын гюйдюрюв» (букв. «сжигают конец зимы»). Они символизировали нередко не только изгнание зимы, но и старого года в целом. К этому дню из домов и дворов выносили все, что пришло в негодность, и сжигали. Устраивались костры и во дворах домов, и на улицах, и за аулом. Все участники этой процедуры, особенно юноши и подростки, прыгали через костры. Надо полагать, что ритуал этот символизировал очищение огнем. Кроме того, юноши села катали клюшкой — «къайкъы» раскаленные горящие пеньки от одного до другого конца улиц. Большой огонь зажигали и у очага. Он освещал чуть ли не все помещение.

Не случайно до сих пор сохранился шуточный вопрос, когда у кого-то человек видит большой огонь в очаге: «Къыш гюйдюремисиз?» (что, вы сжигаете зиму?). Ритуал проводов зимы завершался благодарением богу за торжественной трапезой, выражением радости, что пережили зиму, позади все трудности и весна принесет счастье (расцветут поля и сады).

В последний день зимы почти во всех домах кумыков готовили вареники с начинкой из смеси молока и сырых яиц — йымырткъя кюрзе. Возможно, яйцам придавалась какая-то магическая роль, а молоко символизировало богатые удои.

Однако более пышным торжеством являлся праздник весны — павруз или «янгы йыл» (новый год).

Его, как было уже сказано выше, отмечали три дня, с 22 по 24 марта. К нему готовились весьма тщательно. Во всех домах проводили уборку, побелку жилых помещений, фасадов домов, а также большую стирку. По возможности шили всем и новую одежду, устраивали специальные купания.

Женщины красили волосы хной, помогали друг другу сделать нарядную прическу. В ночь весеннего равноденствия вода в источниках рассматривалась как очистительная сила, как лечебное средство, вот почему было принято в эту ночь ходить на речку купаться. Кто не мог воспользоваться этим, тем приносили воду из речки в кувшинах. В прошлом, по всей вероятности, распростра-

ненным обычаем являлось очищение водой — купание, обливание, во время которых высказывались пожелания здоровья и счастья<sup>1</sup>. Как известно, обычай очищения весенней водой был у многих других народов<sup>2</sup>. Для праздника готовили лучшие национальные кушанья. Во всем этом сказывалось желание людей провести весь год в достатке. Из обрядовых блюд готовили пироги — чуду с разной начинкой, слоеный хлеб с маслом — «майлы этмек». В благополучные годы чуду готовили и с начинкой из первой садовой или полевой зелени. Кроме того, состоятельные семьи для праздничного стола специально резали скот и готовили такие мясные блюда, как плов, долма, бозбаш и др. Почти во всех домах южных кумыков (сс. Башлы, Утамыш, Алхаджакент и др.) было принято готовить к новому году обрядовые фигурные печенья антропоморфной формы — «урчукъан» — напоминающие человеческую фигуру или зооморфной формы, в виде барана — «ирк» с закрученными рогами, куропатки — «къапкъа» (с яйцом внутри). Кроме того, готовили разнообразные калачики с халвой и без халвы внутри, специальные калачики треугольной формы — «чика» из кукурузной муки.

Фигурный хлебец «урчукъан» некоторые оставляли до следующего новогоднего праздника, повесив на стене. Этим, вероятно, выражалось пожелание и надежда жить из года в год в достатке. Кроме того, кумыки в этом хлебце видели лечебные свойства, давали больному, размочив в супе.

К празднику Нового года было принято готовить специальное обрядовое полужидкое кушанье, типа повидла — «семене» из проросших зерен пшеницы (солода). Его готовили в больших котлах женщины 3—5 семейств. Для этого праздника делали бузу — «бо-

---

<sup>1</sup> В этой связи интересно отметить, что в соседнем с Кумыкией городе — Дербенте, женщины азербайджанки в день «Багъар байрамы» (навруза) прыгали через родники, приговаривая слова пожелания.

<sup>2</sup> Соколова В. К. Весенние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М.: Наука, 1979. С. 101—102.

за» из муки и хлеба, а в районах виноградарства еще «джаба», «муселлес»<sup>1</sup>.

Все это готовилось не только для членов семьи, но и для гостей. Было принято в дни праздника ходить друг к другу с поздравлениями с Новым годом.

Для гостей, молодежи, подростков и для детворы варили и красили в большом количестве яйца. В новогодний вечер по домам ходили ряженные — «доммай», «къярчи». Это были молодые люди (чаще юноши), которые в основном посещали дома своих родственников и близких соседей. Надев на себя шубы и папахи наизнанку, войлочную маску, они изображали козлов, зубров или медведей. Изменив голоса, они прыгали, танцевали, катались по полу, порою пели песни, поздравляли хозяев. Иногда ряжеными выступали женщины. Они наряжались в какие-нибудь старые костюмы, красили лицо, устраивали в домах драматические инсценировки, танцы, пели песни. Однако такие развлечения устраивались лишь в домах, где не было старых людей, и можно было веселиться вдоволь.

Хозяева домов по традиции встречали ряженных с радостью, шутками, юмором и, конечно, щедро одаривали.

Иногда юноши-ряженные надевали на себя женский костюм, а девушки — мужской. Изображение козла, быка и других животных было, по-видимому, связано с культом животных и плодородием земли. Б. А. Рыбаков, например, отмечал, что «связь коз и козлов с земледельческим плодородием общеизвестна; возможно, что она является отголоском той отдаленной эпохи, когда почти одновременно произошло приручение козы и первые опыты земледелия»<sup>2</sup>.

Существенным звеном праздника Навруз было шествие подростков, а часто и юношей в первый же день весны по дворам, с деревцом — «шатман» в руках.

Для этого молодые люди специально вырубали в лесу небольшое, легкое деревце (чаще большую ветку), потом они очищали

<sup>1</sup> Об этих легких напитках см.: Гаджиева С. Ш. Кумыки..., с. 248.

<sup>2</sup> Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М.: Наука, 1981. С. 156.

его от мелких веточек, и, сняв кору, красили стебель в зеленый цвет. Кроме того, в него вбивали гвозди, чтобы вешать собираемые подарки.

Как отмечалось в газете «Терские ведомости», участники шествия украшали деревце разноцветными лентами, на которых писали (для этого привлекали грамотных людей) приветствие весне. «Придя во двор к кому-либо из кумыков, — писал автор статьи, подписавшийся М-ов, о празднике Навруз у северных кумыков — окружив со всех сторон украшенное деревцо, молодежь разворачивает длинные и узкие ленты, ...на которых написаны слова песен... Напев песен однообразный, но кумыки исполняют с чувством, а сельчане, услышав пение, оставляют свои домашние работы и идут послушать пение»<sup>1</sup>. С деревцом — «шатман»<sup>2</sup> молодежь обходила почти все дома сельчан, приветствуя и поздравляя их с праздником весны, с наступлением нового года, даря им песни, радость и веселье. Обряд этот имел характер заклинания.

Репертуар песен был разнообразен, хотя в содержание большинства из них включались пожелания односельчанам радости, надежды. Естественно, многие песни-заклинания суеверного народа не обходились без обращения к богу. Обычно песня начиналась с куплета:

Аллагъга макътав болсун,  
Аман чыкъдыкъ язбашгъа  
Жан-жаньвар йинады,  
Исси тюшюп тав-ташгъа.  
Къыш гетди деп суюнюп,  
Яз опракълар гийнинип  
Байрам эте гелгенбиз,  
Бары яш-юш жыйылып  
Навруз эте гелгенбиз

(Хвала аллаху за то, что  
Встречаем весну целыми, невредимыми.  
Все живое воодушевилось,  
От того, что повсюду стало тепло).  
(Мы рады, что ушла зима,  
Мы нарядились по-весеннему,  
Мы пришли с праздником вас поздравить,  
Вся детвора, собравшись,  
Мы пришли, отмечая навруз.

<sup>1</sup> М-ов. Встреча весны у кумыков. — «Терские ведомости», 1905, № 269.

<sup>2</sup> У балкарцев и карачаевцев понятие «шатман», «шертмен» означает поздравление, заклинание весны.

