

902.7 (21)
Л83

С.А. ЛУГУЕВ

**КУЛЬТУРА
ПОВЕДЕНИЯ
И ЭТИКЕТ
ДАГЕСТАНЦЕВ**

XIX – НАЧАЛО XX ВЕКА

**МАХАЧКАЛА
2006**



180028									

12122

902, 7 (221)
Л-81

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Дагестанский научный центр
Институт истории, археологии и этнографии

ЛУГУЕВ СЕРГЕЙ АБДУЛХАЛИКОВИЧ

КУЛЬТУРА ПОВЕДЕНИЯ И ЭТИКЕТ ДАГЕСТАНЦЕВ

XIX – НАЧАЛО XX ВЕКА

*Разиант Абулхамидовне,
с глубоким уважением
и самыми добрыми
пожеланиями.*

*04.12.06г.
А.Вигор.*

МАХАЧКАЛА – 2006

Рекомендовано к изданию ученым советом Института истории,
археологии и этнографии Дагестанского ИЦ РАН

*Светлой памяти моих родителей,
Абдулхалика Алимовича
и Ажда Давудовны, посвящается*

Ответственный редактор
доктор исторических наук *Б.М. Алимова*

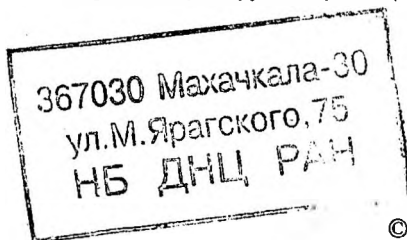
Рецензенты:
доктор исторических наук, профессор *С.С. Агаширинова*;
доктор исторических наук *М.А. Агларов*

Лугуев С.А. Культура поведения и этикет дагестанцев (XIX –
начало XX века). – Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН, 2006. – 304 с.

180028

На основе полевых этнографических материалов и специальной литературы по теме в монографии рассматриваются понятия «этикет», «культура поведения», «общение», раскрывается сущность особенностей традиционной культуры поведения и этикета дагестанцев, тесно связанных со спецификой социально-экономического, политического и культурного развития общества.

Для этнографов, историков, культурологов, а также для лиц, интересующихся историей и культурой народов Дагестана.



© Лугуев С.А., 2006.
© ИИАЭ ДНЦ РАН, 2006.



instituteofhistory.ru

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	6
ГЛАВА I. ОБЩЕНИЕ, КУЛЬТУРА ПОВЕДЕНИЯ И ЭТИКЕТ.....	50
1. Общение, культура поведения, этикет, моральные нормы.....	50
2. Возраст, пол, степень родства, близости, социальные, этнические, конфессиональные различия коммуникантов в культуре общения.....	71
§ 3. Несоблюдение этикета, антиэтикетное поведение и реакция на них; запреты (табу).....	105
ГЛАВА II. МЕСТО ОБЩЕНИЯ, ВРЕМЯ ОБЩЕНИЯ, ОСОБЕННОСТИ ОРГАНИЗАЦИИ ПРОСТРАНСТВА, ЭТИКЕТНАЯ АТТРИБУТИКА.....	123
1. Место общения.....	123
2. Время общения.....	129
3. Проксемика.....	132
4. Этикетная атрибутика.....	142
ГЛАВА III. РЕЧЬ, ЖЕСТ, МИМИКА, ПОЗА.....	150
1. Общие требования к культуре речи.....	150
2. Речевые формулы. Тропы.....	154
3. Способы поддержания беседы.....	161
4. Запретные темы, запретная лексика. Эвфемизмы.....	165
5. Пол, возраст, социальная градация в речевом общении.....	168
6. Жесты. Мимика. Поза.....	174
ГЛАВА IV. СИТУАЦИИ ПРОЯВЛЕНИЯ КУЛЬТУРЫ ПОВЕДЕНИЯ. ЭТИКЕТНЫЕ СИТУАЦИИ.....	189
1. Повседневно-бытовая культура поведения и этикет.....	189
2. Трудовая культура поведения и этикет.....	199
3. Праздничный этикет и культура поведения.....	207
4. Нормы поведения в застолье.....	218
5. Оказионные нормы поведения и этикет.....	227
6. Нормы воинского поведения.....	242
7. Некоторые нормы поведения, связанные с религией.....	250
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	265
ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ.....	275
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ.....	303

Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН



ВВЕДЕНИЕ

Проблемы особенностей исторически сложившейся национальной культуры отдельно взятого этноса или группы этносов всегда интересовали и исследователей-специалистов, и широкую общественность. Этот интерес необычайно возрос в наши дни, характеризующиеся, помимо прочего, всплеском этнического самосознания и возросшей потребностью членов общества к познанию исторического прошлого своих предков и всего того, что составляет содержание и основу национально-культурной традиции. Отсюда, из факта затребованности широкими слоями населения, и вытекает настоятельная необходимость в историко-этнографических исследованиях, посвященных, в частности, проблемам традиционного общественного быта и духовной культуры.

Важно такое исследование и в несколько ином плане. Последнее двадцатилетие характеризуется массовым выходом из печати публикаций в лучшем случае полупрофессионального достоинства, где та или иная историко-этнографическая проблема или их совокупность весьма поверхностно и некомпетентно раскрывается лицами, не имеющими ни специальной подготовки, ни навыков научного исследования. Кроме того, в наше время отчетливо наметилась тенденция политизации науки и соответствующего снижения престижа историко-этнографического исследования. Научная разработка и публикация исследований по истории, этнографии и культуре народов в таких условиях просто необходима.

«По сути дела, — замечают, в частности, А.К. Байбури и А.Л. Топорков, — именно различия правил поведения в сходных ситуациях стимулировали тот интерес к быту разных народов, которым, в конечном счете, обязана своим возникновением этнография. Не будет преувеличением сказать, что первые этнографические описания относились именно к правилам общения, причем речь шла не о самом этикете, а об обычаях и обрядах, из которых этикет выделился сравнительно поздно. Как это нередко бывает в истории науки, то, с чего она начиналась, постепенно было отнесено на периферию»¹.

Этим интересам и отвечает предлагаемая вниманию работа, посвященная слабо разработанному комплексу вопросов традиционной культуры поведения и этикету народов Дагестана в XIX — начале XX века.

Система стандартизированных актов коммуникации, традиционно одобренные и престижные нормы поведения относятся к тому пласту народной культуры, который пронизывает собой всю жизнь

любого общества, проявляя себя в подавляющем большинстве ситуаций, из которых собственно и строится ежедневная жизнь индивидуума, семьи, кровнородственного объединения, общины, союза общин, феодального образования и т.п.

Культура поведения, этикет всегда адресны, этничны. Диапазон их задействованности настолько широк, что сюда включаются такие несущественные на первый взгляд элементы, положения, характеристики, как выражение лица, походка, манера сидеть, одежда, обувь, положение частей тела при тех или иных актах коммуникации и т.д. В культуре общения, поведения, в этикете находят свое непосредственное отражение и специфика социального развития общества, и особенности традиционного хозяйства, и своеобразие идеологических представлений, поло-возрастная стратификация общества, соотношение кровно-родственных (семья, *тужум*) и соседских (община-*джамаат*) групп, объединений, и много другое. Здесь «...зашифрована биологическая, социальная, историческая, философская, психологическая, а также объединяющая их всех и в то же время стоящая как бы над ними этническая информация»². Рациональное и эмоциональное слито в культуре общения в синкретическом единстве. Порою они с трудом поддаются дешифровке в тех конкретных случаях, когда необходимо выявить подлинную природу той или иной детали культуры поведения, этикета. Национально-культурные стандарты общения стереотипны, устойчивы, сохраняются веками без изменений, порою уходя своими корнями в глубочайшую древность³. Они являются общепринятой социальной нормой, с помощью которой общество осуществляет контроль над индивидуумом⁴. Механизмом передачи норм культуры поведения, этикета из поколения в поколение служит обычай в широком смысле слова (включая обряд и ритуал), являющийся опорой и основой всех этнических традиций.

Специфика внутреннего содержания предлагаемого вниманию исследования уже сама по себе предполагает преобладание принципа описательности над теоретизированием по крайней мере в двух планах. Во-первых, основные положения теории общения вообще и в частности выделение этнографического аспекта, пласта этой проблемы, выявление внутреннего содержания таких понятий, как культура общения, культура поведения, этикет и др. даны в более чем в двух десятках исследованиях Б.Х. Бгажнокова на примере этнографии общения и традиционного этикета адыгов и на основе научного и критического анализа трудов предшественников и современных исследователей⁵. Эти научные разработки значительно расширены, дополнены и конкретизированы в работах А.К. Байбурина и А.Л. Топоркова⁶. Во-вторых, наглядное представление об особенностях и своеобразии традиционных форм культуры поведения, норм этикета может дать преимущественно

системное их описание. Подчеркнем сразу же, что выполнение такой работы во многом облегчено исследованиями Б.Х. Бгажнокова и разработанной А.К. Байбуриным программой этнографического исследования этикета, снабженной, к тому же, высокопрофессиональными пояснениями «соотношение этикета и ритуала», «этикет и моральные нормы», «характеристика участников общения», «структура этикета», «вербальные и невербальные компоненты этикета», «этикетная проксемика», «этикетная атрибутика» и «этикетные ситуации»⁷. Эта программа легла в основу нашего исследования, равно как и данная А.М. Решетовым типология этикетных ситуаций⁸.

Основательная теоретическая разработанность темы – с одной стороны и кажущаяся необходимость преимущественного акцента в исследовании на описании тех или иных актов коммуникации – с другой не делают настоящую работу и достаточной теоретичности. Несмотря на неподдельно огромный интерес отечественной науки к совокупности затрагиваемых здесь проблем, комплексных, монографических работ по этой тематике чрезвычайно мало, а посвященных отдельно взятому этносу и того меньше⁹. Глубокие, отдельно взятые, разработки, выполненные, как правило, на самом высоком научном уровне, чаще всего представлены специальными статьями, объединенными в тематические издания¹⁰. Наша же задача сводится к научному воссозданию культуры поведения и этикетных отношений в таком полиэтничном крае, как Дагестан. Здесь испокон веков складывалась традиционная общность, схожесть, а порой и идентичность общественно-культурных проявлений и характеристик в общественном быте и духовной культуре населяющих его народов. Эти общие проявления и характеристики базировались на генетической общности подавляющего большинства проживающих здесь народов, объяснялись примерно одинаковыми условиями и способами жизнеобеспечения, одними и теми же историческими этапами развития социальных отношений, экономики, культуры, подверженностью одним и тем же культурно-историческим влияниям, развивавшихся к тому же в условиях постоянных многогранных контактов. Однако, как известно, подобная историко-культурная близость отнюдь не исключала сугубо местного, отличного, особого, этнодифференцирующего в быту и культуре отдельных этносов, исторически сложившегося в силу специфических микрорегиональных черт природных, географических факторов, отдельных характеристик социально-политических условий развития, в силу преимущественных связей с народами Северного Кавказа, Закавказья и др. «Все племена (читай – народности – С.Л.) Дагестана очень похожи друг на друга, и только привычный глаз может различить их, – писал Саид Габиев – ученый, публицист, революционер. – Передать племенные особенности сложения, лица, костюмы и т.п. очень трудно,

Особенности эти слагаются из суммы мелких, едва уловимых черт, из которых каждая в отдельности не бросается в глаза, но все вместе производят известное, для каждого племени свое особенное, впечатлительное»¹¹. В этой плоскости и лежит одна из главных целей и задач нашего исследования: осветить общие черты, характеристики культуры поведения, традиционного этикета народов Дагестана и там, где это возможно, остановиться на этноспецифичном, особенном, дав при этом по возможности объяснения соответствующего порядка.

Здесь мы акцентируем внимание на нормах поведения, которые регулировались не юридическими установлениями, а были задействованы и контролируются силой общественного мнения. Хорошо разработанные к интересующему нас времени нормы обычного права, охватывавшие собой все глубины, все стороны хозяйственно-экономических и сословно-социальных отношений (в значительной степени – и взаимоотношений отдельных социально-этнических образований), не предусматривали санкций по отношению к нарушителю, нарушителям норм культуры поведения и этикетного обхождения. Поскольку нормы этики послужили, как известно, базой, основой, на которой выросли нормы обычного права, здесь все же следует сделать существенную оговорку. Смысл ее заключается в том, что общеправовые установления не предусматривали вмешательства в характеристики, проявления морально-этического, поведенческого, этикетного плана постольку, поскольку эти нарушения не наносили имущественного, морального урона, ущерба отдельному члену общества или группе лиц, не нарушали сложившиеся нормы коллективизма, общечития. К примеру, член общества, имеющий склонность к эмоциональным всплескам, в повседневной обыденности не нес адатного наказания, до тех пор, пока особенности его поведения не нарушали покой тяжело больного человека, пребывающей в тяжком горе семье, отдыхающих после напряженного трудового дня односельчан и проч.

Культура поведения, этикетные отношения уже сами по себе, по внутреннему содержанию этих понятий, непосредственно связаны с моральными нормами, сложившимися, устоявшимися и развивающимися в обществе. Нормы эти до такой степени вошли в быт народа, что нередко находили отражение в целых блоках словосочетаний дидактического плана, например: «Подбодряй семью, радуй друга, будь ласков с родителями, учтив с соседями и приветлив к гостю»¹². Отсюда вытекает настоятельная необходимость остановиться на этих нормах, имеющих в данном случае характер установок, точек отсчета, внутренних ориентиров для исторически сложившихся этнических характеристик культуры поведения и этикета. Ставя перед собой такую задачу, мы постоянно старались иметь ввиду факт наличия здесь двуединой связи. Культура поведения, проявление этикетных отношений у наро-



дов Дагестана, как и любых иных народов, не только вытекает из сложившихся в данном обществе морально-этических установок, но и, во-первых, является их «стабилизаторами», «закрепителями» в повседневно-бытовых и типических ситуациях, и, с другой стороны, своей динамической задействованностью формируют новые штрихи, черты, характеристики, положения моральных норм, господствующих в конкретной среде.