Йыртыллаты байракъны,  
Къувандырып яшасын  
Тенгрим бары халкъны.  
Тенгрим бары халкъгъа  
Рагъмат булан къарады.  
Жан-жанывар тирилди.  
Яшыл отлар яшнады.

(С пурпурным флагом  
Пусть всегда радует народ.  
Наш бог Тенгри)<sup>1</sup>.  
(Тенгри всему народу дал добро,  
Все живое возродилось,  
Зеленые травы расцвели)<sup>2</sup>.

И дальше молодежь, подростки пели:

Яшнады яшыл отлар  
Яйылды гёк булутлар.  
Саламат язгъа етип,  
Гъасил болду умутлар.

(Расцвели зеленые травы,  
Рассеялись серые тучи,  
Вступая в весну живыми и здоровыми,  
Мы достигли своих желаний).

После каждого куплета исполнялось соло, все хором пели: гъаза<sup>3</sup>, Навруз гюню мубарак! (О, благословенный день Навруза!).

В этих обрядовых песнях нередко имелись и строки, адресованные хозяевам дома, содержащие добрые пожелания, особенно женщинам, девушкам, которые и одаривали участников шествия:

<sup>1</sup> Тенгри или Тенгри (Небо) является верховным божеством древнетюркского пантеона. По представлению древних тюрков, Тенгри распоряжается всем происходящим в мире, определяет судьбу людей. (Подр. см.: Кляшторный С. Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках. — В кн.: Тюркологический сборник, 1977. М.: Наука, 1981. С. 132). Описывая крещение албанским епископом Исаиелем части дагестанских гуннов (VII в.), армянский автор Моисей Каганкатвацци называет главным их богом Тенгри-хана. Его он рисует как какого-то «чудовища, громадного героя», «дикого исполина», которому приносят «в жертву жареных лошадей» (см.: История агвац Моисея Каганкатвацци, писателя X века/Пер. с армянского К. Патканьяна, Спб., 1861. С. 192.

Кумыки обращались к богу Тенгри как с просьбами о здоровье и благополучии, так и с проклятиями недругам. И сейчас нередко кумыки говорят: «Тенгрим савлукъ берсин» — («Пусть мой Тенгри дает здоровья»).

<sup>2</sup> Некоторые варианты этого цикла обрядовых песен. См.: Къумукъланы йыр хазнасы (Сокровищница песен кумыков). — Махачкала, Дагкнигиздат, 1959. С. 141—144.

<sup>3</sup> Вместо «гъаза» (по-арабски — «этот») часто употреблялось слово «шатман» — (подснежник-одуванчик).

Шатман эте гелгенбиз,  
Наврузну айларында.  
Биз кызыланы сынайбыз,  
Чомартын да, барын да.  
Гелин кыатын турсана!  
Савру башмакъ гийсене!  
Сандукъгъа кьол урсана!  
Бу байракъ сагъа кыарай,  
Кисе явлукъ такъсана.

Или:

Язбаш гелди яйнашып.  
Бар гыйванлар ойнашып.  
Кызынг кисе сайласын,  
Гелининг такъма чыкъсын

Бизге чомартлыкъ этип,  
Шайтанны уюн йыкъсын.  
Абзарында кёллери,  
Кёллеринде кыазлары,  
Байракъкъа явлукъ илме,  
Муна, гъазир кызылары  
Шатман, навруз гюнц мубарак.<sup>1</sup>



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

(Пришли исполняя обряд «шатман»  
В месяц Навруза,  
Мы девушек проверяем,  
Кто из них щедр, кто — нет.)  
(Невестка, вставай же!

---

<sup>1</sup> Эти строки песни во многом нам напоминают ногайские песни такого же цикла: «За домом озеро. Гогочут гуси, нам не дают платки невестки и девушки... Вставай же, матушка, вставай. Надень свою лисью шубу, подари нам платочек. Эй, собрай подснежник, Навруз пришел, поздравляю». (См.: Гаджиева С. Ш. Очерки истории семьи и брака ногайцев XIX — нач. XX в. М.: Наука, 1979. С. 116).

Одевай же свои нарядные башмаки!  
Приоткрой же свой сундук!  
Этот флаг — шест смотрит на тебя.  
Прикрепи к нему кисет, носовой платок).

(Пришла весна привольная,  
Все животные резвятся.  
Пусть выберет кисет дочь,  
А невестка выйдет и повесит его на шест-флаг,

Пусть проявленная к нам щедрость  
Свалит дом шайтана.  
Во дворе — вода,  
В воде — гуси.  
Повесить платочек на шест-флаг,  
Вот готовы дочери.  
Шатман, хвала тебе Навруз).

Вот еще один вариант песни о Наврузе, переведенный на русский язык известным поэтом-переводчиком Н. Гребневым:

С днем Навруза, днем весны,  
Мы поздравить вас должны,  
Ассаламуалейкум!  
Да просеется тоска,  
Да просеется мука,  
А мука у вас бела.  
Испеките вы пирог —  
Нам отрежьте кусок!

Молодежь особенно охотно ходила в дома, где были молодые снохи, желая получить из их сундуков остатки свадебных подарков (платочки, кисеты, тканые пояса и т. д.). Интересно отметить, что в сел. Какашура на верхний конец деревца или шеста юноши прикрепляли вырезанную из дерева фигурку птицы (чаще воробья). Во время исполнения обрядовой песни они приводили фигурку в движение при помощи специального шнура.

---

1 Расскажите мне что-нибудь./Перевод Н. Гребнева. Махачкала: Дагучпедгиз, 1964. С. 10.

Если хозяйки дома оказывались щедрыми, хорошо одаривали ребят, последние приводили в движение фигурку головой вверх, выражая этим радость и благодарность. Если же подарки дома оказывались мелкими, то птичку несли с опущенной головой. В результате такого обхода села, дети собирали много подарков, состоящих преимущественно из мелких вещей (полотенца, носовые платочки, кисеты, тканые пояса и т. д.), которые они потом распределяли между собой. Во время этого праздника продукты не собирали. Исключение составляли крашенные в разные цвета яички, которые они, собравшись в круг, разбивали, чтобы убедиться, кому достались самые крепкие. Эту игру сперва начинали два человека, затем один за другим включались все остальные. К концу игры оставалось небольшое количество яиц, которые выдерживали эту битву — «йымырткъа урушув».

Что же касается девочек, то они проводили время в играх, в пении, танцах. В садах под навесами они устраивали себе качели и состязались в этом искусстве между собой.

К этому времени во многих местах приурочивались и конные скачки на призы. Многие молодые люди, чтобы получить пальму первенства, заранее готовили своих коней — тщательно ухаживали за ними, хорошо кормили, устраивали на отдых в конюшне.

Кумыкские коннозаводчики специально для скачек выбирали из табуна лучших коней.

Молодые люди и подростки в дни Нового года устраивали и другие спортивные игры — соревнования по бегу, метанию камня, стрельбе из лука и др.

Таким образом, из народных праздников, приносящих всеобщую радость, наиболее значительным являлся праздник весны — «янгы йыл» или Навруз. Однако, со временем, под влиянием ислама этот народный праздник постепенно терял свое былое значение (забывались многие игры, песни, состязания и др.), приобретая местами религиозную окраску. На ослабление роли народных праздников большое влияние оказали религиозные праздники, праздник поста — «ораз» байрам» и праздник жертвоприношения —

«къурбан байрам», которые с утверждением ислама были выдвинуты в ранг главных торжеств.

Из традиционных весенних торжеств следует отметить еще праздник выхода «на плуг» — «язбаш къотангъа чыгъыв»<sup>1</sup>. Известно, что некоторые зерновые культуры частично или целиком подлежали весеннему севу (кукуруза, яровой ячмень, кое-где яровая пшеница, а в более отдаленном прошлом и просо). К весеннему клину относились и участки, где засевали огородно-бахчевые (арбузы, дыни, тыквы, огурцы, лук и др.). Однако у кумыков весенний сев не играл столь важную роль, как осенний, и поэтому основные торжества и обряды относились к осенней поре.

Из летних производственных праздников самым значительным и популярным был «выход на серп» — «оракъгъа чыгъыв». К этому дню готовились очень тщательно — готовили серпы, косы, молотильные доски и транспортные средства для перевозки, строили шалаши для устройства работников во время перерывов в процессе жатвы, молотбы. Для обмолота собираемого урожая готовили специальные круги — «индир», «харман». Это место очищали от травы, поливали и утрамбовывали. Ко дню выхода «на серп» определялись жнецы, погонщики волов, веяльщики зерна и др.

Делали запасы продуктов, чтобы обеспечить работников поля вкусной, калорийной едой. Многие крестьянские семьи для жатвы зерновых прибегали к практике взаимопомощи — «булкъа» — собирали молодежь (девушек и юношей) для этой работы в поле. Работа сочеталась с развлечениями, молодые устраивали танцы, пели песни, тесно общались.

После успешного осуществления всех работ, т. е. убрав, обмолив хлеб, отправив его для засыпки в закрома, хозяева поля тут же устраивали торжества «индир тюп» (букв. «низ тока») или «харман тюп»<sup>2</sup>. На угощение готовили продукты 2—3 хозяина, имевшие

<sup>1</sup> Праздник первой борозды или плуга у горских народов хорошо описан Г. Ф. Чурсиним. См.: Чурсин Г. Ф. Праздник выхода плуга у горских народов Дагестана. Тифлис. 1927.

<sup>2</sup> Название такое оно получило от того, что продукты для угощения покупались частично на остатки зерна.

тока по соседству. Они резали овец (богатые 2—3 головы), пекли в большом количестве хлеб, покупали фрукты, арбузы, дыни, готовили напиток «буза» или «джаба».

На «индир тюп» приглашались обычно мужчины-родственники, соседи, друзья, главы семей, направивших своих членов на булкъя и т. п. На этих торжествах никто не напивался, не допускал недостойного поступка. Этикет требовал, чтобы все держались скромно, памятуя о своем долге. В течение всего сезона молотьбы почти ежедневно происходили торжества такого рода. Обычные же дни в поле проходили довольно скромно, особенно у бедняцкой части земледельцев. Об этом хорошо сказано в следующем четверостишии:

Эр хазнасы эсги сёз,  
Исси-иссилей мичири.  
Не ерингден хабайым?  
Аявлу айран хаба,  
Сени къайдан табайым.

(Старинное слово — сокровище для народа,  
Горячая кукурузная лепешка,  
С какой стороны тебя откусить?  
Сосуд с любимым айраном<sup>1</sup>,  
Где мне найти тебя?), —

говорят, произнес жнец, уставший от работы под палящим солнцем.

Отправляясь на поля с набором сельскохозяйственных орудий труда, семенным зерном, продуктами, суеверные крестьяне старались, чтобы им по пути не встречалась женщина с пустым кувшином. Более того, женщины дома держали кувшин с водой около ворот, да еще проверяли, нет ли на улице женщин, идущих за водой. Наполненные водой кувшины символизировали полную удачу, а пустые — неудачу.

Первый хлеб из муки нового урожая должны были первыми испробовать сами члены семьи и прежде всех — самый младший. Считалось, что в этом случае ребенок будет расти здоровым, хлеб есть беззаботно и спокойно.

В числе всеобщих торжеств, связанных с производственной деятельностью народа, следует отметить торжества, организуемые земледельцами по завершении посевной поры. У кумыков, как от-

<sup>1</sup> Айран — прохладительный напиток из кислого молока.

мечалось, основную роль в жизнеобеспечении семьи играл урожай от осеннего сева. Поэтому его своевременной подготовке и образцовому проведению крестьяне придавали первостепенное значение. Начало полевых работ, связанных с осенним севом, называлось у кумыков «кьотангъа чыгъыв», «сабангъа чыгъыв», у них не сохранилось (или не было) устойчивой традиции повсеместно устраивать проведение праздника первой борозды, что было очень характерно для народов нагорного Дагестана. Только кое-где в предгорной полосе этот обычай еще бытовал, но без особых обрядов и церемоний.

Зато для ведения полевых работ (в одних местах для коллективной пахоты, в других — для всех работ, включая и уборку, молотьбу), два-три хозяйства объединялись в «ортакъ» (в коллектив). В поле они строили большой шалаш — «кьош» или «къазма» (землянку). Это строение служило на весь период сельскохозяйственных работ местом отдыха после тяжелого трудового дня, а также местом хранения продуктов. После завершения всех полевых работ крестьяне устраивали сабан той, который у кумыков чаще всего был известен как «кьош бузув» (букв. разбирают шалаш) или — «кьош гьинкал» (шалашный хинкал). Для этого торжества из селения доставляли мясо, курдюк, пироги с разной густой начинкой, орехи, фрукты, безалкогольные напитки, среди которых первое место занимал виноградный мед — «тушал», «джикнай». На торжества, посвященные завершению осенних полевых работ также приглашались соседи, друзья. Завершались эти трапезы пожеланиями участников торжества, чтобы все, что посеяно, возвратилось обильным урожаем («мол тьюшом булан къайтсын»).

Обеспечив своевременный и качественный (для своего времени) сев, полив, крестьяне ожидали обильных зимних осадков, т. е. снега. «Хороший снег — утверждали земледельцы, — это одеяло, предохраняющее поле от мороза». Полагая, что магическими приемами можно помочь дружным всходам семян, женщины варили в воде, в молоке пшеницу: ели ее с орехами сами и угощали соседей, специально жарили пшеницу, кукурузу и раздавали детям<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Интересно отметить, что у соседних даргинцев (сел. Ицари) был обычай, сог-

В календарной обрядности кумыков XIX — начала XX в. можно проследить ряд черт, уходящих своими корнями ко времени язычества. Одним из таких обрядов, связанных с земледельческими культами, пожалуй, является обряд вызывания дождя. В условиях равнинного Дагестана, где летние месяцы отличались обилием сухих солнечных дней, большое внимание придавалось обряду вызывания дождя. Этот обряд у кумыков был известен под названием «земире» (северные кумыки), «замуре» (южные кумыки) или «мурьэрэк» (сел. Маджалис), «замурья» (с. Гели), «замнугер» (с. Какашура), «земирхан», «теликай» (с. Алхаджакент), «мевшевле» (с. Утамыш) и др.

Земире, как показывает анализ данных этого обряда, и прежде всего элементов самого заклинания, представлялось божественной силой, олицетворяющей в образе женщины водную стихию. В древнем языческом пантеоне народа, она, очевидно, играла роль богини дождя<sup>2</sup>.

Бытование обряда, связанного с «земире», засвидетельствовал в своих работах П. Пржецлавский еще в середине XIX в. В частности, он отмечает, что это «должно быть мифический покровитель дождя»<sup>3</sup>. Автор в переводе на русский язык цитирует куплеты песен, которые пели участники этого обряда. Обряд земире проводился только во время засухи, в основном девушками. Только в отдельных предгорных обществах в обряде принимали участие и мальчики. Обычно это приходилось на конец

---

ласно которому жареный ячмень сыпали между рядами крупного скота в день весеннего праздника «акъ биркни» («объединение коров и быков»). Это производилось на специальной поляне — «Ширагу», куда выводили всех коров и быков. Цель обряда — добиться с помощью магических приемов большого, здорового приплода. Эту миссию выполняла женщина, которая проходила между рядами и разбрасывая зерна, говорила в «добрый час», чтобы год был благополучным, увеличилось поголовье скота.

<sup>2</sup> У древних иранцев божество земли называлось «Зам». Можно предположить существование между ними определенного родства.

<sup>3</sup> Пржецлавский П. Нравы и обычаи в Дагестане. — Вестник Европы. Т. 3, 1863. С. 272—273.

весны и начало лета. Обязательным атрибутом обряда была деревянная лопата — «кюрек», на которой углем или красной глиной воспроизводилось лицо женщины. Судя по сведениям П. Пржецлавского, на лопате, кроме того, рисовались змеи, лягушки и т. п. Последние детали в народной памяти не сохранились.

Последние детали в народной памяти отчетливо не сохранились<sup>1</sup>.