Культура поведения и этикет проявляются, реализуются в процессе общения. Численность общающихся при этом может состоять только из двоих, и это могут быть коммуниканты одного и того же пола, примерно одинакового возраста, одной и той же социальной среды, представители одного и того же вероисповедания и проч. Однако, наиболее рельефное, значимое значение, национально-культурную заданность культура поведения и особенно этикетные отношения обретают в том случае, если общающиеся принадлежат к различным половозрастным категориям, не находясь в кровном родстве или личной близости, привязанности (друг, товарищ, сосед), относятся к различным социальным слоям, являются представителями разных конфессий, разных этносов и др. Впрочем, исключения (надо полагать — подтверждающие правило) могут быть и здесь. Например, целый свод поведенческих норм соблюдала молодая женщина именно по отношению к членам своей новой семьи, т.е. по отношению к мужу, его родственникам и родственницам: имеются ввиду особые поведенческие характеристики невестки, предусмотренные традиционными обычаями, известными как семейные запреты и избегания.

Нормы традиционной культуры поведения и этикета очень часто носят не предписывающий, постулативный характер, а выражаются в запрете, табу. Поэтому одна из важнейших задач при раскрытии настоящей темы заключается в исследовании результатов, последствий несоблюдения поведенческих норм, антиэтикетного поведения, что в совокупности не может не характеризовать традиционные нормы культуры поведения и этикета.

Культура поведения и этикет в своей традиционности имеют ярко выраженное пространственно-временное выражение. Те или иные ситуационные поведенческие нормы реализуются в непосредственной зависимости от того, где именно происходит общение: в семейном кругу, в комнате, в собственном дворе, в доме соседа, родственника, кунака, у своего дома, на улице селения, за пределами селения и т.д. Кроме того, характер общения, а, следовательно, и культура поведения, этикет зависели от взаиморасположенности общающихся по отношению друг к другу: на той или иной дистанции, справа, слева, впереди, сзади, выше, ниже, внутри (помещения), снаружи и др. Немаловажна для характеристики особенностей культуры общения и этикета и так назы-

ваемая этикетная атрибутика, иначе говоря, знаковая «нагрузка» предметов быта, хозяйственного обихода, подчеркивающая нормативность поведения коммуникантов, этикетные отношения между ними. Иначе говоря, воссоздание, описание, раскрытие традиционных норм межличностного и группового общения невозможны без учета места общения, времени общения, особенностей организации пространства между общающимися и этикетной атрибутики.

Главное средство человеческого общения — это язык. Поэтому исследованию речевой культуры поведения, речевого этикета дагестанцев следует уделять особое внимание. При этом постоянно следует иметь в виду, что вырывать речевой этикет из общей системы этикетного поведения в той или иной среде можно лишь весьма условно и хотя бы только потому, что в культуре речевого общения, в речевом этикете в таком случае многое остается непонятным, иногда даже лишённым практического смысла. Поэтому следует рассмотреть общие традиционные требования к культуре речи, совокупность ситуационно наиболее часто применяемых речевых формул. Здесь, по нашему мнению, особый интерес представляют сложившиеся веками способы закрепления в речи особенностей этнокультурного восприятия реальности. В традиционной культуре речи, в речевом этикете они передаются посредством тропов, когда слова, понятия применяются в образном смысле, в семантическом смещении прямого их назначения к переносному. Практически речь идет о традиционном наборе, о совокупности эпитетов, метафор, метонимий, синедох, аллегорий, гипербол, литот и др. Социально-культурная значимость культуры речи, речевого этикета при этом возрастает или снижается в зависимости от пола, возраста коммуникантов, от их социальной принадлежности и от многих других ситуационных условий общения.

Культура речи, речевой этикет теснейшим образом связаны с неречевыми особенностями поведения. Более или менее целостная картина культуры поведения, этикетных отношений возникает в сочетании речевого общения с жестом и мимикой, которые тоже имеют непосредственный выход на характеристику особенностей общения. Они могут иметь и самостоятельное значение, т.е. попросту, заменять слово, речь, но чаще всего именно сопровождают последние, придавая им особую характеристику, смысловую и эмоциональную нагрузку.

Культура поведения, этикет наиболее ярко проявляются в типических этикетных ситуациях. «Они весьма многообразны, — отмечает А.М. Решетов, — но каждый случай носит двойственный характер, отражая отношения внутрисемейные—межсемейные, внутриобщинные—межобщинные, внутриэтнические—межэтнические, внутривозрастные—межвозрастные, внутриполовые—межполовые, внутриклассовые—межклассовые и т.д. Эти противопоставления довольно стойки»¹³. Речь

идет о таких ситуациях, как повседневно-бытовая культура поведения и этикет, трудовой этикет, праздничный этикет и культура застолья, воинский этикет, ocasionный этикет, религиозный этикет и др.

Гуманитарными науками тема не обойдена. К ней неоднократно обращались психологи, лингвисты, философы, социологи – зарубежные и отечественные. Их концепции, построения, взгляды подвергнуты научному анализу целым рядом отечественных ученых. Наиболее полномасштабно и всесторонне такая работа проделана, как мы уже отмечали, Б.Х. Бгажноковым, предпринявшим основательные научные разработки отдельных теоретических и практических вопросов этнографии и теории коммуникации и на этой основе обосновавшим правомерность специального, историко-этнографического изучения общения, необходимость с этой целью выделения особой субдисциплины – этнографии общения. Более четырех десятков статей и выступлений автора на республиканских, региональных, союзных и международных конференциях и симпозиумах легли в основу его вышеназванных монографий. На сегодняшний день профессор Б.Х. Бгажноков считается одним из ведущих отечественных авторитетов в области теории коммуникации, этнографии общения, традиционного этноэтикета.

Большое значение для решения целого ряда исследовательских задач нашей темы имеет научно обоснованный взгляд А.А. Леонтьева (а также его последователей и учеников) на общение как на внутреннюю активность общества, направленную на поддержание и развитие в нем социальных и этносоциальных связей и отношений¹⁴.

Неоценимый вклад в разработку вопросов теории коммуникации этнографии общения, стереотипных форм поведения, этноэтикета внес А.К. Байбурун. Совместно с А.Л. Топорковым он вводит читателя в понятийный круг «этикет», «общение», «этнография общения», «культура поведения» и др., раскрывает исторические основы складывания и развития этикетных отношений¹⁵. В статье «Об этнографическом изучении этикета» А.К. Байбурун дает развернутую программу, специально разработанную для исследований по этикету. Эта программа в совокупности с приложенными к ней разработками методологического характера о соотношении этикета и ритуала, этикета и моральных норм, о характеристике участников общения, о структуре этикета (вербальные и невербальные компоненты этикета, этикетная проксемика, атрибутика, ситуация) и на сегодняшний день единственная специальная работа, ориентирующая исследователя этикета, культуры поведения на целенаправленные научно-исследовательские поиски и дающая соответствующее направление¹⁶. В частности, им подробно рассмотрены вопросы выявления этнических стереотипов поведения¹⁷. При этнографическом изучении общения чрезвычайно важны положения концепции А.К. Байбурина об этнографичности как выражении соотношения кон-

кретно-этнических и общекультурных свойств того или иного явления, об относительности различия общего и специфического в зависимости от имманентных, внутренне присущих, свойств различных культур и от позиции, непосредственно занимаемой исследователем¹⁸. А.К. Байбурун предлагает рассматривать два иерархических уровня социального поведения: мифоритуальный, реализующийся в рамках специфических социально-идеологических группирований, институтов, и бытовой. Эти же уровни у других исследователей обозначены как «институтированные» и «бытовые, повседневные»¹⁹. Невозможно переоценить значение исследования А.К. Байбурина в определении места и значения ритуала в традиционной культуре²⁰. Тема эта и до сегодняшнего дня остается одной из самых актуальных и дискуссионных. В методическом и методологическом плане важны также статьи А.К. Байбурина, так сказать, «частного» плана. Например, при исследовании вопросов особенностей общения в зависимости от пола и возраста коммуникантов; при выявлении специфики организации пространства между общающимися весьма важно семантическое объяснение ученым принципов «половозрастного» членения жилища в объеме восточнославянских данных²¹.

Весьма значителен научный вклад в разрабатываемую проблематику А.М. Решетова. В частности, типологии этикетных ситуаций, данной им во вводной статье к сборнику об этикете народов Передней Азии, исследователи руководствуются и поныне²².

Следует сразу же отметить – и это задолго до нас сказано тем же Б.Х. Бгажноковым, что о необходимости выделения специального, этнографического пласта общения – этнографии общения – так или иначе говорили многие исследователи. Поэтому в своей работе мы обращались к трудам Э. Тэйлора, В. Вундта, Б. Малиновского, Ф. Боаса, Д. Хаймза²³ и др.

Важное значение для нашей работы имеют труды ученых, исследовавших поведение человека в обществе. В трактовке психологов поведение – это формы организованной деятельности для осуществления связи организма и среды его обитания²⁴. Это – специфический механизм объективизации, благодаря действию которого человек выделяет себя из окружающей среды. При этом комплекс конкретных физических действий можно отнести к поведению «лишь в том случае, когда он переживается как носитель определенного смысла, значения, ценности»²⁵.

Для философов поведение – это система действий сложного, организованного объекта по поддержанию своего существования, направленная на выполнение той или иной функции и постоянно связанная с окружающей средой; это «система действий по поддержанию своего существования»²⁶.

Несколько иное понимание поведения этнографами продиктовано тем, что этнографический подход «будет отличаться от прочих, ибо он исследует поведение как важный структурный компонент культуры, характеризуемый определенным знаковым содержанием и обусловленный социальными этническими и эстетическими традициями данного этноса»²⁷.

Традиционный этикет дагестанцев – это этикет сельского населения. Поэтому для нашего исследования большое значение имела проблема сельского этикета, поставленная П.Г. Богатыревым²⁸.

Для осуществления коммуникативного акта весьма значимо умение «войти» в общение с возможным соблюдением всех необходимых традиционных ситуационных норм. Отсутствие соответствующего опыта или его недостаточность создает для личности проблему «коммуникативного дискомфорта», страха общения, стеснительности²⁹. В этой связи для круга вопросов нашей проблемы весьма значимо понятие «коммуникативная компетентность», под которой психологи понимают совокупность «знаний, языковых и неязыковых умений и навыков общения, приобретаемых человеком в ходе естественной социализации, обучения и воспитания»³⁰.

Сохранность элементов традиционной культуры означает, в частности, и их преемственность. В этой связи для нас представляет значительный интерес статья И.М. Кузнецова об обыденных этнокультурных психологических представлениях. Наибольшей консервации подвержены те элементы этнической культуры, показывает, в частности, автор, которые в сознании ее носителей воспринимаются как наиболее важные, определяющие³¹.

О регулятивных аспектах культурной традиции на страницах «Советской этнографии» выступил К.С. Сарингулян, «...стереотипы культуры формируют не только экстерьерные, но и интерьерные стороны человеческой деятельности», задавая людям «стандарты их убеждений, предпочтений», – отмечает здесь автор³².

Стереотипы поведения обладают структурирующим свойством, связанным с центростремительной интровертной направленностью, пишет А.К. Байбурин³³. В статье о соотношении традиций и социокультурных структур Б.М. Берштейн отмечает: «Чем сложнее система, тем большее место в ее жизнедеятельности занимают самоорганизация, саморегуляция, координация действий составляющих ее, подсистем, согласования внутренних процессов и т.п., и сохранение этого опыта обеспечивает системе ее целостность и идентичность»³⁴.

В конце 70-х – начале 80-х годов было отмечено повышение интереса к проблемам исследования этнических культур, что, в частности, отразилось в организации симпозиума³⁵ и дискуссии³⁶ по обсуждению круга входящих сюда вопросов. В частности, Э.С. Маркарян³⁷,

Б.М. Берштейн³⁸ показали, что культура не существует вне механизма традиции, обеспечивающего ее межпоколенную трансмиссию. Стабильное функционирование культуры, явствует из исследований О.Н. Яницкого³⁹, С.А. Арутюнова, Н.Н. Чебоксарова⁴⁰, требует относительно высокой плотности и интенсивности информационных связей синхронного и дихронного порядка.

Исследуя проблемы, непосредственно связанные с этнографией общения, целый ряд исследователей, исходя из положения, что общение непосредственно затрагивает и отношения, в том числе и социальные, пришел к выводу о необходимости рассматривать их с применением конкретно-социологических методов к решению историко-этнографических проблем, о плодотворности взаимного использования результатов и методов обеих наук⁴¹.

Философский аспект соотношения индивидуального и социального упорядоченного в общении проанализирован В.М. Соколовым, определившим главную функцию общения как средства регуляции поведения людей, социализации человека⁴².

Концептуальные разработки о соотношении «личное-коллективное» в поддержании взаимоотношений социально заданного порядка содержатся в работе Г.М. Андреевой⁴³.

Проксемика – понятие, введенное Е. Холлом, заложившим основы учения о совокупности взаимосвязей деятельности человека и пространством, плодотворно интерпретированное и взятое на вооружение отечественными и зарубежными исследователями этнографии общения, этикета⁴⁴.

Проблемы «построения языка этикета» рассматривает в своей работе Т.В. Цивьян. Условность этикетного поведения в системе вербального и невербального общения – с одной стороны, и социальную значимость «этикетного начала», его обусловленность традиций и системой этнических ценностных ориентаций – с другой им рассматривается как двуединое начало и внутреннее содержание формализованного общения внутри социальной группы⁴⁵.

Весьма плодотворна удачная попытка исследователя рассмотреть на примере румынской фольклорной традиции «корпус правил, запретов, рекомендаций, поверий, примет, магических действий» и др. в системе кодифицированного бытового поведения носителей традиций, помещенных в «мифологизированное пространство», ориентированных на «мифоритуальный сценарий». «На уровне человека сценарий обеспечивает соотношение космических событий с основными этапами его жизни. Назначение человека состоит в правильном проигрывании сценария»⁴⁶.

Структурная неоднородность объективированных форм поведения предопределяет их различное описание представителями различ-

ных отраслей гуманитарных наук. «Отсюда вытекает основная сложность, заключающаяся в низкой степени сопоставимости различных описаний, — совершенно справедливо отмечает А.К. Байбурина. — Выход видится прежде всего в разработке эффективного метаязыка, который позволил бы снять субстанциональную однородность таких многоярусных текстов, как обряд или этикет»⁴⁷. Понятно, что проблема не обойдена вниманием специалистов и нашла отражение в коллективной статье А.А. Зализняка, Вяч. Вс. Иванова, В.Н. Топорова, в специальной статье самого же А.К. Байбурина⁴⁸ и др.

В теории этнографии общения, в разработке значения тех или иных поведенческих характеристик, в исследованиях о месте и значении этнической специфики, этнического самосознания, об особенностях подхода к проблемам общения различных гуманитарных дисциплин, о проявлениях культурной конвергентности общества, в том числе и в области общения, о способности стереотипизированных норм поведения выступать и в качестве средства общения, и как средства разобщения людей, о целесообразности выделения особого пласта общения — этнографии общения и во многом другом особое значение имеют работы Ю.В. Бромлея⁴⁹.

Проблемы культурной динамики в этнографической науке вообще и в частности — в поведенческих стереотипах, вопросы соотношения обычая, ритуала и традиции, конкретные вопросы этикетного поведения и др. рассматриваются в исследованиях С.А. Арутюнова⁵⁰.

В плане методического осмысления основополагающих положений, на которых строится наша работа, вопросы соотносительности обычая и ритуала имеют принципиально важное значение. Если для С.А. Арутюнова это различие лежит в плоскости прагматики, то А.К. Байбуриным эта идея отрицается. Сравним: «Под обычаем следует иметь в виду такие стереотипизированные формы поведения, которые связаны с деятельностью, имеющей практическое значение. Ритуал же охватывает только те формы поведения, которые являются чисто знаковыми и сами по себе практического значения не имеют, хотя и могут опосредованно быть использованы в практических целях (коммуникация, психотерапия и др.)» (С.А. Арутюнов. Обычай, ритуал, традиции. С. 97); «...в архаичном обществе все проявления практической и духовной деятельности были настолько тесно связаны между собой, что сколько-нибудь отчетливое противопоставление утилитарных и символических аспектов просто невозможно. Любой обычай, имеющий, с нашей точки зрения, практический смысл, был наделен и символическим значением. С другой стороны, символическость ритуала, его концентрация на ценностях знакового характера, вовсе не свидетельствует о полном отсутствии практических функций» (А.К. Байбурина. Некоторые вопросы этнографического изучения поведения. С. 17). На наш

взгляд, при кажущейся противоречивости суждений эти точки зрения взаимно не исключают одна другую: если в первом случае высказана точка зрения современного исследователя на содержательную сторону древних пластов культуры, то во втором из них определены генетические корни соотношения обычая и ритуала. Не случайно А.К. Байбурина свое построение заключает следующим замечанием: «Вообще проблема прагматики (взятая как в историческом, так и в этническом аспекте) (подчеркнуто нами — С.Л.) требует серьезного обсуждения» (С. 17), что, в частности, и подтверждается вниманием к ней со стороны целого ряда исследователей⁵¹.

Взгляд на ритуал как на средство сохранения этнокультурного своеобразия общества обоснован Д. Сегалом⁵², ряд исследователей рассматривает ритуал как разновидность обычая⁵³.

18002 \$
Многие культурологические аспекты поведения нашли свое отражение в исследованиях Ю.М. Лоймана. Так, им отмечено, что повседневное бытовое поведение составляет культурно-типологическое явление с достаточно рельефно выраженными эпохальными и этническими чертами⁵⁴. Очень важны мысли исследователя в отношении того, что регламентация жизненно важных сфер поведения затрагивает лишь внешнюю сторону действия, характер же действия как такового остается неизменным⁵⁵, об особой значимости текстов, «характеризующих структуру мира и отличающихся своей неподвижностью»; здесь же автор говорит о текстах, «характеризующих место, положение и деятельность человека в окружающем мире», о «движении субъекта внутри некоего континуума» (т.е. в условиях непрерывного многообразия — С.Л.)⁵⁶. Исследователь предлагает рассматривать два уровня социально-культурного поведения: бытовое (нейтрально организованное, немаркированное) и идеологическое (семиотически маркированное). При этом, по мнению ученого, больший удельный вес бытового поведения вытекает из более низкого социального статуса⁵⁷. Отдавая должное этим построениям, заметим, тем не менее, что два уровня социально-культурного поведения вряд ли возможно рассматривать как «жесткие» схемы, потому что, во-первых, грань, отделяющая их друг от друга, зачастую либо едва обозначена, либо весьма условна; во-вторых, «нейтрально организованное», «ненормированное» социально-культурное поведение нередко приобретает такие характеристики на поздних этапах развития общества, когда его «семантическая маркированность» с течением времени стала обретать характер «нейтрально организованного».

Хорошо разработано Ю.М. Лойманом положение о вариативности, многообразности и типизированности поведения, подменяемого выработанными в обществе нормами. Поэтому, приходит к выводу автор, поведение во многих отношениях стандартно⁵⁸; здесь, по А.К.

367030 Махачкала-30

ул. М. Ярагского, 75

ИБ ДНЦ РАН

Байбурину, проявляются его (поведения) «центробежные и центроостремительные тенденции»⁵⁹.

Проблемы взаимосвязи традиции и вариативности в общении в области духовной культуры вообще⁶⁰ занимают большое место в исследованиях К.В. Чистова. Ученый сделал плодотворную попытку обобщить построения и высказывания о соотношении понятий традиции и вариативности. Подводя итоги дискуссий по проблемам теории традиции, К.В. Чистов охарактеризовал значение вариативности как способа существования традиции. «Выделяя инвариант, — замечает автор, — порой забывают о том, что он может существовать только за счет варьирования». Соотношение стабильности и вариативности величина не постоянная, меняющаяся на разных этапах общественного развития и различающаяся в отдельных сферах материальной и духовной культуры⁶¹.

Культура поведения, формы традиционного этикета чаще всего имеют своими «точками отсчета» сложившиеся в том или ином обществе представления о нравственных ценностях. Это положение хорошо проиллюстрировано Я.В. Чесновым на конкретном этнографическом материале, собранном в Абхазии⁶².

Обусловленность культуры поведения и этикетных взаимоотношений половым различием рассматриваются в работах И.С. Кона⁶³. Посвящены этой проблеме исследования и других авторов⁶⁴.

В экспериментальном психологическом исследовании И.И. Лунина обосновывается вывод, что половая идентичность и принятие соответствующих ролей формируются в ходе социализации личности. При этом механизмы освоения полоролевого поведения имеют отчетливый знаковый характер⁶⁵.

Поведенческие характеристики мужчин и женщин определенным образом связаны с раннеидеологическими представлениями многих народов о двуедином целом мужского и женского начала, показывает Л.А. Абрамян, откуда берут начало культ близничества, побудительные причины обрезания и клиторидектомии⁶⁶.

О генетических корнях особенностей кровнородственных взаимоотношений мужчин и женщин (брат–сестра) можно почерпнуть сведения из работы Л.А. Абрамяна «Оскорбление и наказание: слово и дело». Здесь автор на примере взаимоотношений у австралийских племен говорит о связи именования сестры с определенными инцестуозными, резко табуированными, устремлениями древнего человека⁶⁷.

Насыщенностью этнографическим материалом, информативностью и глубокими теоретическими построениями отличаются исследования Т.А. Бернштама о ролевых особенностях поведения девушек на коллективных молодежных посиделках, гулянках, хороводах, о пове-

денческих характеристиках в крестьянской среде в будни и в праздники⁶⁸.

Научные изыскания ряда авторов представляют для нас интерес не только в информативном плане или наличием сведений об исторических корнях тех или иных обычаев, обрядов, но и возможностью проведения культурно-исторических параллелей. Так, например, знакомство со статьей Е.В. Ревуненковой⁶⁹ позволяет нам говорить о схожести поведенческих традиций женщин, родственниц и жен охотников за головами народов Индонезии, и женщин народов Дагестана, провожающих или проводивших родственника, мужа в военный поход.

Речевые характеристики коммуникантов — важнейшая сторона изучения культуры поведения и этноэтикета. В статье В.И. Желвис речь идет о слое сниженной инвективной лексики в плане предпочтений тех или иных инвектив мужской или женской частью этноса⁷⁰.

Большое значение для решения отдельных вопросов рассматриваемой нами проблемы имеют работы А.И. Першица. Так, весьма важно выдвинутое им положение о совокупности норм поведения и форм общения как о составляющей предмет этнографии общения⁷¹. По его классификации, мифические сюжеты, определяющие зачастую поведенческие характеристики, это не реликты, а дериваты (производные) или адаптивные (эволюционировавшие) остаточные явления⁷². О теоретических основах динамики традиций (в том числе и в общении) и их историко-этнографического истолкования автор говорит со страниц журнала «Народы Азии и Африки»⁷³. Чрезвычайно важна для понимания феномена почитания старших его совместная с Я.С. Смирновой статья в журнале «Природа» и др.⁷⁴

Обращенность стереотипов поведения на регулятивные функции внутри группы людей, коллектива, этнической общности сближает их с понятием социальной нормы — «базисной категории социального контроля»⁷⁵. Поэтому для нас представляет особый интерес исследование по определению места и значения нормы в системе жизнедеятельности общества, социума в трудах Е.М. Пенькова, О.Г. Дробницкого, М.И. Бобновой и др.⁷⁶ Важное положение, на наш взгляд, выдвинул В.П. Левкович: понятие «норма» становится объемней от сопоставления его со стандартами поведения⁷⁷.

Категории запретов «табу» играют важную роль в регламентации поведенческих характеристик. Одна из наиболее глубоких по содержанию работ этого плана — это статья И.А. Чернова о семиотике запретов⁷⁸.

Ряд важных положений нашли свое обоснование в исследованиях Э.С. Маркаряна: об относительности различия общего и специфического в зависимости от имманентных свойств различных культур и от позиции исследователя; о том, что передача ненаследственной инфор-



мации проис- одит в процессе социализации и основана на научении – и др.⁷⁹

Основательны, научно разработаны положения и заключения Л.С. Выготского: о том, что поведение связано с активным использованием знаков; о взаимозависимости между особенностями поведения и содержанием этнического сознания; о том, что осознание сходства требует большей способности обобщения и концептуализации, чем осознание различия, которое возможно уже на чувственном уровне – и многие другие.⁸⁰

Большой по объему и очень важный по значению фактический материал о традиционных нормах поведения, формах общения содержится в рецензальных этнографических исследованиях, дающих разнообразную характеристику материальной и духовной культуре русского крестьянства.⁸¹

В 1986 г. вышла в свет монография М.М. Громыко «Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в.». Работа замечательна уже тем, что здесь в научный оборот вводится большое количество письменных источников. Автор рассматривает и анализирует формы традиционной взаимопомощи, рассматривает роль сельской общины в формировании общественного мнения, в сохранении обычаев и обрядов, приводит классификацию способов коллективного общения по возрастным группам.⁸² Этические традиции русского крестьянства в других ее трудах даются уже как самостоятельные исследования.⁸³

Особенности, образующие внешний облик и поведение человека, многообразны, и все они в конкретной коммуникации могут выполнять роль сигналов, выступать носителями значимой информации. Эти и другие важные положения нашли отражение в монографическом исследовании А.А. Бодалева.⁸⁴

Проблемы речевого этикета в дагестанской среде занимает одно из центральных мест нашего исследования. В этой связи большое значение для нас имели работы Н.И. Формановской, В.Е. Гольдина, В.В. Колесова, Е.А. Земской, В.Г. Костомарова и др., посвященные изучению разных аспектов речевого этикета в русской среде.⁸⁵ Заслуживает внимания защищенная в 2000 г. кандидатская диссертация М.И. Хабивовой о русском речевом этикете в условиях Дагестанского полиэтнического региона.⁸⁶ Среди других исследований, затрагивающих или решающих проблемы речевого поведения, речевого этикета, обращает на себя внимание работа С.И. Королева о зарубежной этнопсихологии, где автор, в частности, приходит к выводу о приоритетной значимости общности национального языка перед общностью этнической психологии,⁸⁷ монография М.Е. Алпатовой «Язык и общество», где автор останавливается на чисто лингвистических особенностях мужской и жен-

ской речи⁸⁸; положение, выдвинутое В.В. Пименовым, согласно которому, человек, называя тот или иной язык своим родным языком, имеет в виду не только и не столько реальное языковое поведение, но говорит и о «ценностной ориентации по этому поводу»⁸⁹; статья Г.А. Левинтона, исследовавшего специфические языки мужчин и женщин (в узком, лингвистическом, и в широком, семиотическом смысле слова) и зачастую имевшего в виду именно языки, т.е. системы речевых, поведенческих и прочих правил, навыков, специфические для этих групп⁹⁰ и др.