В некоторых местах делали чучело (куклу), надев старую одежду на палки, прикрепленные друг к другу крест-накрест. С этой лопатой или чучелом девушки ходили по дворам и в своих песнях обращались к земуре, как всемогущей силе, с мольбой о дожде. Встречая шествие девушек (по словам того же П. Пржецлавского, собирали для этого «маленьких девиц»), хозяйки домов обильно обливали образы да и девушек водой из кувшинов, а потом одаривали лепешками, мясом, сахаром, фруктами, мелкими кусками шелковых тканей и т. п. Получив подарки, девушки устраивали коллективную трапезу в одном из домов участниц обряда. Надо полагать, что и подарки, и порядок обливания водой имели магический смысл — вызывания весеннего дождя, необходимого для роста посевных лугов и т. д.

Большой интерес представляют песни-заклинания, обращенные к земуре. В памяти людей, да и письменных источниках они сохранились (хотя и в отрывках) во многих вариантах. Однако суть их всех одна — заклинание о дожде, обращение к земуре с просьбой послать дождь.

Вот некоторые образцы этой песни:

Ва земуре-земуре!

Ва земуре!

Земиреге не герек?

— Сют булан этмек герек —

Сабанлагъа не герек?

— Ташгъын-ташгъын сув герек

О земуре-земуре

О земуре!

Что нужно для земуре?

— Хлеб с молоком.

Что нужно посевам?

— Потоки воды.

<sup>1</sup> Правда, у народов горного и предгорного Дагестана (сел. Ицари, Ашали, Ква-нада и др.), еще в начале XIX в. бытовал обряд ловли лягушек и змей и их «захоронения» для прекращения длительного дождя.

Туварлагъа не герек?  
Бузавлагъа не герек?  
— Белге геле от герек.  
— Един толгъан сют герек.  
Тирменчиге не герек?  
— Чоргъа — чоргъа сув герек. —  
Къойчу улангъа не герек?  
Къонгур чачлы къыз герек.

Что нужно скоту?  
Что нужно телятам?  
— Зеленая трава до колен,  
Молока полное вымя.  
Что нужно мельнице?  
— Полные желоба воды,  
Что нужно чабану?  
— Девушка с косами цвета каштана)<sup>1</sup>.

В конце песни был еще куплет, уже обращенный к богу неба — Тенгири.

Ала къаплар гийгенбиз,  
Тенгирим, янгур тилейбиз.  
Яшыл къаплар гийгенбиз,  
Яшнап-яшнап явсун деп.  
Ер бавурлап йылайбыз,  
Тенгирим, янгур тилейбиз.

(Мы надели пестрые мешки,  
Прося у бога Тенгири дождя.  
Мы надели зеленые мешки,  
Чтобы шел дождь с громом.  
Мы плачем, обняв землю,  
Прося у Тенгири дождя).

Здесь очень интересная строка, свидетельствующая о бытовании в прошлом обряда припадать непосредственно к земле, обращение (наряду с богом Тенгири) к ней с плачем, как кормилице, как великой всемогущей божественной силе. По всей вероятности, это отражает очень древнюю традицию. Часто в песнях-заклинаниях кумыков о дожде наряду с образом земире упоминался и «сют къатын» (букв. «молочная женщина»).

Ва сют къатын — сют къатын!  
Эмчеги ёкъ сют къатын<sup>2</sup>  
Ёкъ болса да не бола?  
Йылагъанны тындыргъан,  
Ва земире, гьаллалай!

(О, молочная женщина — молочная женщина!  
Женщина, не имеющая груди,

<sup>1</sup> Вариант этой песни см.: Аджиев А. М. Обрядовая поэзия кумыков. — Рук. фонд ИИЯЛ, ф. 3, оп. 5, д. 285.

<sup>2</sup> В некоторых вариантах произносится в форме: «бир эмчеги ёкъ, сют къатын (не имеющая одной груди, сют къатын»).

Что с того, что нет у нее груди?  
Она успокаивает плачущего,  
О, земире, радость моя).

Как мы заметили, здесь образ «земире» и образ «сют къатын» тесно переплетаются.

Мы уже отмечали, что в некоторых селениях предгорных кумыков (Алхаджакент, Гаща и др.), в обряде вызывания дождя участвовали мальчишки.

Особую роль должен был выполнять один из мальчишек, а именно первенец. В сел. Алхаджакент, где обряд вызывания дождя назывался тИлликIай, этого мальчишка наряжали в зеленые стебли ивы, надев на голову его остроконечный убор из той же ивы или бузины. Во время шествия по дворам хозяйки дома именно его обливали водой. Здесь мы видим присутствие т. н. «дождевого ишака», что было характерно обрядам народов Нагорного Дагестана<sup>1</sup>.

Вызывает интерес и само название обряда и несколько специфическое обращение к какому-то фантастическому образу тИлликIай<sup>2</sup>

Ва тИлликIай, тИлликIай!  
Эшек сувдан геле-геле...

(О, тилликай, тилликай!  
Ишак возвращается с водой...)

Вернемся, однако, к основным образам — «земире» и «сют къатын». Возникает вопрос: были ли подобные мифологические образы у других народов? По-видимому, были. Однако составляли ли они единое божество или представляли разные, сказать трудно.

- <sup>1</sup> В андийском селении Ашали для исполнения роли «дождевого ишака» выбрали мальчика-сироту. Все тело, голову его покрывали стеблями ивы, а руки и ноги завязывали веревкой. Затем, набросив на его шею веревку, вели мелкими шажками по аулу.
- <sup>2</sup> Термин не поддается этимологизации. Возможно, это один из терминов, означающих древнее божество влаги, дождя. Интересно, что лезгины говорят «тИли къвезва» означает «идет тИли», т. е. капает, вернее течет (крыша). Примечательно, что в обряде вызывания дождя у абхазов непосредственно участвовал ишак, на которого сажали куклу. См.: Инал-Ипа Ш. Д. Абхазцы. — Сухуми: изд-во Алашора, 1965. С. 524.

Может быть, это разные названия одного и того же божества: «земире» — древний, докипчакский термин со значением «дождь», видимо, болгарского происхождения<sup>1</sup>, термин «сют къатын» — один из вариантов тюркского названия божества (сют — молоко, къатын — женщина). И в том, и в другом случае это сложный образ, для выявления особенностей которого требуются дополнительные сведения.

Ведь в древних верованиях многих народов дождь «уподоблялся молоку, источником которого считались женская грудь и коровье вымя»<sup>2</sup>. Ясно, что и в том и в другом случаях женский образ был связан с дождем, с космическими силами.

Известно, что аналогичный сют къатын, мифический образ под названием «су-хотин» (водная женщина), был известен и народам Средней Азии. Обращаясь к су-хотин, они например, пели и песни-заклинания:

Су-хотин, безводная женщина!  
Су-хотин, султан-женщина!  
Тень ее — фруктовый сад...  
Пусть льется дождь, су-хотин,  
Пусть поспекает пшеница,  
Пусть будет обильный урожай, су-хотин<sup>3</sup>

Если сравнить данный текст заклинания и собственно название образа (су-хотин) с текстом заклинания и образом сют-къатын, нетрудно увидеть их общие истоки. Это позволяет проследить одну из сторон этнокультурных связей тюркоязычных народов Кавказа

---

1 См.: Кадыраджиев К. С. Структура и генезис кумыкских мифологических элементов палеотюркского происхождения. — В кн.: Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984. С. 144.

2 Покровская Л. В. Земледельческая обрядность. — В кн.: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М.: Наука, 1983. С. 69.

3 Цитируем по: Андрианов Б. В. Земледелие наших предков. М.: Наука, 1978. С. 69. К сожалению, автор не привел здесь текст в подлиннике.

и Средней Азии. С. М. Андреев в своих исследованиях приводит интересные сведения о представлениях таджиков, связанных с фантастически-небесной силой — со старухой «Бабушка-небо» (Мама hawa). «Гром в среднеазиатских представлениях, — пишет он, — обычно производится вытряхиванием божеством (имеется в виду Бабушка-небо. — С. Г.) части своей одежды, или божество грома трясет свою шубу. Напр., в Яркенте Баба-Яга трясет свою нагольную шубу, производя сильный шум (гром). Демоны (джины), которым это надоедает, начинают бросать в нее раскаленными углями (молнии), от чего шуба тлеет; желая потушить, Баба-Яга льет воду (дождь)»<sup>1</sup>.