Сведения о культуре поведения и этикете народов Северного Кавказа содержатся в монографических исследованиях В.К. Гарданова «Общественный быт адыгских народов», А.Х. Магометова «Культура и быт осетинского народа», Б.А. Калоева «Осетины», И.Х. Калмыкова «Черкесы»⁹¹ и в ряде других.

Традиционные нормы культуры и этикета дагестанских народов отдельными вкраплениями, сюжетами, эпизодами встречаются в кавказских хрониках «Дербент-наме», «Ахты-наме», «Тарихи-Дагестан», «Гюлистан-Ирам», «Асари-Дагестан» и др. эпохи средневековья, в статьях и исследованиях последних десятилетий XVIII в. И.Г. Гербера, Л.И. Тихонова, Ф.Ф. Симоновича, Н.Т. Дренякина, П.Г. Буткова и других; первой половины XIX в. Дебу, Засе, Ю. Клапрота, Н. Гакстгаузона, И.И. Стебницкого, М.А. Коцебу, Ф.А. Шнитникова, К.К. Краббе, Ф.И. Гене, А.Ф. Десимона и др. В годы Кавказской войны и после нее офицеры и чиновники С. Броневский, Н.П. Калюбакин, К.Ф. Сталь, М.И. Венков писали о народах северо-западного Кавказа, а В.И. Голенищев-Кутузов, О.И. Константинов, П.К. Услар и др. – о народах Дагестана; выходит в свет работа генерала Н. Дубровина «Очерк Кавказа и народов, его населяющих» – первый том его двухтомной «Истории войны и владычества русских на Кавказе, 1871 г.». Множество статей помещается в официальных изданиях «Сборник сведений о кавказских горцах (1868–1881 гг.)», «Сборник сведений о Кавказе (1871–1885 гг.)» и сменившем его «Сборнике сведений для описания местностей и племен Кавказа (1881–1929 гг.)». В 60-е годы появляются работы А.В. Комарова, Н. Воронова, П.С. Петухова, А.Ф. Пасербского и др.; в 80-е годы – Д.Н. Анучина, Ф.И. Леонтовича, М.М. Ковалевского, Л.П. Загурского, О.В. Маргграфа и многих других, а также труды западноевропейских ученых – А. Беккера, Т. Радде, Б. Дорна, Й. Клапрота, Р. Эркерта, В. Минорского и др.; в 1900 гг. – П.Ф. Свищерского, Р. Вишина, К.Ф. Гана, К.М. Курдова, П.П. Надеждина, Н.И. Кузнецова и др. Из всего многообразия авторов, подробные сведения о которых вместе с краткими характеристиками их работ системно перечислены М.О. Косвенном⁹², мы назвали только тех, в трудах которых интересующий нас круг вопросов затрагивается хоть в какой-то степени.



Немалый интерес для освещения вопросов нашей темы представляют труды местной интеллигенции — А. Омарова, Д. Бабаева, А.М. Алиханова-Аварского, Д.Б. Бугаева, С.И. Габиева, Б. Далгат и др. Прекрасно зная специфику жизни и быта родного народа, они оставили для потомков описание жизненного уклада горцев Дагестана, нередко останавливаясь на их поведенческих характеристиках, формах общения, нормах поведения и др.

Большой интерес для нашей темы представляют работы Г.Ф. Чурсина, Е.М. Шиллинга⁹³, в статьях и монографиях которых по обычаям, традициям народов Дагестана, по отдельным сторонам их духовной культуры содержится значительный материал интересующего нас характера.

Трудно переоценить значение работ М.О. Косвена, в работах которого по проблемам семейных, кровнородственных отношений и отношений искусственного родства у народов Дагестана, Кавказа приводятся, хотя чаще всего и контекстуально, поведенческие характеристики, элементы этикетных отношений, традиционной культуры поведения⁹⁴.

Нормы культуры общения и этикетных отношений зачастую генетически восходят к ранним формам социальной организации общества. Поэтому в своей работе мы обращаемся к исследованиям по истории идеологии и культуре доклассовых организаций⁹⁵.

Интересующие нас в настоящем исследовании проблемы очень часто, если не чаще всего, находили свое отражение в семье, в семейном быте⁹⁶. В дагестановедческой литературе этому кругу вопросов уделено значительное внимание. В 1985 г. вышла в свет монография проф. С.Ш. Гаджиевой «Семья и брак у народов Дагестана в XIX — начале XX в.». Здесь автор, основываясь на богатейшем полевом этнографическом материале и на собственных исследованиях (числом более полутора десятков единиц), подытоживает многолетнюю работу целого коллектива авторов: Г.Ф. Чурсина, Б.К. Далгат, З.А. Никольской, Е.М. Шиллинга, Л.Б. Панек, Р.М. Магомедова, Х.-М. Хашаева, В.П. Дзагуровой, М.М. Ихилова, А.И. Алиева, Г.А. Сергеевой, М.А. Агларова, С.С. Агашириновой, А.Г. Булатовой, Б.М. Алимовой и др.⁹⁷ Кроме того, семье и семейному быту дагестанцев уделено внимание и в подобной же обобщающей работе Я.С. Смирновой по народам Северного Кавказа⁹⁸.

Этика взаимоотношений супругов, родителей и детей, родственников, невесток и родни мужа, зятя и родни жены и проч. составляет особый раздел этических традиций, с особой спецификой входящих сюда вопросов. Такой направленностью, в частности, характеризуются работы Н.А. Миненко, и в значительной степени — М.М. Громыко⁹⁹. Особый интерес в этой совокупности проблем занимает целая катего-

рия специфических взаимоотношений, которая известна под наименованием «семейные запреты и избегания». Речь идет о традиционных ограничениях в общении и специфических нормах поведения между одним из супругов и домочадцами, родственниками другого, между супругами, между родителями и детьми¹⁰⁰. По вопросам места и роли этой совокупности обычаев, характерных для многих народов¹⁰¹, в свое время на страницах «Советской Этнографии» развернулась дискуссия¹⁰². В Дагестане, по определению С.Ш. Гаджиевой, обычаи эти проявлялись в общем в редуцированной, осколочной, порой в трудноуловимой форме¹⁰³.

Особые поведенческие нормы были характерны для членов общества в атмосфере календарных, религиозных и семейных праздников. Праздничная культура народов Дагестана на объемном этнографическом материале освещена А.Г. Булатовой¹⁰⁴.

Исследователи отмечали особые нормы общения участников коллективного застолья. У адыгских народов, например, они довольно подробно описаны В.К. Гордановым, Г.Х. Шамановым¹⁰⁵. Привлекала совокупность таких вопросов и дагестанских исследователей¹⁰⁶.

Отдельные стороны культуры поведения в народной среде рельефно раскрываются через смысловое содержание календарных праздников. В этом направлении исследователями проделана большая работа. Первые крупные исследования по этой проблематике принадлежат В.В. Чичерову и В.Я. Проппу¹⁰⁷. Далее итоги изучения календарных праздников и обрядов подведены в целом цикле обобщающих трудов¹⁰⁸. Значительное внимание уделено народным календарям и дагестановедами (статьи и разделы А.Г. Трофимовой, С.Ш. Гаджиевой, А.Р. Шихсаидова, М.-З.О. Османова, Ш.М. Ахмедова, Б.Г. Алиева, А.Г. Булатовой, М.Р. Гасанова, Г.А. Гаджиева, С.А. Лугуева и др.; монографии С.Ш. Гаджиевой¹⁰⁹, М.И. Исрапилова¹¹⁰, тематический сборник¹¹¹ и др.).

Особые, ритуализованные нормы поведения характерны были между участниками мужских и юношеских увеселительных собраний, трансформировавшихся к XIX в. в таковые из традиционных так называемых мужских союзов — «общественных институтов, зародившихся в процессе разложения первобытного общества и получивших широкое... распространение в предклассовом обществе»¹¹². С исчерпывающей полнотой для горцев Кавказа, в том числе и Дагестана, тема эта исследована Ю.Ю. Карповым, литература о пережиточной сохранности таких союзов у многих народов мира полнее всего представлена в монографии этого же автора¹¹³.

Наиболее рельефно особенности традиционных норм поведения и этикета в дагестанской среде отразились в общественных обычаях, составляющих основное содержание традиционного общественного

быта — в обычаях взаимопомощи, кровной мести и особенно в институ-тах гостеприимства и куначества.

Обычаи эти у дагестанцев довольно подробно описаны в серии историко-этнографических исследований и очерков отдельных народов горного края, в публикациях о материальной культуре. Опубликованы по этой тематике и специальные статьи¹¹⁴.

В плане исследования поведенческих характеристик в дагестанском обществе самое пристальное внимание заслуживают адаты, нор-мы обычного права, «совокупность... юридических обычаев — тех до-государственных норм, которые составили... древнейший слой пра-ва»¹¹⁵. «Обычное право этнично, — утверждает А.И. Першиц, — это пра-во соплеменностей, перерастающих или переросших в народности»¹¹⁶.

Связь между нормами морали, лежащими в основе традицион-ных норм поведения, и обычноправовыми установлениями настолько тесны, что не рассматривать последние в контексте нашей проблема-тики невозможно.

Как и в совокупности юридических обычаев других народов ми-ра, традиционные нормы повеления дагестанских горцев непосредст-венно перекликаются с нормами адатов аварцев, даргинцев, лакцев, кумыков, лезгин и др. народностей, вытекают из этих норм или гене-тически, исторически лежат в их основе¹¹⁷.

Большой фактический материал, непосредственно относящийся к нашей теме, содержится в серии историко-этнографических исследо-ваний и очерков отдельных народов Дагестана, в разделах «Семейный быт», «Общественный быт», «Духовная культура», «Хозяйство», «Ма-териальная культура»¹¹⁸. Другая часть подобных же исследований, ре-комендованных к печати, хранится в Рукописном фонде Института ИАЭ ДНЦ РАН¹¹⁹.

При изучении традиционной культуры поведения необходимо сочетание социального и этнического аспектов. Социальные прослой-ки, малые (контактные) социальные группы в Дагестане имели свои, хотя в целом и не ярко выраженные, этические традиции, которые (что тоже весьма важно) реализовывались в рамках специфики конкретного этноса, а иногда получившие окраску особенностей тех или иных эт-нических групп населения. Основное внимание в настоящем исследо-вании уделено категории свободного узденства, составлявшего в чис-ленном выражении подавляющее большую часть населения Дагестана.

Настоящая работа — это первый опыт системного этнографиче-ского изучения традиционных норм поведения и этноэтикета дагестан-ских народов. Для охвата возможно широкого, объемного материала, характеризующего поведенческую культуру рассматриваемого полиэт-нического образования, нами объединены в одном исследовании и тра-диционные нормы поведения как таковые, и составная этой совокупно-

сти — нормы традиционного этикета. Это преднамеренное расширение — уточнение поля исследования предпринято для усиления акцента не только на нормах поведения вообще, сколько именно на традиционной культуре поведения.

Определенное внимание уделяется в работе уточнению отдель-ных определений и понятий.

Научно-практическая значимость работы определяется тем, что степень изученности традиционных норм поведения и этикета позво-ляет глубже проникнуть в мир духовной культуры дагестанских наро-дов, более отчетливо осознать протекание этнических процессов на различных стадиях развития общества. Кроме того, думается, что по-ложения, освещенные в работе, могут внести значительный вклад в дело воспитания населения, особенно подрастающего поколения, в духе апробированных веками норм межличностного и группового об-щения, несущих в себе позитивный заряд гуманизма, уважения к лич-ности, идею рационального восприятия иноэтнической культуры и ее ценностных ориентаций.

В исторической литературе на весьма длительный период утвер-дилось мнение о миграционном происхождении дагестанских народов, заселивших свои территории при отступлении под натиском более мощных племенных объединений¹²¹. Однако, изыскания советских, дагестанских историков убедительно показали, что Дагестан — область непрерывного развития общества, освоенная человеком на заре камен-ного века¹²². Еще в 50-х годах известным лингвистом Е.А. Бокаревым была высказана мысль о бытовании в историческом прошлом для на-родов Дагестана языка-основы¹²³. О единстве и генетическом родстве народов Дагестана говорят также исследования по материальной и ду-ховной культуре дагестанцев¹²⁴.

Предпосылки социальной дифференциации общества сложились в Дагестане издавна. К XIX в. здесь насчитывалось 1416 поселений, в которых обитало 12700 тухумов, 2570 из которых считались сословно-неполноценными¹²⁵.

Политические образования типа государственных сложились на территории Дагестана задолго до его исламизации, в раннем средневе-ковье. Это были Серир, Кайтаг, Лакз, Зирихгеран, Гумик и др.¹²⁶ Где-то с XII в. здесь образуются относительно крупные государственные об-разования: шамхальство Казикумухское, ханства Аварское и Мехту-линское, удмийство Кайтагское и др. Всего накануне окончательного вхождения в состав России в Дагестане насчитывалось 10 феодальных владений и некоторое число союзов сельских обществ, в частности у аварцев, даргинцев и лезгин.

Основным занятием жителей низменной и приморской частей страны было земледелие, главным образом — возращивание зерновых

(пшеница, ячмень, рожь, с XVIII–XIX вв. — кукуруза и др.), а также садоводство, виноградарство и разведение бахчевых культур. Кроме того, здесь хорошо было развито мареноводство, шелководство, хлопководство¹²⁷. Производимого здесь хлеба хватало на нужды населения, часть его продавалась (обменивалась) жителям Нагорного Дагестана и даже вывозилась за пределы страны.

В горной и высокогорной природно-климатических зонах Дагестана пригодной для обработки земли были крайне мало. Земледелие здесь в основном развивалось на террасных полях нескольких разновидностей, являвшихся результатом трудоемкого и кропотливого труда десятков поколений горцев¹²⁸. Основными культурами были ячмень, просо, пшеница, овес, в горнодолинной зоне выращивались сады¹²⁹. Своего хлеба здесь, как правило, не хватало, его приходилось прикупать, обменивать на плоскости, главным образом у кумыков, а также у кюринцев, нередко у чеченцев, грузин, азербайджанцев.

Важное место в хозяйстве горцев Дагестана играло животноводство¹³⁰. Весьма значительна была роль содержания крупного рогатого скота — коров, дающих молоко и позволяющих вырабатывать молочные продукты и быков, как тягловой силы. Повсеместно, особенно в Нагорном Дагестане, разводили мелкий рогатый скот, преимущественно овец. В предгорьях, горах и высокогорье скотоводство носило в основном отгонный характер¹³¹.

В экономике Дагестана преобладали полунатуральные формы хозяйства с развивающимися на их фоне отчетливо выраженными элементами товарного производства. Широкое распространение по всему краю получили ремесла и кустарные промыслы: обработка шерсти, кожи, металла, дерева, керамики, камня и др.¹³² О развитии товарного производства свидетельствовал, в частности, факт исторически сложившейся традиционной специализации отдельных селений и даже микрорегионов по тому или иному виду производства. Так, например, в с. Карата и в его округе, а также во многих местах Даргинии и Лакии, вырабатывались великолепные сукна, т.н. «каратинские шали», «даргинские шали», широко известные высоким качеством на всем Кавказе и за его пределами. В сел. Балхар, Сулевкент, Испи, Джули производилась керамика; кубачинские, кумухские ювелиры и оружейники прославились на всем Кавказе, в России, в странах Передней Азии и Ближнего Востока; известными ремесленными центрами были Унцукуль с его искусством насечки металлом по дереву, селения андийцев, где производились лучшие на Кавказе бурки, Амузги и Харбук с развитым кузнечным ремеслом, южнодагестанские ковры не имели аналогов в других центрах Дагестана и появлялись на крупнейших рынках Востока, Европы и т.д.¹³³

Тенденция развития естественно-географического разделения труда, общее развитие кустарных промыслов и ремесленная специализация способствовала налаживанию торговых отношений. До второй половины XIX в. торговля носила в основном меновой характер. Главными торговыми центрами Дагестана были Дербент, Эндери, Костек, Тарки, Ботлих, Аракань, Хунзах, Чох, Согратль, Кумух, Цудахар, Ахты, Анди и др.¹³⁴ Народы Южного Дагестана, кроме того, ориентировались на торговлю с Азербайджаном; для народов Западного Дагестана основными торговыми партнерами были Кахетия, андийцы, ботлихцы, годоберинцы торговали с Чечней. Большое значение для народов Дагестана имела торговля с Россией. Из Дагестана вывозились скот, мясо, шкуры, шерсть, масло, сыр, фрукты, предметы местного ремесла. Ввозились хлеб, трикотаж, металл, фабричные изделия. Натуральные формы хозяйства, раздробленность страны, слабое развитие производительных сил тормозили развитие денежных отношений¹³⁵.

В кавказской литературе на долгое время устоялось мнение о преобладании в Дагестане до конца XIX в. родового строя¹³⁶. Трудными целой плеяды советских историков это мнение опровергнуто и показано, что задолго до XIX в. здесь развивались феодальные отношения. Исследования Н.И. Покровского, А.И. Тамай, Р.М. Магомедова, А.В. Фадеева, Х.М. Хашаева, В.Г. Гаджиева, Г.Д. Даниялова и др. наглядно показали, что процесс феодализации общества, начавшийся в эпоху раннего средневековья, непрерывно развивался, хотя проник в общественные отношения и утвердился там в неодинаковой степени в различных частях Дагестана¹³⁷.

В междуречье Терека и Сулака располагались владения Аксаевское, Костекоское и Эндереевское, управляемые выборным советом князей со старшим князем во главе. Последний опирался на дружинников, возглавляемых бегаулами. Совет князей назначал судей из состава князей и наиболее уважаемых узденей, которые разбирали тяжбы по адату и шариату. Наиболее же важные вопросы решались на общем сходе — джамаате¹³⁸. Эти владения населяли кумыки.

К югу от устья р. Сулак было расположено шамхальство Тарковское — одно из крупных и влиятельных феодальных образований в Дагестане. Верховным правителем здесь был шамхал, который, тем не менее, для решения наиболее важных дел совещался с влиятельными владетелями. Шамхала окружали советники — визири, личная дружина шамхала состояла из нукеров, которые помимо охранно-принудительных несли и хозяйственно-бытовые функции (дворецкие, столтники, конюшенные и др.). В каждом из крупных селений или в нескольких малых были старшины-карты, а также кадии, выполнявшие судебные функции. Исполнителями при тех и других были тургаки, а глашатаями-оповестителями — чауши. В случае военной угрозы шам-

халы собирали ополчение, оно часто подкреплялось дружинами акушинцев, которым шамхал оказывал покровительство. В административном отношении шамхальство делилось на бийликтава (Буйнакское, Баматулинское, Эрпелинское, Карабудахкентское и др.). Они управлялись беками, в административно-политическом отношении подвластными шамхалу, но пользовавшимся на своей территории неограниченными правами, по своему усмотрению взимавшими подати, назначившими повинности, чинившими суд и т.д. Шамхальство было заселено в основном кумыками, часть населения составляли ногайцы, даргинцы, горские евреи, аварцы.

К юго-востоку от шамхальства располагалось Мехтулинское ханство, населенное в основном кумыками и аварцами, числом около 3 тыс. дымов, проживавших в 18 селениях: Верхний Джунгутай, Нижний Джунгутай, Дуранги, Апши, Ахкед, Оглы, Кулецма, Аймакаи, Чоглы, Дургели, Кака-шура, Параул, Урма. Хан был единоличным правителем в своем владении, опираясь на нукеров, он по своему усмотрению взимал подати, судил, определял повинности и т.д.¹³⁹

Территорию от р. Оросай-Булак и до р. Дарбах на юг вдоль Каспия и от него на запад верст на 100¹⁴⁰ занимало уцмийство Кайтагское. Оно делилось на две части. В равнинной — Нижний Хайдак, Кара-Хайдак, жили даргинцы, кумыки, терекеменцы, таты, горские евреи; нагорную часть — Верхний Кайтаг, Шурбах-Кайдак — заселяли кайтаги, родственная даргинцам народность и кубачинцы — в с. Кубачи. Численность населения здесь на конец XVIII в. достигала 75 тыс. человек. Уцмийство делилось на 13 магалов: Терекемейский, Гамринский, Урджамильский, Девекский, Каттаганский, Ширкулаламский, Сюргинский, Муирский, Кабадаргинский и Кубачинский. Верховным владельцем обеих частей был уцмий, опиравшийся на дружину нукеров числом в 300 всадников. Он же решал вопросы войны, мира, территориальных претензий и др. При этом уцмий мог держать совет с беками, представителями духовенства, а также с наиболее влиятельными узденями Верхнего Кайтага. Во главе магалов стояли беки, которые делились на две категории: на ведущих родословную от дома уцмиев привилегированную часть и на менее значимую группу т.н. карачи-беков. В своих владениях беки пользовались полным иммунитетом, самостоятельно решая вопросы разнообразных внутренних поборов, по своему усмотрению чиня суд и расправу. В узденских селениях беки таких прав не имели, управление и судопроизводство здесь осуществлялось избираемыми из наиболее состоятельных узденских семей старейшинами-картами. Полицейско-фискальную службу несли т.н. тургаки, в одних случаях наследственные, в других избираемые на общем сходе. Выбирался также и мангуш, который оповещал население о решениях старейшин, а также решал дела по потравам пахотных участков и сено-

косов. Общество с. Кубачи возглавляли 10–12 старейшин и до 25 судей, избираемых из наиболее влиятельных семей. Все кайтагские владения и общества по распоряжению уцмий в случае надобности собирали ополчение, и тогда власть уцмий признавалась всеми безоговорочно. Уцмий мог собрать ополчение численностью до 12,5 тыс. человек¹⁴¹.

К югу от уцмийства располагался Табасаран, население которого проживало в 90 селениях и насчитывало более 52 тыс. человек. Основную массу населения составляли табасаранцы, кроме того, здесь жили лезгины, терекеменцы, дербентские азербайджанцы, таты, евреи. Табасаран делился на два самостоятельных владения — майсумство и владение кадия. В социальном отношении селения делились на раятские и узденские. Если первые несли в пользу феодалов определенные и обязательные, установленные обычноправовыми нормами подати и повинности, то вторые по сложившейся традиции, оставаясь юридически лично свободными, должны были одаривать майсума по случаю праздников, женитьбы сына, дочери, рождения сына, внука и т.д. В случае военной угрозы или какой-нибудь надобности по приказу майсума и кадия собиралось народное ополчение; вооруженными должны были явиться беки со своими дружинниками и все уздени. Майсум собирал в таких случаях до 3,5 тыс. воинов, кадий — почти 5,5 тысяч¹⁴².

Нагорную часть северо-западного Дагестана занимало Аварское ханство и целый ряд союзов сельских обществ. В XVIII в. аварский феодальный дом распространил свое влияние на ряд союзов сельских обществ народов аварской группы, подчинил Джаро-Белоканы, часть пограничных земель чеченцев, брал дань с ханов дербентского, кубинского, бакинського, ширванского, шекинського, с ахалцыхцев, с грузинского царя Ираклия II. Подати взимались с отдельного общества и с каждого зависимого хозяйства в виде продуктов земледелия, скотоводства, садоводства, ремесленных изделий, в казну хана поступали также пошлины и штрафы. Кроме того, зависимое население обязывалось выполнять в пользу ханского дома различного рода хозяйственные повинности. В начале XIX в. здесь насчитывалось 37 селений с 5895 свободных и более 160 селений данников хунзахского нуцала с общим числом до 120 000 душ. Общий ежегодный доход хунзахского хана достигал 150 тыс. руб. Власть хана была наследственной, он пользовался на подвластной территории неограниченными правами. Хана окружали советники, первым из которых считался хунзахский кадий. Охранные и полицейские функции выполняли дружинники-нукеры. Местное управление определялось административно-политическим и социальным статусом различных частей ханства: военные округа (Гид, Кувал, Кил, Каралал), управляемые старейшинами и военачальниками бекства, союзы сельских общин с различными формами зависимости,

раятские селения, население юридически независимых обществ. В зависимости от этого члены органов сельского управления выбирались или назначались (старейшины, исполнители, род полицейских, глашатай, духовенство). Повсеместно функционировали джамаатские сходы с различной степенью самостоятельности и т.д. Как и в других владения Дагестана, хунзахский хан в случае надобности собирал ополчение, численность которого достигала 30–40 тыс. человек¹⁴³.

К юго-востоку от Аварского ханства, между Хунзахом и Гуниб-б-ом, находилось Гочатлинское ханство. До XVIII в. оно в статусе бекства входило в состав Аварского ханства. Основателем его был Али Эскендер-бек, отец Гамзат-бека. Организовав значительное по числу войско из пеших и конных воинов, гочатлинский хан успешно отражал притязания хунзахского хана и даже в какой-то степени противостоял ему¹⁴⁴.

К западу от Хунзаха в XVIII в. образовалось Сиухское ханство с 16 зависимыми от сиухского хана селениями. Зависимость населения этих населенных пунктов была не одинаковой и заключалась главным образом в натуральных поборах и различного рода повинностях. Ханы Сиуха тоже противостояли хунзахским феодалам, постоянно находясь в оппозиции по отношению к ним. Внутренние междоусобицы приводили к частой смене ханов в Сиухе. Основатель ханства Гебек был сыном Магомед-нуцала от рабыни. Поэтому сиухские ханы считались стоящими ниже на социальной лестнице по сравнению с другими ханами Аварии¹⁴⁵.