Не менее интересны в связи с затронутыми нами вопросами и данные автора о древнем арийском мифе о тучах-коровах, которые нашли отражение и в стихах, содержащих мольбу о дожде.

Как уже отмечалось, кумыки, обращаясь к небу, не произносили имя «су-хотин», как это делали среднеазиатские женщины, а произносили «сют кьатын».

У кумыков, однако, существовал другой, противоположный молочной женщине, демонический антипод богини дождя, образ, — «сув анасы» (мать воды). По представлениям кумыков, она обитала не на небе, не в облаках, а на земле. Сув анасы по народным представлениям — женщина огромного роста и большой физической силы. Она обитала у рек, родников, охраняла воду, но люди могли столкнуться с ней только вечером или ночью. В темноте она могла внезапно оглушить ударом того, кто неосторожно, непочтительно подходил к воде, и даже утопить в реке. Она олицетворяла бесплодие, но сама имела потомство. Все приведенное говорит о том, что «земире», «сют кьатын», «сув анасы» — образы синкретические, а обряды, с ними связанные — многослойны. Представления о них дошли до нас в глубоко трансформированном виде. Эти образы, созданные народной фантазией, бессилием народа перед природой, имеют много аналогий и у других народов Дагестана и

---

<sup>1</sup> Андреев С. М. По этнографии таджиков. Некоторые сведения. Ташкент, 1925. С. 171.

Кавказа. Более того, приведённый сравнительный материал, как мы отмечали выше, свидетельствует и о наличии в этногенезе кумыков древнетюркских компонентов, указывает на их связь со многими тюркоязычными народами нашей страны. Так, например, нижеследующий балкарский текст лишней раз свидетельствует о таких фольклорных взаимосвязях:

Сув анасы Донбеттдыр  
Айтгъанынгы керти этдир,  
Адам кеткен сувгъа,  
Эль чыкыгъанда къуугъунча.  
Чыкъ кесингде, кёр энди,  
Оьлюгюмню бер энди.

(Мать воды Донбеттдыр,  
То, что ты обещала, исполни!  
Человек утонул в твоих водах,  
Народ вышел на тревогу,  
Выйди и сама, посмотри,  
Верни нашего уtoplенника!)

Многие обрядовые песни дошли до нас в виде детских песенок, сопровождающих забавы и игры. Еще в 40—50 гг. нашего века можно было увидеть детвору, как они, собравшись вместе, пели песню вызывания дождя:

Яв-яв, явлу къалач беремен!  
Яв-яв, къойманъ къалач беремен!  
(Лейся, лейся, дождь, дам тебе калач.  
Лейся, лейся, дождь, я дам тебе калач с омлетом)<sup>2</sup>

Равным образом можно было увидеть детей, исполняющих обряд-песню вызывания солнца ранней весной или поздней осенью, т. е. тогда, когда дожди принимали излишне затяжной характер:

Гюн чыкъ — гюн чыкъ!  
Селлиден тютюн чыкъ!  
Арив къызынг алып чыкъ!  
Эрши къызынг эшик артда къюп чыкъ!

(Выходи солнце, выходи солнце!  
Пусть уйдет дым с Селлиз,  
Возьми с собой красавицу дочь.  
Оставь дома, за дверью, некрасивую дочь).

1 Записано со слов кандидата исторических наук, балкарца по национальности Х. Х. Малкондуева.

2 Аналогичные сюжеты встречаются и у других народов Дагестана. См.: Халиков Х. М. Историческая общность и национальное своеобразие обрядовой поэзии народов Дагестана и Северного Кавказа. — В кн.: Дагестанский фольклор во взаимосвязях с иноэтническим фольклором. — Махачкала, 1985. С. 4—20.

3 Селли — местность, где жители Башлы пасли скот, косили сено. В этой местности издавна известны нефтеносные выходы.

В период засухи люди, однако, не ограничивались шествием по аулу или в узком кругу женщин и девушек. В этих случаях устраивали более многолюдные, коллективные моления людей старшего поколения и общую трапезу. Ведущую роль в подобных молениях брали на себя служители культа. Объявлялось с минарета мечети, чтобы все семьи, у кого был дойный скот, приносили молоко к месту приготовления жертвенной еды, а все остальные — чуреки, сыр и т. д. На средства общества покупали и скот для приготовления мясной жертвенной еды. Коллективные моления устраивались в определенных местах, мужчины отдельно, женщины — отдельно. У южных кумыков место, куда поднимались женщины для моления о дожде, называлось арапа-тав. В сел. Карабудахкент мужчины для общей трапезы ходили к известному водному источнику — Бекенез, надев на себя вывернутые наизнанку шубы. Здесь же совершали они специальную молитву — «янгур намаз». Молитва завершалась обращением к богу с заклинанием о дожде. Потом все собравшиеся обливали друг друга водой из источника, а молодых заставляли еще прыгать в холодный источник. При исполнении обряда приговаривали: «янгурлу болайыкъ» (да будем с дождем). После этого шли к мечети и принимались за трапезу<sup>1</sup>. Женщины, как правило, ходили на молитву со слоеными чуреками. После молитвы и просьбы о дожде они раздавали калачи друг другу и собравшимся детям. В селении Утамыш принято было в таких случаях собирать всех детей до 12-летнего возраста, которых специально кормили у одного из домов супом-лапшой, приготовленным на молоке.

Судя по имеющимся сведениям, у кумыков практиковался ког-

---

<sup>1</sup> Примечательно, что в даргинском селении Харбук, когда долго не было дождя, мужчины ходили к одному дому, поднимались на крышу и торжественно передвигали с места на место каток, которому по легенде приписывалась особая сила воздействовать на природу.

да-то и такой обряд вызывания дождя: на женщину накидывали мешок с разрезом для головы, обвязывали талию веревкой и вели по берегу реки, обливая водой. Затем участники обряда бросали эту женщину в воду и она самостоятельно выплывала в таком месте, где ее не могли видеть люди.

Как предполагают и другие исследователи, данный обряд являлся как бы отголоском имевшего, возможно, в прошлом место обычая жертвоприношения (вернее, символическим актом жертвоприношения) божеству воды<sup>1</sup> — земире.

«Самое грозное бедствие, перед которым бессильно стоит земледelec, — писал Чурсин, — это губительные засухи. Суеверная мысль ищет тогда помощи богов и духов, распорядителей небесных вод... Черкесы имели особое божество, которое распорядилось дождями. Это была Псегуашаха, дева вод речных. К ней обращались с мольбами о дожде, причем молодые люди обоего пола обливали друг друга водой. Обливание друг друга водой — обычай весьма распространенный на Кавказе. Эта невинная забава имеет далеко не невинное происхождение. В доброе, старое время, чтобы умиловить разгневанного владыку вод, в жертву бросали в реку или в озеро человека. Позднее, вместо того, чтобы топить человека, стали довольствоваться тем, что его только окунали или толкали в воду. Отсюда и ведет свое начало обрядовое обливание друг друга водой. Подобного рода символические напоминания о человеческих жертвоприношениях можно указать в целом ряде обрядностей, которые проределяются во время моления о дожде у различных кавказских народов. Так топили кулу у абхазцев, у темиргоевцев княгиню-лопату бросали в воду»<sup>2</sup>.

В числе широко распространенных обычаев и обрядов, связан-

---

<sup>1</sup> Магомедов Р. М. Легенды и факты о Дагестане. — Махачкала, 1969. С. 182; Халилов Х. М. Историческая общность и национальное своеобразие обрядовой поэзии народов Дагестана и Северного Кавказа. — В кн.: Дагестанский фольклор во взаимосвязях с иноэтническим фольклором (Сборник статей). — Махачкала, 1985. С. 10.

<sup>2</sup> Чурсин Г. Ф. Очерки по этнологии Кавказа. — Тифлис, 1913. С. 58—59.

ных с земледелием, следует отметить обычай организации обряда «гьоссай этив» «гьюссемей этив», «гудурбай этив» (делать «госсай», «гьюссемей», «гудур бай»)<sup>1</sup>. Во время этого обряда ходили по домам с песнями, содержащими пожелания благополучия в семье, здоровья, изобилия в хозяйстве. Иногда участники шествия обращались к хозяйкам с юмористическими строками, советуя не скупиться на подарки. Произведения эти принадлежат к песням аграрного культа, но со временем они постепенно превращаются в молодежные игры с пением, а к 40—50 гг. XX в. исчезают вовсе. Кумыкские «гьоссай», «гудурбай» во многом напоминают русские колядки<sup>2</sup>, но в отличие от них они, по крайней мере в изучаемое время, не приурочивались специально к Новому году, а проводились чаще всего осенью.

Как мы уже отмечали, «гудурбай» устраивали чаще всего осенью и в начале зимы, когда были полными закрома, было много разнообразных продуктов, фруктов, винограда и др., т. е. посвящались важному периоду сельскохозяйственного года.

Трудно что-то определенное сказать об образе гудурбая. Не исключено, что это священная птица-онгон, которую могли почитать предки кумыков, или какое-нибудь языческое божество, которое давно исчезло из памяти народа.

Прибавка «бай» птицам, которых хотели задобрить, довольно характерна для кумыков. Достаточно сказать, что они сову просто не называли по имени «кикимав», боясь ее гнева, а называли «байкьуш», (богатая птица).

Когда она появлялась на крыльце дома, хозяйка ласкательно причитала: байкьуш-байкьуш, уланынг-кьызынг уый этгир, озь мурадинга еггир (чтобы женила сыновей и выдавала замуж дочерей, достигла своих желаний). Так обращались к сове, чтобы ее появление во дворе не принесло несчастья дому.

---

<sup>1</sup> Этимология этих терминов не выяснена.

<sup>2</sup> Чичерев В. И. Русские колядки и их типы. — СЭ, 1948, № 2.

Обращают на себя внимание строки одной песни гудурбая<sup>1</sup>:

«Гудурбайны ягъала,  
Дёрт де янын токъала

Или:

(Окружи гудурбая!  
Бей со всех сторон)

Гудурбайны гёргенлер  
Гёрюп, салам бергенлер

(Кто видел гудурбая,  
Кто его приветствовал?)

В песнях о гудурбае встречаются строки, в которых участники обряда не просят, а требуют вознаграждения.

Приведем один из вариантов песен, используемых во время обряда.

Гудур-гудур-гудурбай.

Гьоссай (припев, исполняемый после каждой фразы).

Дагы да геддик уялмай,  
Уялган булан болмай.  
Хуржунну башы толмай.  
Бергенлени бежени,  
Чалбудайлардан толсун,  
Бермегенлени бежени,  
Тавукъ покълардан толсун.  
Арба юрюйген гызге,  
Долагъ байлайган тизге,  
Будай кёп гелсин сизге,  
Тари беригиз бизге.  
Тари берсенг тартарман,  
Тартып боза этермен.  
Сари обгюзню мююзю

(Еще раз пришли, хотя и стеснялись  
Если стыдиться — ничего не получится.  
Хурджун не наполнится).  
Пусть закрома наполнятся отборным  
зерном, кто нас одарит.  
Кто не одарит, пометом кур.  
Дорожка, по которой движется арба,  
Обмотки, которыми обматываются голени  
Пусть вам будет большой уржай пшеницы,

А вы нам дайте просо.  
Просо мы промелем,  
Из него сделаем бузу.  
Рога рыжего быка,

Бириси май кьайнатсын.  
Бириси бал кьайнатсын,  
Уллусу — гиччиси Магьаммат,  
Довлетинг артыкк болсун...  
Берсенг де, бермесенг де  
Бозагъа кьартыкк болсун

(Пусть послужат для питья бузы.  
Если дашь или не дашь ничего,  
Пусть увеличится у тебя материальное  
благополучие.  
И старший в доме Магомед, и младший —  
Магомед,  
Один пусть кипятит мед,  
другой — масло).

<sup>1</sup> «Гудурбай» у кумыков по содержанию имеет много общего с «коькоьк батыр» у ногайцев (коькоьк — название птицы кукушки, которая появляется с наступлением весны). См.: Гаджиева С. Ш. Очерки истории семьи и брака у ногайцев XIX — начала XX в. М.: Изд-во Наука, 1979. С. 117.

Часто эти песни содержат и строки, в которых, гиперболически преувеличивая, перечисляются пожелания, высказываемые в адрес членов семейства:

Къазангъа асгъан этигиз,  
Бизге де пай этигиз,  
Бизге пай этмесегиз,  
Уйден чыгып гетигиз...  
Къапчыгъы бызны толтур,  
Уьюнгде есен олтур.

(Мясо, которое варится в вашем котле, разделите с нами.  
А если не хотите выделить нам пай,  
Уходите из дома вон...  
Лучше наполни наш мешок  
И сиди дома спокойно).

Адиль кёпюр уьстюнде  
Ат ойнатсын шу улан,  
Табун берип мал алсын,  
Алгъанына гийдирсин...  
Къызыл оьгюз, гёк мююз  
Къыргъа чыгып отласын  
Бу улангъа къыз къачып,  
Авул-хоншу къутласын...

Пусть по мосту на реке Волга  
Скачет на коне этот юноша,  
Пусть продает он табун лошадей и  
приобретает свадебные подарки своей невесте.  
Пусть наряжается в его подарки невеста.  
Пусть рыжий бык с серыми рогами пасется в поле.  
Пусть к этому парню прибежит девушка.  
Пусть с этим поздравят его односельчане.

В отдельных случаях в этих песнях встречаются и строки проклятия, адресованные тем, кто совершает плохие поступки, кто приносит огорчение. Последние чаще содержат элементы юмора и шутки. Приведем некоторые из них:

Бир хоразым бар эди,  
Уьстю кызыл нар эди,  
Ону сойгъан хоншу улан,  
Атылып атгъа минмесин,  
Атылып атгъа минсе де,  
Селпуп къамчу урмасын,  
Селпуп къамчу урса да  
Сюйген кызын алмасын,  
Сюйген кызын алса да.  
Улан бешик къурмасын,  
Улан бешик къурса да  
Гюнюне шюкюр этмесин,  
Гюнюне шюкюр этсе де,  
Мурадына етмесин.  
(Был у меня один петух,  
Спина его была алая, как гранат.  
Чтобы соседний парень, который зарезал его,  
Не смог с ходу сесть на коня,  
Если даже сможет сесть на коня,  
Пусть коня не бьет кнутом,  
Если даже сможет ударить кнутом,  
Пусть он не возьмет любимую,  
Если даже возьмет любимую,  
Пусть он не поставит люльку для мальчика.  
Если даже будет иметь люльку с мальчиком,  
Пусть он не будет удовлетворен своим днем,  
Если даже будет удовлетворен днем,  
Пусть он не достигнет своей заветной мечты).

Конечно, песня о петухе и о том, кто его украл — шутка, но содержит шутка эта интересный фольклорный материал. Последний обогащает представления о таком жанре устного творчества народа, как проклятие.

В заключение отметим, что юноши, организовывая гудурбай, собирали много продуктов и устраивали угощение «сабан-той».

Все вышеприведенные данные составляют далеко не полный перечень общественных праздников, обычаев и обрядов. И тем не менее, этот перечень свидетельствует об их многообразии, целенаправленном стремлении народа получить как можно лучший уро-

жай. Эти традиции характеризуют важнейшие стороны культурно-бытовой жизни народа, его идеологические представления, его генетические этнокультурные связи с другими соседними народами. Как видно из приведенных данных, в земледельческих обычаях и обрядах кумыков прослеживаются два взаимосвязанных, хотя и самостоятельных, пласта: древнетюркский и общедагестанский. Разумеется, эти обычаи в значительной мере подвергались эволюции, но тем не менее сохранили свои глубоко архаические черты. Особо следует отметить, что многие традиции, празднества этого цикла могли бы быть критически использованы в современной обрядовой жизни народа, если освободить их от разных религиозных наслоений.