Центральную часть Нагорного Дагестана занимало Казикумухское ханство. Как и хунзахские ханы, феодалы Кумуха вели политику расширения границ своих владений за счет территорий соседних народов. К ханству насильственно были присоединены территории Варкун-Дарго (Ашты-Кунки), несколько селений Андалаяла и Рис-Ора, а также Кюра в Южном Дагестане. Оно состояло из нескольких магалов: кумухский, мачайми, мукаркский, вицхинский, аштикулинский, архишалинский, Варкун-Дарго и еще 7 лезгинский магалов (до 1812 г.). В последние числилось до 100 селений с населением в 12 тыс. человек. Всего в ханстве было более 200 населенных пунктов с числом жителей около 110 тыс. человек. Наряду с поборами с подвластного населения казна хана пополнялась платой подавляющего большинства обществ за пользование принадлежащих ему обширных горных пастбищ. Только за прогон скота через принадлежащие ему земли хан имел ежегодный доход до 80 тыс. руб. Отряд ханских нукеров, численностью до 300 человек, состоящий в основном из лагов (рабов и их потомков), нес охранные и полицейские функции. Хан был окружен советниками-визирами, при нем же была и категория назиров – дворецкого, казначея, а также совещательный орган кьат, состоящий из представителей

привилегированных сословий – беков и духовенства. Значительным весом и властью обладал кумухский кадий. Каждое общество выбирало старейшину куначу – во многих случаях – из одних и тех же знатных и богатых семей. Общие вопросы внутренней жизни джамаата решались на сельских сходах, представленных всеми мужчинами независимых сословий общества. Различными территориями и их частями, присоединенными к ханству, управляли беки, назначаемые ханом из числа родственников или ближайшего окружения. Как и в других владениях Дагестана, в случае военной надобности хан собирал ополчение числом в 6–7 тыс. человек, которое в сочетании с наемными дружинниками представляло грозную военную силу¹⁴⁶.

В целях объединения усилий по противостоянию иноземным захватчикам и земельным притязаниям владельцев Дагестана отдельные общества образовывали союзы, известные в дагестановедческой литературе как вольные общества¹⁴⁷. Такой формой политической организации были охвачены те или иные джамааты всех народов Дагестана, за исключением кумыков. В исторической литературе почти нет сведений о союзах обществ лакцев, но М.-С.К. Умаханов вполне доказательно полагает, что шесть магалов Казикумухского ханства до XVIII в. были вольными обществами, изменившими свою административно-политическую структуру в результате усиления ханской власти¹⁴⁸. Такой же точки зрения придерживается и С.А. Лугуев в работе по традиционному общественному быту лакцев¹⁴⁹.

Наибольшее число союзов сельских общин сложилось на территории аварцев. Для конца XVIII – начала XIX в. Р.М. Магомедов называет 41 вольное общество Аварии¹⁵⁰. Дидойцы (цезы), денухцы, гунзибцы, бежтинцы, боллихцы, годоберинцы, ахвахцы, каратинцы, багулалы, чамалалы, хваршины, тиндинцы, родственные аварцам и близкие им по языку и культуре, исторически консолидировались с аварцами. Несколько особняком стоял арчинцы, тоже консолидировавшиеся с аварцами, но говорящие на языке, родственном языкам лезгинской языковой группы. Вольные общества сложились также и на территориях проживания даргинцев. Союз общин Варкун-Дарго с XVIII в. был присоединен к Казикумухскому ханству. В начале XIX в. Акушинское, Мекегинское, Цудахарское, Усишинское, Урахинское и Мугинское вольные общества составляли вместе с Сюргинским обществом Акуша-Сюргинский союз даргинцев. Верхний Кайтаг, подавляющее большинство населения аулов которого составляли даргинцы, и Нижний Кайтаг, населенный преимущественно кумыками и терекеменцами, составляли, как уже говорилось, Кайтагское удийство¹⁵¹.

В XVIII в. у народов Южного Дагестана были такие союзы сельских обществ, как Ахты-пара, Докуз-пара, Алты-пара, Рутул, Агул, Кошкан, Курах, Рича¹⁵². В 1796 г. в союзах Ахты-пара, Алты-пара и

Докуз-пара было до 30 селений, где проживало 30 тыс. человек мужского пола. «Рутульское владение» состояло из 12 селений с 2000 человек мужского пола, а в Гунек, Ичтил, Каргас, Гугдже, Котур-Кюре, Рича и Чирах входило до 100 селений с 12 тыс. человек мужского пола¹⁵³.

Тенденция к усилению возможности противостояния внешним и внутренним захватническим устремлениям приводила к созданию союзов вольных обществ. Таковыми были, например, федерации Антль-Ратль, Дидо, Ункратль, Акуша-Дарго и др. Все эти и другие вольные общества, союзы вольных обществ формировались не столько по этническому, сколько по территориальному признаку, включая зачастую в себя население полиэтнического состава. В них задолго до XIX в. сложилась социальная верхушка, представители которой нередко носили титулы ханов, шамхалов и беков. Основную массу населения вольных обществ составляли лично свободные уздени. Специфика развития социальных отношений в этих обществах заключалась, в частности, в том, что нередко главное селение союза общин, реже два-три селения ставили в прямую зависимость от себя остальные джамааты, сдавая им в аренду присвоенные угодья, главным образом пастбища. Чаще всего союзы сельских обществ попадали в зависимость от феодалов Дагестана. Так, например, в той или иной форме зависимости от хунзахских ханов, заключавшейся от натуральных поборов, хозяйственно-трудовых повинностей, до обязанности поставлять ко двору определенное количество вооруженных всадников, находились общества Ахвах, Тиндал, Хуштада, Хварши, Анди, Кувал, Каралал, Киль, Миорсу, Ботлих, Технуцал и др. Салатинцы были подвластны костековским и эндириевским бекам, в начале века койсубулинцы попали в зависимость от шамхала тарковского; последний патронировал федерацию Акуша-Дарго, пользуясь взамен военными дружинниками этого союза вольных обществ. Арендующие у кубинцев зимние пастбища южнодагестанские вольные общества попали в некоторую зависимость от кубинского хана и т.д. Являясь членом союза, каждое общество имело свое сельское управление и регулярно собиралось на сход. Общесоюзное ополчение возглавлял выборный предводитель, зачастую главой союзного духовенства являлся кадий главного селения вольного общества. Для решения вопросов, касающихся всего союза, в условленное место собирались старейшины и представители духовенства джамаатов. Часто в органы управления выбирались лица из одних и тех же знатных и состоятельных тухумов¹⁵⁴.

В плоскостной части Дагестана и в предгорье владельцами угодий были в основном представители ханско-бекского сословия, общинное землевладение было развито слабо. К высшему сословию здесь относились шамхалы, ханы, беки (бии), чанки (дети шамхалов и ханов

от неравного брака), салауздени (первостепенные уздени), а также представители духовенства. К зависимым сословиям относились чагары (род крепостных), раяты — податное сословие, состоящее в основном из терекменцев, и рабы. Промежуточное положение занимали уздени — простые уздени, догерек-уздени (круглые уздени) и азат-уздени (вольнотпущенники). Они вели самостоятельное хозяйство, обладали юридической личной свободой, но, как правило, находились в зависимости от высшего сословия, часто опосредовано, через общину, вынужденной арендовать у феодала те или иные сельскохозяйственные угодья¹⁵⁵.

Владения феодалов горного и высокогорного Дагестана составляли не столько пашенные участки — как раз таковых было чрезвычайно мало — а главным образом пастбища, иногда сенокосы¹⁵⁶. В начале XIX в. казикумукские ханы, например, владели 41 горным пастбищем¹⁵⁷. Земельные владения хунзахских ханов были расположены почти у каждого аварского селения, а также на территориях большинства вольных обществ Аварии¹⁵⁸. Точно также, пастбища, пашни и сенокосы акушинских и табасаранских кадиев были разбросаны вокруг основных селений, а также располагались на территориях других обществ и союзов¹⁵⁹. Феодалная знать, духовенство и богатые уздени в горах Дагестана были обладателями основных богатств, большинства угодий, податное сословие — раяты и бесправные рабы находились на другом социальном полюсе горских политических образований. Феодалные отношения здесь развивались более замедленно, что в частности отразилось на социальной структуре узденства, более однородного, чем, к примеру, в Хунзахском ханстве и, тем более, в шамхальстве Тарковском¹⁶⁰. Формы зависимости лично свободного узденства от феодалов были самыми разнообразными. В одних случаях общество, как уже выше указывалось, арендуя ханские, бекские, кадиевские и проч. пастбища, платило владельцу за их использование определенным количеством скота. В других случаях то или иное общество или часть его обязывалось по традиции отбывать в пользу владельца те или иные повинности: доставку топлива, очистку водоемов, выполнение ремонтно-строительных работ и др.¹⁶¹ Нередко владельческие лица организовывали общественные работы, отказываться от участия в которых узденю по традиции считалось неприличным. Эти работы типа «гъвай», «марша», «билкья» и др. собирали значительное число лиц, безвозмездно работающих от одного до нескольких дней в хозяйстве феодала.

В XVIII–XIX вв. повсеместно в Дагестане в среде узденства союзов общин и в феодалных владениях складывалась прослойка привилегированных землевладельцев из числа старейшин, старшин, духовенства, глав тухумов. Присваивая различными путями земли об-

щины и общинников, они постепенно, шаг за шагом, ставили часть беднейшего населения в зависимое положение, обзаводились дружинами, присваивали себе титулы ханов, беков, нуцалов и др.¹⁶² Другую, весьма значительную по числу, привилегированную группу составляли чанки — потомки ханов и беков от неравных браков. Более 400 чанков, например, было в Андалале, более 800 в Казии-Кумухе, в одном только сел. Ругджа их было более 50 человек¹⁶³. Многие из них также владели значительными земельными наделами (нередко — на иноэтнических территориях) и отарами овец.

Беки — потомки семей ханов и нуцалов, были владельцами селений с зависимым населением, а также наместниками ханов в группе зависимых населенных пунктов. Административная власть в ханстве чаще всего находилась фактически в руках беков¹⁶⁴.

Привилегиями пользовались и духовенство, насчитывавшее к началу XX в. 42 тыс. человек¹⁶⁵.

На низшей ступени социальной лестницы стояли лаги-рабы. Они были заняты главным образом в хозяйстве феодала, землевладельца, богатого узденя и др. Число их в Дагестане было невелико, скольнибудь важной роли в экономике края они не играли. Это были военнопленные и их потомки, не пользовавшиеся никакими правами и целиком зависевшие от своего владельца¹⁶⁶.

Особую категорию зависимого населения составляли кулы и каравашы. Эта прослойка состояла из бывших лагов, посаженных на землю, отдававших владельцу часть урожая. Со временем многие из них стали считаться владельцами земель, хотя договоренную часть урожая по-прежнему отдавали тому или иному владельцу. Селения Ках, Хинуб, Кгауниб, Тхланлюб Аварии и Кодрух, Четрух Казикумуха были населены только кулами¹⁶⁷.

Таким образом, в XIX в., накануне движения горцев под руководством Шамиля и включения края в состав России, мы застаем в Дагестане пеструю структуру социальных отношений. При неодинаковой степени интенсивности, процесс феодализации общества охватил весь Нагорный Дагестан задолго до XIX в. В отдельных частях этот процесс протекал более интенсивно, медленно, но неуклонно приближаясь к классическим (хотя и несколько своеобразным, «горским») формам (шамхальство Тарковское, Мехтулинское, Аварское, Казикумухское ханства). В вольных обществах и их союзах процесс этот был более замедлен, четкой сословно-классовой структуры не обнажал, хотя имущественно-правовая дифференциация общества здесь тоже обозначилось уже давно. В целом Дагестан в рассматриваемое время представлял собой край с развивающимися феодальными отношениями, переплетававшимися с действительными пережитками патриархальных пережитков. К середине XIX в. общество делилось на следующие соци-

альные прослойки и категории: а) феодалы — ханы, беки, чанки, часть духовенства; б) духовенство; в) состоятельные уздени; г) рядовое узденство — основная по численности и значению социальная группа; д) зависимая категория — рабы и кулы.

1. Байбури А.К., Топорков А.Л. У истоков этикета: Этнографические очерки. Л., 1990. С. 3.
2. Жуковская Н.Д. Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988. С. 12.
3. Бгажноков Б.Х. Коммуникативное поведение и культура: К определению предмета этнографии общения // СЭ. 1978. №5. С. 7.
4. Байбури А.К. Некоторые вопросы этнографического изучения поведения // Этнические стереотипы поведения. Л., 1985. С. 9.
5. См. статьи: краткое содержание докладов и тезисы выступлений Б.Х. Бгажнокова на Всесоюзном симпозиуме по психолингвистике, Всемирных и Всесоюзных социологических конгрессах, в сборниках трудов по проблемам психологии и этнолингвистики, на страницах журнала «Советская этнография» и др. начала 70-х — середины 80-х гг., обобщенных в монографических изданиях «Адыгский этикет», Нальчик, 1978; «Очерки этнографии общения адыгов». Нальчик, 1983, а также в докторской диссертации «Культура общения и этнос. На материале культуры общения адыгских народов». М., 1984.
6. Байбури А.К., Топорков А.Л. Указ. соч.
7. Байбури А.К. Об этнографическом изучении этикета // Этикет у народов Передней Азии. М., 1988. С. 12–36.
8. Решетов А.М. Народы Передней Азии и их этикет // Этикет у народов Передней Азии. С. 7–10.
9. Кроме монографий Б.Х. Бгажнокова мы имеем перед собой только исследования Ш.Д. Инал-Ипа «Очерки об абхазском этикете». Сухуми, 1984 и М.М. Громыко «Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в.» М., 1986, а также вышедшие в 80–90-х гг. «Этикет у народов Передней Азии», «Этикет у народов Южной Азии», «Этикет у народов Юго-Восточной Азии».
10. См., напр.: Этнические стереотипы поведения / Под ред. А.К. Байбурина. Л., 1985; Этнические стереотипы мужского и женского поведения / Отв. ред. А.К. Байбури, И.С. Кон. СПб., 1991 — и др.
11. Габиев С. Лаки, их прошлое и быт // СМОМПК. 1916. Вып. 34. С. 102.
12. Омаров С.М. Основы народной педагогики Дагестана. Махачкала, 2000. С. 48.
13. Решетов А.М. Указ. соч. С. 6–7.
14. Леонтьев А.А. Психология общения. Тарту, 1974.
15. Байбури А.К., Топорков А.Л. Указ. соч.