\* \* \*

За годы Советской власти в жизни народов Дагестана, как и других народов нашей страны, произошли глубокие социально-экономические и культурные преобразования. Они охватили все сферы жизнедеятельности народов республики: экономику, материальную и духовную культуру, семейный и общественный быт. Все эти преобразования являются ярким свидетельством торжества ленинской социальной и национальной политики КПСС, нерушимой братской дружбы и взаимопомощи советских народов, убедительным подтверждением неоспоримых преимуществ социалистического строя.

«Высшей целью экономической стратегии партии, отмечается в «Основных направлениях экономического и социального развития СССР на 1986—1990 годы и на период до 2000 года», был и остается неуклонный подъем материального и культурного уровня жизни народа. Реализация этой цели в предстоящем периоде требует ускорения социально-экономического развития, всемерной интенсификации и повышения эффективности производства на базе научно-технического прогресса»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза. — М.: Политиздат, 1986. С. 271.

Большие потенциальные возможности для своего развития и совершенствования имеют и наши традиции и обряды.

Многие современные праздники и обряды народов Дагестана связаны с трудовой деятельностью людей. Они формировались и формируются под влиянием прогрессивных революционных традиций. На их характере и содержании непосредственно отразились передовое мировоззрение, коммунистические идеалы тружеников наших дней. Они направлены на воспитание трудолюбия, коллективизма, взаимопомощи, активности, творческого отношения к производственной деятельности. Процесс формирования этих качеств исключает рост идеологии потребительства. «Богатство, — писал еще К. Д. Ушинский, — растет безвредно тогда только, когда вместе с богатством растут и духовные потребности человека»<sup>1</sup>.

В проведении трудовых праздников, обычаев и связанных с ними обрядов, ритуалов значительный опыт накопили районные и городские организации Дагестана. При новых обычаях и обрядах учитывается значение труда для формирования гражданской активности советского человека. Новые праздники и трудовые традиции все более и более связываются с родной природой.

В условиях социально-экономического и культурного роста советского общества лучшие традиции народов Дагестана, освободившись от религиозной окраски, наполнились новым социалистическим содержанием, новой символикой, стали неотъемлемой частью советского образа жизни, современной культуры. Трудно сравнить современный аграрный праздник первой борозды или выхода плуга в поле, ежегодно организуемый перед началом весенних полевых работ во многих районах, с тем праздником, который проводился здесь в дореволюционный период. Сегодня — это яркий сплав всего лучшего, что было в прошлом и есть в настоящем, это — показ достижений современного сельского хозяйства и культуры.

По заранее составленной, хорошо продуманной программе, на праздник (он издавна проводится в день весеннего равноденствия)

---

<sup>1</sup> Ушинский К. Д. Собр. соч., т. 10. С. 577.

выходят в традиционной одежде пахарь с сохой и запряженными в нее быками, чтобы проложить первую борозду, и бригада механизаторов с тракторами, сеялками и другими машинами, готовая начать полевые работы на современном уровне. В ходе праздника умело сочетаются и традиционные и новые обряды, направленные на воспитание уважения к труду, на обеспечение высоких урожаев. Первую борозду коллектив доверяет провести победителю социалистического соревнования за минувший сельскохозяйственный год<sup>1</sup>. Он выполняет роль как бы хозяина праздника. Праздничный митинг, посвященный выходу в поле, открывает обычно руководитель хозяйства, который говорит об успехах коллектива за минувший год, о недостатках, которые должны учесть на будущее, о планах на новый хозяйственный год. Поздравляют с началом сева, праздником весны представители старшего поколения, имеющие за плечами большой опыт полевой работы, представители партийных, советских организаций, гости. Здесь же передовики берут себе обязательства на новый год. Затем почетный пахарь под звуки музыки и аплодисменты берется за ручки традиционной деревянной сохи, прокладывает первую борозду и из перекинутого через плечо хурджуна берет зерна и раскидывает их по полю. За ним идет колонна тракторов, сеялок, оформленная яркими лозунгами и транспарантами. При этом традиционный обряд обливания водой пахаря, «обеспечивающий» удачный результат, совершается теперь над механизаторами, от чьей добросовестной работы во многом зависит хороший урожай. Этот день, когда вспахивают небольшой участок, символизирует начало весеннего сева и других полевых работ, в том числе в садах и на виноградных плантациях. После обряда «первой борозды» центр праздника перемещается на стадион или аульную площадь, где начинаются спортивные состязания, выступления участников художественной самодеятельности школ, сельского клуба и т. д. Праздник сопровождается спортивными играми, скачками и т. д. Победителям аксакалы вручают призы.

---

<sup>1</sup> См.: Современная культура и быт народов Дагестана. М.: Наука, 1971. С. 218.

Не менее интересен и в воспитательном, и в эстетическом отношении праздник урожая. В настоящее время этот праздник стал традиционным во многих селах Дагестана, особенно в районах, где ведущей отраслью хозяйства является земледелие и садоводство. Здесь трудовые коллективы чествуют своих героев жатвы. Победителей соревнования награждают лентами чемпионов, вручают им денежные премии, подарки, призы.

После этой торжественной церемонии проводится смотр сельскохозяйственной техники, а за околицей кое-где организуется и показательный сев озимых. В некоторых районах праздник хлеборобов проходит под названием «хвала рукам, что пахнут хлебом».

Таким образом, у народов Дагестана, как и по всей стране, сложились новые прогрессивные традиции и трудовые обычаи и обряды высокого идейного и художественно-эстетического звучания. Значение их для трудового и нравственного воспитания человека трудно переоценить. Прежде всего, они формируют у человека новое отношение к труду, ориентируют на самоотверженный труд, на коллективизм.

«Главное, что должно обеспечить нам успех, — говорил М. С. Горбачев в «Политическом докладе Центрального Комитета КПСС XXVII съезду Коммунистической партии Советского Союза», — живое творчество масс, максимальное использование огромных возможностей и преимуществ социалистического строя»<sup>1</sup>.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

1. Анализ народного земледельческого календаря и связанной с ним календарной обрядности позволяет сделать ряд обобщений и выводов. Земледельческий календарь кумыков, как и всех других народов Дагестана, представляет собой важнейший элемент народной культуры, являющейся результатом не только наблюдений

---

<sup>1</sup> Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза. — М.: Политиздат, 1986. С. 22.

многих поколений земледельцев за явлениями природы, но и использования, учета их в практической деятельности.

2. Непосредственно связанные с земледельческим календарем система исчисления времени и календарные обычаи кумыков выполняли важнейшую функцию распространения земледельческого опыта и навыков, закрепления эмпирических знаний о явлениях природы, и потому имели большое не столько символическое, сколько практическое значение для жизнедеятельности многих поколений.

3. Наряду с календарными обычаями, широкое распространение у кумыкского народа в рассматриваемое время получили календарные обряды и праздники, которые ориентируют его материальную и духовную деятельность на определенную периодичность, связанную с различными явлениями природы, с различными сезонами года.

4. Земледельческий календарь и связанные с ним обычаи, обряды и праздники составляют сложную систему, каждый отдельный элемент которой выполняет как общие, так и специфические функции. В качестве общей функции следует отметить функцию познавательную, ориентирующую народ на эффективную трудовую деятельность в определенные периоды года, месяца. В качестве специфических функций следует назвать функцию символическую, функцию досуговую.

5. Определенная связь обнаруживается между календарными обычаями, обрядами, праздниками и другими элементами материальной и духовной культуры с пищей (особенно ритуальной), разделением трудовой и символической деятельности (между мужчинами и женщинами, между старшим, средним и младшим поколениями), с фольклором, в т. ч. и танцевальным, песенным, что свидетельствует о длительной тенденции их развития, во-первых, об их большом значении, во-вторых.

6. Интересна связь календарных обычаев, обрядов, праздников с особенностями социальной структуры народа в рассматриваемое время. В их проведении участвует, как правило, все общество, но наиболее ответственная роль организаторов принадлежит

старшему поколению. Молодежь, подростки выступают в качестве коллективного актера, коллективных исполнителей тех или иных обрядов и праздничных действий.

7. Начало XX в., а возможно и более ранний период, знаменует собой существенное изменение традиционной системы. Постепенно из нее выпадают иррациональные обычаи и обряды, а народный календарь обогащается профессиональными земледельческими знаниями.

8. Этот последний процесс получает особое развитие в советское время. Современные кумыки, как и все народности Дагестана, осуществляют сельскохозяйственные работы с помощью новейшей техники, на основе научной технологии и агрономических знаний. Однако это не исключает использования многовекового опыта, отраженного в народном календаре. Тем более это не исключает традиционных земледельческих обычаев и обрядов, народных праздников с их богатейшей символикой и театрализованными действиями. Следует при этом отметить, что многие театрализованные действия, равно как и обряды, претерпели процесс эстетизации — развитие церемониала до спектакля, создания новой символики.

Знание многовековых народных календарных обычаев и традиций позволит работникам сельского хозяйства более рационально и эффективно осуществлять свои хозяйственные функции.



## СПИСОК ИНФОРМАТОРОВ

1. Абдуллаев Камалутдин, 1897 г. р., с. Гели, Ленинский р-н.
2. Абилазов Хизри, 1897 г. р., сел. Андрейаул, Хасавюртовский р-н.
3. Абшиков Кадыр, 1891 г. р., с. Кунбатар, Ногайский р-н.
4. Амирбеков Шапи, 1896 г. р., с. Джемикент, Дербентский р-н.
5. Амирханов Хабиб, 1914 г. р., с. Башлыкент, Каякентский р-н.
6. Амирчопанова Равзат, 1910 г. р., с. В. Казанище, Буйнакский р-н.
7. Арсланбеков Оразали, 1901 г. р., с. Тамаза-Тюбе, Бабаюртовский р-н.
8. Арсланов Джамалутдин, 1907 г. р., с. В. Казанище, Буйнакский р-н.
9. Ахмедова Умуразият, 1907 г. р., с. Башлыкент, Каякентский р-н.
10. Бадырханов Рустам, 1906 г. р., с. Башлыкент, Каякентский р-н.
11. Батыргазиев Джансаид, 1900 г. р., с. Тамаза-Тюбе, Бабаюртовский р-н.
12. Бекболатов Мустафа, 1892 г. р., с. Каякент, Каякентский р-н.
13. Бекмурзаев Магомед, 1910 г. р., с. Н. Казанище, Буйнакский р-н.
14. Гаджихаemedов Магомед, 1909 г. р., с. Туменлер, Кайтагский р-н.
15. Гаджихаemedов Гаджиэскер, 1905 г. р., с. Туменлер, Кайтагский р-н.
16. Гаджиев Гамид, 1908 г. р., с. Узун-Отар, Хасавюртовский р-н.
17. Гаджиева Папу, 1912 г. р., с. Алхаджакент, Каякентский р-н.
18. Гаджиева Хаджар, 1914 г. р., с. Башлыкент, Каякентский р-н.
19. Гамзаев Абакар, 1906 г. р., с. В. Казанище, Буйнакский р-н.
20. Гамзатов Алхамат, 1896 г. р., с. Бабаюрт, Бабаюртовский р-н.
21. Гасайниев Аbugанипа, 1895 г. р., с. Алхаджакент, Каякентский р-н.
22. Джаналов Малик, 1891 г. р., с. Андрейаул, Хасавюртовский р-н.
23. Дибиров Тота, 1889, г. р., с. Аксай, Хасавюртовский р-н.

24. Загиров Ахмад, 1904 г. р., с. Капкайкент, Каякентский р-н.
25. Ильясов Хизри, 1905 г. р., с. Н. Қазанище, Буйнакский р-н.
26. Исаков Закарья, 1892 г. р., с. Эрпели, Карабудахкентский р-н.
27. Исламов Рашитбек, 1894 г. р., с. Аксай, Хасавюртовский р-н.
28. Исмаилов Ибрагим, 1902 г. р., с. Алхаджакент, Каякентский р-н.
29. Кайбеков Джуманбет, 1900 г. р., с. Терекли-Мектеб, Ногайский р-н.
30. Келеметова Тетей, 1895 г. р., с. Параул, Ленинский р-н.
31. Керимов Абдулазиз, 1896 г. р., с. Каякент, Каякентский р-н.
32. Магомедов Курбан-Магомед, 1911 г. р., с. Джаванкент, Каякентский р-н.
33. Макавов Зияв, 1906 г. р., с. Андрейаул, Хасавюртовский р-н.
34. Минатуллаев Акай, 1900 г. р., с. Н. Қазанище, Буйнакский р-н.
35. Мирзагаева Хадижат, 1878 г. р., с. Гели, Ленинский р-н.
36. Моллаев Джамалутдин, 1904 г. р., с. Аксай, Хасавюртовский р-н.
37. Муртузалиев Магомед-Саид, 1910 г. р., с. Отамыш, Каякентский р-н.
38. Пейзуллаев Абдулкасум, 1907 г. р., с. Карабудахкент, Ленинский р-н.
39. Раджабова Нафисат, 1889 г. р., с. В. Қазанище, Буйнакский р-н.
40. Сатиров Отемис, 1892 г. р., с. Терекли-Мектеб, Ногайский р-н.
41. Солтаналиев Алив, 1892 г. р., г. Хасавюрт.
42. Сыкалиев Гашим, 1916 г. р., с. Икон-Халк, Адыге-Хабальского р-на, Карачаево-Черкесской АССР.
43. Темирханов Басир, 1905 г. р., с. Чонт-Аул, Кизилюртовский р-н.
44. Умакаев Байсултан, 1893 г. р., с. Андрейаул, Хасавюртовский р-н.
45. Халидов Атап, 1892 г. р., с. В. Қазанище, Буйнакский р-н.
46. Халитов Зайнул, 1901 г. р., с. Андрейаул, Хасавюртовский р-н.
47. Халифаева Умуганнат, 1891 г. р., с. Башлыкент, Каякентский р-н.
48. Хангишиев Магомед, 1909 г. р., с. В. Қазанище, Буйнакский р-н.
49. Хасбулатов Бижам, 1881 г. р., с. Эрпели, Буйнакский р-н.
50. Чамсаев Далгат, 1902 г. р., с. Башлыкент, Каякентский р-н.
51. Черивмурзаев Абдулла, 1903 г. р., с. Костек, Хасавюртовский р-н.
52. Эльмурзаев Гамзат, 1894 г. р., с. Какашура, Ленинский р-н.



## СОДЕРЖАНИЕ

Земледельческий календарь .....	3
Метрология .....	50
Обычаи, праздники, обряды .....	58
Заключение .....	87

*Сакинат Шихамедовна Гаджиева*

**ТРАДИЦИОННЫЙ ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКИЙ  
КАЛЕНДАРЬ И КАЛЕНДАРНЫЕ  
ОБРЯДЫ КУМЫКОВ**

Рецензент А. Р. Шихсаидов,  
доктор исторических наук.  
Редактор Н. Тумбова  
Художник М. Левченко  
Худож. редактор Э. Лубьянов  
Техн. редактор С. Амирханова  
Корректор И. Бородина



*ИБ 2121*

Сдано в набор 06.12.88. Подписано в печать 04.03.89. С 05344.  
Формат 60 x 70<sup>1/16</sup>. Бумага тип. 1. Гарнитура «Литературная». Печать высокая.  
Усл. печ. л. 4,68. Усл. кр. от. 4,96. Уч-изд. л. 4,5. Тираж 1900. Заказ 2330. Це-  
на 40 коп.

Дагестанское книжное издательство  
Государственного комитета Дагестанской  
АССР по делам издательств, полиграфии  
и книжной торговли  
367025, Махачкала, ул. Пушкина, 6

Типография им. С. М. Кирова  
Государственного комитета Дагестанской  
АССР по делам издательств, полиграфии  
и книжной торговли  
367025, Махачкала, ул. Маркова, 51

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



**instituteofhistory.ru**