16. Байбурин А.К. Об этнографическом изучении этикета. С. 12-37.

17. Байбурин А.К. Некоторые вопросы этнографического изучения поведения. С. 7-21; Он же. Этнические аспекты изучения стереотипных форм поведения и культуры // СЭ. 1985. № 2. С. 36-46.

18. Байбурин А.К. Некоторые вопросы изучения объективированных форм культуры: К проблеме этнографического факта // Памятники культуры народов Европы и европейской части СССР. Л., 1982.

19. См.: Арсеньев В.Ф. О воспроизводстве стереотипов полоролевого поведения бамбара // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. С. 29; Он же. Социальные аспекты традиционной хозяйственной деятельности бамбара (республика Мали): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1986. С. 9.

20. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. СПб., 1993.

21. Байбурин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.

22. Решетов А.М. Указ. соч. С. 3-11.

23. См.: Тэйлор Э.Б. Антропология. СПб., 1882; Он же. Первобытная культура. СПб., 1896. Т. 1; Вундт В. Очерки психологии. М., 1897; Malinowski Br. The problem of Meaning in Primitive Languages // Supplement to: Ogden C.K., Richards J.A. The Meaning of Meaning. London, 1923; Боас Ф. Ум первобытного человека. М.; Л., 1926; Hymes D. Introduction toward Ethnographies of Communication // American anthropologist. 1964. № 6 - и др.

24. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. М., 1946. С. 98.

25. Узнадзе Д.Н. Формы поведения человека // Психологические исследования. М., 1966. С. 377, 402.

26. Философская энциклопедия. М., 1978. Т. 4. С. 280.

27. Альбедиль М.Ф. Регламентация поведения в связи с четырьмя стадиями жизни в индуизме // Этнические стереотипы поведения. С. 67.

28. Богатырев П.Г. Семантика и функция сельского этикета // Тезисы докладов IV Летней школы по вторичным моделирующим системам. Тарту, 1970. С. 67-71.

29. См.: Zimbardo Ph.G. Shyness. N.Y., 1982. P. 351.

30. См.: Емельянов Ю.Н., Кузьмин Е.С. Теоретические и методические основы социально-психологического тренинга. Л., 1983. С. 8.

31. Кузнецов И.М. Об обыденных этнокультурных психологических представлениях // СЭ. 1983. №2. С. 86.

32. Сарингулян К.С. О регулятивных аспектах культурной традиции // СЭ. 1981, №2. С. 110; См. также: Коган М.Э. Поведенческие

индикаторы этнокультурных ориентаций у горожан // Этнические стереотипы поведения. С. 37.

33. Байбурин А.К. Некоторые вопросы этнографического изучения поведения. С. 9.

34. Бернштейн Б.М. Традиции и социокультурные структуры // СЭ. 1981. № 2. С. 107-108.

35. См.: Методические проблемы исследования этнических культур: Материалы симпозиума. Ереван, 1978.

36. См.: Советская этнография. 1981. № 2, 3.

37. Маркарян Э.С. Интегративные тенденции во взаимодействии общественных и естественных наук. Ереван, 1977. С. 204-205.

38. Бернштейн Б.М. Выражение этнической специфики в художественной культуре // Методологические проблемы исследования этнических культур. С. 54-55.

39. См.: Яницкий О.Н. Социально-информационные аспекты урбанизации // Урбанизация и рабочий класс в условиях научно-технической революции. М., 1970. С. 27-48.

40. Арутюнов С.А., Чебоксаров Н.Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества // Расы и народы. М., 1972. Вып. 2. С. 18-19.

41. См.: Бромлей Ю.В., Шкаратан О.И. О соотношении истории, этнографии и социологии // СЭ. 1989. № 3; Громько М.М. О некоторых задачах исторической социологии // Изв. СО АН СССР. Сер. обществ. наук. 1967. № 11. Вып. 3; Она же. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. С. 6; Дробизишева Л.М. История и социология. М., 1974 - и др.

42. Соковин В.М. О природе человеческого общения: опыт философского анализа. Изд. 2. Фрунзе, 1974. С. 128-140.

43. Андреева Т.М. Социальная психология. М., 1980.

44. См.: Hall E.T. The silent Language. N.Y., Doubleday, 1959; cebid. A system for notation of proxemic behavior // American Anthropologist. 1963. № 65; cebid. Prothemics - the study of Mens spatial Relations // Man's image in Medicine and Anthropology. N.Y., 1963; cebid. Proxemics. Current Anthropology. 1968. V. № 9; cebid. The Hidden Dimension. N.Y., 1969.

45. Цивьян Т.В. К некоторым вопросам построения языка этикета // Труды по знаковым системам. Тарту, 1966. Вып. 2.

46. Цивьян Т.В. К семантике пространственных и временных показателей в фольклоре // Eneuetwtikn. Сборник статей по вторичным моделирующим системам. Тарту, 1973. С. 13-17; Он же. Мифологическое программирование повседневной жизни. С. 154-178.

47. Байбурин А.К. Некоторые вопросы этнографического изучения поведения. С. 15.

48. См.: *Замозняк А.А., Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н.* О возможности структурно-типологического изучения некоторых моделирующих семиотических систем // Структурно-типологические исследования. М., 1962. С. 134–143; *Байбурин А.К.* Некоторые вопросы изучения объективированных форм культуры. С. 10–12.
49. См.: *Бромлей Ю.В., Шкарлатан О.И.* Указ. соч.; *Бромлей Ю.В.* Этнос и этнография. М., 1973; Он же. Современные проблемы этнографии: Очерки теории и истории. М., 1981; Он же. Очерки теории этноса. М., 1983.
50. См.: *Арутюнов С.А.* Этнографическая наука и изучение культурной динамики // Исследования по общей этнографии. М., 1979. С. 24–60; Он же. Введение // Этнография питания народов стран Зарубежной Азии. М., 1981. С. 4–11; Он же. Обычай, ритуал, традиция // СЭ. 1983. № 2. С. 83–99 – и др.
51. См.: *Байбурин А.К.* Семиотический статус вещей и мифология // Материальная культура и мифология. Л., 1981. С. 215–226; *Черных Е.Н.* Проявление рационального и иррационального в археологической культуре: К постановке проблемы // СА. 1982. № 4. С. 8–20 – и др.
52. *Сегал Д.* Мир вещей и семиотика // ДИ. 1968. № 4. С. 32–37.
53. См.: *Левкович В.П.* Обычай и ритуал как способы социальной регуляции поведения // Психологические проблемы регуляции поведения. М., 1976. С. 222–230; *Сарингулян К.С.* Ритуал в системе этнической культуры // Методологические проблемы исследования этнических культур. Ереван, 1978. С. 71.
54. *Лотман Ю.М.* Декабрист в повседневной жизни: Историко-психологический аспект // Материальное наследие декабристов. Л., 1975. С. 56.
55. *Лотман Ю.М.* Статьи по типологии культуры. Тарту, 1970. С. 7.
56. *Лотман Ю.М.* О метоязыке типологических описаний культуры // Труды по знаковым системам. Тарту, 1969. Вып. 4. С. 23–28.
57. *Лотман Ю.М.* Бытовое поведение и типология культуры в России XVIII в. // Культурное наследие древней Руси: Истоки, становление, традиции. М., 1976. С. 292–294.
58. *Лотман Ю.М.* Место киноискусства в механизме культуры // Труды по знаковым системам. Тарту, 1977. Вып. 8. С. 138 и др.; См. также: Он же. Каноническое искусство как информационный парадокс // Проблема канона в древнем и средневековом искусстве. Азии и Африки. М., 1973. С. 16–22.
59. См.: *Байбурин А.К.* Некоторые вопросы этнографического изучения поведения. С. 7.

60. *Чистов К.В.* Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры // СЭ. 1972. № 3. С. 59–75.
61. *Чистов К.В.* Традиция и вариативность // СЭ. 1983. № 2. С. 5–19.
62. *Чеснов Я.В.* Нравственные ценности в традиционном абхазском поведении // ПИИЭ. 1980–1981. М., 1984. С. 101–112.
63. См.: *Кон И.С.* Этнография и проблемы пола // СЭ. 1983. № 3.
64. См., напр.: *Mead M.* Male Female: A study of sexes in changing world. N.Y., 1975; *Комарова Т.А.* Женщина и мужчина: Отношение к традиционной культуре / На материалах Чувашской АССР // Расы и народы. 1987. Вып. 17.
65. *Лунин И.И.* Культурно-исторические аспекты психологии пола // Психика и пол детей и подростков в норме и патологии. Л., 1986.
66. См.: *Абрамян Л.А.* Мир мужчин и мир женщин: Расхождение и встреча // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. С. 109–132; *Абрамян Л.А., Демцрканян А.Р.* Мифологема близнецов и мировое древо // Историко-филологический журнал. 1985. № 4. С. 66–84; См. также: *Золотарев А.М.* Теория двуполости как «Новый путь» этнологии // СЭ. 1933. № 1. С. 170–189.
67. *Абрамян Л.А.* Оскорбление и наказание: Слово и дело / К истолкованию арнемендского обычая мирриды // Этнические стереотипы поведения. С. 279–296.
68. *Бернштам Т.А.* Совершеннолетие девушки в метафорах игрового фольклора: Традиционный аспект русской культуры // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. С. 234–257; Он же. Будни и праздники: Поведение взрослых в русской крестьянской среде (XIX – начало XX в.) // Этнические стереотипы поведения. С. 120–153; Он же. Обряд «расставания с красотой»: К семантике некоторых элементов материальной культуры в восточнославянском свадебном обряде // Памятники культуры народов Европы и европейской части СССР. С. 39–52; Он же. К реконструкции некоторых русских переходных обрядов совершеннолетия // СЭ. 1986. № 6. С. 24–25 – и др.
69. См.: *Ревункова Е.В.* Мужские и женские роли в обряде охоты за головами у народов Индонезии // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. С. 159–170.
70. *Желвис В.И.* Инвектива: Мужское и женское предпочтения // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. С. 266–283.
71. *Перици А.И.* Проблемы нормативной этнографии // Исследования по общей этнографии. М., 1979. С. 210–240.
72. *Перици А.И.* Остаточные явления в культуре // Природа. 1982. № 10. С. 91–98.

73. *Периц А.И.* Динамика традиций и возможности их историко-ведческого истолкования // Народы Азии и Африки. 1981. № 5.

74. *Периц А.И., Смирнова Я.С.* Геронтология – почитание старших // Природа. 1986. № 5.

75. *Байбурин А.К.* Некоторые вопросы этнографического изучения поведения. С. 9.

76. См.: *Пеньков Е.М.* Социальные нормы – регуляторы поведения. М., 1972; *Дробницкий О.Т.* Понятие морали: Историко-критический очерк. М., 1974; *Бобнева М.И.* Социальные нормы и регуляция поведения. М., 1978 – и др.

77. См.: *Левкович В.П.* Обычай и ритуал как способы социальной регуляции поведения // Психологические проблемы социальной регуляции поведения. М., 1976.

78. *Чернов И.А.* О семiotике запретов // Труды по знаковым системам. Тарту, 1967. Вып. 3. С. 46–53.

79. См.: *Маркарян Э.С.* Узловые проблемы теории традиции // СЭ. 1981. №2. С. 81, 86 – и др.

80. *Выготский Л.С.* Избранные психологические сочинения. М., 1981. С. 184 и др.; Он же. Сознание как проблема психологии поведения // Собр. соч. М., 1982. Т. 1. С. 78; Он же. Мышление и речь // Там же. С. 148.

81. См.: Кубанские станицы: Этнические и культурно-бытовые процессы на Кубани. М., 1987. С. 240–253; *Сабурова Л.М.* Культура и быт русского населения Приангарья. Конец XIX–XX вв. Л., 1967. С. 226–240; *Бусыгин Е.П., Зорин Н.В., Михайленко Е.В.* Общественный и семейный быт русского сельского населения Среднего Поволжья. Казань, 1973. С. 41–90; *Громыко М.М.* Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII – перв. пол. XIX в.). Новосибирск, 1975. С. 76–157, 283–344 и др.

82. *Громыко М.М.* Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986.

83. *Громыко М.М.* Проблемы и источники исследования этнических традиций русских крестьян XIX в. // СЭ. 1979. №5. С. 35–48; Она же. Проблемы, методы и источники исследования этнических традиций восточных славян (XVIII–XIX вв.) // История, культура, этнография и фольклор славянских народов: IX Международный съезд славистов. М., 1983. С. 108–123.

84. *Бодаев А.А.* Восприятие человека человеком. Л., 1965.

85. См.: *Гольдин В.Е.* Речь и этикет. М., 1983; Он же. Обращение: Теоретические проблемы. Саратов, 1987; *Земская Е.А.* Об одной новой модели фразеологического сочетания // Вопросы культуры речи. М., 1963. Вып. 4. С. 104–109; *Колесов В.В.* Культура речи – культура поведения. Л., 1988; *Костомаров В.Г., Шварцкопф Б.С.* Об изучении

отношения говорящего к языку // Вопросы культуры речи. М., 1966. Вып. 7. С. 23–36; *Формовская Н.И.* Речевой этикет и культура общения. М., 1989; Она же. Вы сказали: «Здравствуйте!»; Речевой этикет в нашем общении. М., 1989 – и др.

86. *Хабибова М.И.* Русский речевой этикет в условиях полиэтничного региона: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Махачкала, 2000.

87. *Королев С.И.* Вопросы этнопсихологии в работах зарубежных авторов. М., 1970. С. 17.

88. *Алпатов М.Е.* Язык и общество. М., 1988.

89. *Пименов В.В.* Удмурты: Опыт компонентного анализа этноса. Л., 1977. С. 95.

90. *Левинтон Г.А.* Мужской и женский текст в свадебном обряде. (Свадьба как диалог) // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. С. 210–234.

91. *Гарданов В.К.* Общественный строй адыгских народов. М., 1967; *Магомедов А.Х.* Культура и быт осетинского народа: Историко-этнографическое исследование. М., 1968; *Калмыков И.Х.* Черкесы: Историко-этнографический очерк. Черкесск, 1974 – и др.

92. См.: *Косвен М.О.* Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в русской науке // КЭС. М., 1955. Ч. 1. С. 265–374; КЭС. 1958. Ч. 2. С. 139–274; КЭС. М., 1962. Ч. 3. С. 158–288.

93. См.: *Шиллинг Е.* Народы андо-цезской группы // *Шиллинг Е., Панек Л.В.* Сборник очерков по этнографии Дагестана. 1940–1947 гг.: РФ ИИАЭ. Ф. 5. Оп. 1. Д. 37; Он же. Кубачинцы и их культура: Историко-этнографические этюды. М.; Л., 1949.

94. См.: *Косвен М.О.* Пережитки матриархата у народов Кавказа // СЭ. 1936. № 4–5. С. 17–31; Он же. Обычай «возвращения домой» // КСИЭ. 1946. № 1. С. 27–36; Он же. Очерки этнографии Кавказа // СЭ. 1946. № 2. С. 109–144; Он же. Матриархат М.; Л., 1948; Он же. Семейная община // СЭ. 1948. № 3. С. 76–88; Он же. Переход от матриархата к патриархату // Труды Института этнографии АН СССР: Родовое общество. М., 1951. Вып. 14. С. 54–65; Он же. Патронимия и проблемы структуры рода // Вопросы этнографии Кавказа. Тбилиси, 1952. С. 257–268; Он же. Очерки истории первобытной культуры. Изд. 2. М., 1957. С. 200–214; Он же. Этнография и история Кавказа. М., 1961; Он же. Семейная община и патронимия. М., 1963 – и др.

95. *Шурц Г.* История первобытной культуры. СПб., 1907; Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936; *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1937; Домусульманские верования и обряды в Средней Азии / Под ред. Г.П. Снесарева, В.Н. Басилова. М., 1975; История первобытного общества: Общие вопросы. Проблемы антропогенеза / Под ред. Ю.В. Бромлея (отв. ред.), А.И. Периц, Ю.И. Семенова. М., 1983; Эпоха первобытной общины / Отв.

ред. акад. Ю.В. Бромлей. М., 1986; Эпоха классового образования / Отв. ред. Ю.В. Бромлей. М., 1988; Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. Изд. 2-е. М., 1986; Тэйлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989; Алексеев В.П., Першиц А.И. История первобытного общества М., 1990 — и др.; См. также: Булатов А.О. Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX — начале XX в. Махачкала, 1990; Гаджиев Г.А. Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. М., 1991.

96. См., напр.: Семейный быт народов СССР / Отв. ред. Т.А. Жданко. М., 1990.

97. Гаджиева С.Ш. Семья и быт у народов Дагестана в XIX — нач. XX в. М., 1985.

98. Смирнова Я.С. Семья и семейный быт у народов Северного Кавказа. Вторая половина XIX—XX вв. М., 1983.

99. См.: Миненко Н.А. К изучению семейной этики сибирского крестьянства второй половины XVIII в. // Крестьянство Сибири XVIII — начала XX в.: Классовая борьба, общественное сознание и культура. Новосибирск, 1975. С. 49—71; Она же. Взаимоотношения супругов в русских крестьянских семьях Западной Сибири XVIII — первой половины XIX в. // СЭ. 1978. № 2. С. 74—89; Она же. Русская крестьянская семья Западной Сибири (XVIII — первая половина XIX в.). Новосибирск, 1979; Громыко М.М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в.

100. См. классификацию этих обычаев у Я.С. Смирновой: Указ. соч. С. 37.

101. См.: Тэйлор Э.Б. О методе исследования развития учреждений // СЭ. 1890. № 2. С. 14—23; Максимов А.Н. Ограничение отношений между одним из супругов и родственниками другого // ЭО. 1908. № 1—2. С. 26—38; Винников И.Н. К вопросу о возникновении института «избегания» // СЭ. 1927. № 2. С. 71—77; Косвен М.О. Этнография и история Кавказа. С. 463; Кисляков Н.А. Семья и брак у таджиков, М.; Л., 1959, С. 64; Он же. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1969. С. 163—239; Смирнова Я.С. Обычай избегания у адыгейцев и их изживание в Советскую эпоху // СЭ. 1961. № 2. С. 40—52; Она же. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. С. 37—44; Сергеева Г.А. Обычай избегания у народов Грузии // ПИИЭ. 1974. № 3. С. 84—96; Панян А.Е. Обычай избегания у армян и его изживание за годы Советской власти // Историко-философский журнал 1986. № 2. С. 34—49 — и др.

102. См.: Смирнова Я.С., Першиц А.И. Избегания: Формационная оценка или «этический нейтралитет»? // СЭ. 1978. № 6; дискуссионное обсуждение статьи см.: СЭ. 1979. № 1—5.

103. Гаджиева С.Ш. Указ. соч. С. 170—171.

104. Булатова А.Г. Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана в XIX — начале XX в. Л., 1988.

105. Гарданов В.К. Общественный строй адыгских народов. С. 289—326; Мамбетов Г.Х. О гостеприимстве и застольном этикете адыгов // УЗ Адыгского НИИ ЯЛИ. Майкоп, 1968. Вып. 8. С. 228—250.

106. Лугуев С.А., Магомедханов М.М. Традиционное застолье в Дагестане (На англ. яз.) // Кратк. содерж. докл. Междунар. конф. Лондон, 1990; Они же. О традиционной культуре питания народов Дагестана // Система питания народов Дагестана (XIX—XX вв.): Сб. статей. Махачкала, 1990; Лугуев С.А., Рамазанова З.Б. Традиционная культура застолья народов Дагестана // Кратк. содерж. докл. Лавровских чтений. 1996—1997 гг. СПб., 1998.

107. Чичеров В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI—XIX вв. М., 1957; Протт В.Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963.

108. См.: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX — начало XX в. (Зимние праздники). М., 1973; Весенние праздники. М., 1977; Летне-осенние праздники. М., 1978; Исторические корни развития обычаев. М., 1983; Чибиров Л.А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976; Болонев Ф.Ф. Народный календарь семейских Забайкалья (вторая половина XIX — начало XX в.). Новосибирск, 1978; Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979; Брегадзе Н.А. Очерки по агро-этнографии Грузии. Тбилиси, 1982; Календарные обычаи и обряды народов Восточной Европы (Новый год. М., 1985; Годовой цикл. М., 1989).

109. Гаджиева С.Ш. Традиционный земледельческий календарь и календарные обряды кумыков. Махачкала, 1989.

110. Исраилов М.И. Солнечные календари Кегерского Нагорья. Махачкала, 1991.

111. Календарь и календарные обряды народов Дагестана / Отв. ред. А.Г. Булатова. Махачкала, 1987.

112. Семенов Ю.И. Союз мужской // Свод этнографических понятий и терминов / Социально-экономические отношения и соционормативная культура. М., 1986. С. 192.

113. Карпов Ю.Ю. Джигит и волк: Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа. СПб., 1998.

114. См.: Егорова В.П. Из народных традиций Дагестана // ВИАЭД. 1970. Вып. 2. С. 83—94; Лугуев С.А. Взаимопомощь в хозяйственной деятельности лакцев (вторая половина XIX — начало XX в.) // Хозяйственно народов Дагестана в XIX—XX вв. Махачкала, 1979. С. 99—109; Мусаева М.К. Взаимопомощь и ее формы у хваршин // Вопросы общественного быта народов Дагестана в XIX — начале XX в. Ма-

хачкала, 1987. С. 126–131; *Егорова В.П.* О состоянии кровомщения в Дагестане во второй половине XIX – начале XX в. // ВИЭД. 1976. Вып. 7. С. 99–118; *Лузев С.А.* О кровной мести у лакцев во второй половине XIX – начале XX в. // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980. С. 75–88; *Лузев С.А.* Гостеприимство и куначество у лакцев (вторая половина XIX – начало XX в.) // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980. С. 67–74.

115. *Першец А.И.* Проблемы нормативной этнографии. С. 222.

116. Там же. С. 223.

117. См.: *Комаров А.В.* Адаты и судопроизводство по ним // ССКГ. Тифлис, 1868. Вып. 1. С. 1–88; Адаты жителей Кумыкской плоскости / Изд. Кавк. горск. упр. // ССКГ. Тифлис, 1872. Вып. 6. С. 1–60; Адаты даргинских обществ / Изд. Кавк. горск. упр. // ССКГ. Тифлис, 1873. Вып. 7. С. 1–128; Адаты Южнодагестанских обществ / Изд. Кавк. горск. упр. // ССКГ. Тифлис, 1875. Вып. 8. С. 1–128; *Леонтович Ф.И.* Адаты кавказских горцев: Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа. Одесса, 1882–1883. Вып. 1–2; Адаты Дагестанской области и Закатальского округа: Судопроизводство и судостроительство в частях Кавказского края военно-народного управления / Под ред. *И.Я. Сандрыгайло.* Тифлис, 1899; *Манай Алибек.* Адаты кумыков. Махачкала, 1927; Гидатлинские адаты / Под ред. *Х.-М. Хашаева, М.С. Саидова.* Махачкала, 1957; Памятники обычного права Дагестана XVIII–XIX века: Архивные материалы / Сост. *Х.-М. Хашаев.* М., 1965; Из истории права народов Дагестана: Материалы и документы / Сост. *А.С. Омаров.* Махачкала, 1968 – и др.

118. См.: Историко-этнографические исследования и очерки *Гаджиевой С.Ш.* (Кумыки, 1961; Терекменцы, 1997; Дагестанские азербайджанцы, 1999); *Ихилова М.М.* (Народности лезгинской группы. М., 1967); *Сергеевой Г.А.* (Арчинцы, 1967); *Булатовой А.Г.* (Лакцы (очерки), 1971; Лакцы (ист.-этно. иссл., 2000); *Алимовой Б.М.* (Табасаранцы, 1992; Ботлихцы, в соавт. с *Магомедовым Д.М.*, 1993; Годоберинцы, в соавт. с *Лузевым С.А.*, 1967; Кайтаги, 1998); *Лузева С.А.*; в соавт. с *Магомедовым Д.М.* (Бежтинцы, 1994); *Мусаевой М.К.* (Хваршинцы, 1995); *Мусаева Г.М.-С.* (Ругулы, 1998).

119. См.: *Лузев С.А.* (Ахвахцы; Балхарцы: Группа лакских селений на территории даргинцев); *Лузев С.А., Магомедов Д.М.* (Каратинцы; Дидойцы (цезы); *Гаджиев Г.А.* (Багулалы; Чамалалы); *Ризаханова М.Ш.* (Гунзибцы; Гинухцы; Лезгинцы); *Исламмагомедов А.И., Дибиров М.А.* (Аварцы); *Исламмагомедов А.И.* (Андаляльцы); *Дибиров М.А.* (Гидатлинцы); *Магомедханов М.М.* (Тиндинцы) – и др.

120. *Баженов Б.К.* Коммуникативное поведение и культура: К определению предмета этнографии общения // СЭ. 1978. № 5. С. 46.

121. См.: *Лазарев Я.Д.* О гуннах Дагестана // К. 1859. № 34–38; *Тарихи Дербент-Наме.* Тифлис, 1898. С. 56–57; *Бакиханов А.* Гюлистан-Ирам. Баку, 1926. С. 14 – и др.

122. История Дагестана: В 4-х томах. Т. 1. М., 1967. С. 14–41; *Котович В.Г.* Каменный век в Дагестане. Махачкала, 1964; Он же. Проблемы культурно-исторического и хозяйственного развития населения древнего Дагестана. М., 1982. С. 6–16; *Амирханов Х.А.* Чохское поселение: Человек и его культура в мезолите и неолите горного Дагестана. М., 1987; *Гаджиев М.Г.* Раннеземледельческая культура Северо-Восточного Кавказа: Эпоха энеолита и ранней бронзы. М., 1991; *Магомедов Р.М.* Гинчинская культура. Махачкала, 1998 – и др.

123. *Бокарев Е.А.* Смычно-гортанные аффрикаты продагестанского языка: Опыт реконструкции // Вопросы языкознания. 1958. № 4. С. 3–11.

124. См.: *Гаджиева С.Ш.* Кумыки: Историко-этнографическое исследование. М., 1960; *Гаджиева С.Ш., Османов М.О., Пашаева А.Г.* Материальная культура даргинцев. Махачкала, 1967; *Ихлов М.М.* Народности лезгинской группы. Махачкала, 1967; Материальная культура аварцев. Махачкала, 1967; *Сергеева Г.А.* Арчинцы. М., 1967; *Булатова А.Г.* Лакцы: Историко-этнографические очерки. XIX – начало XX в. Махачкала, 1971; Она же. Лакцы: Историко-этнографическое исследование. XIX – начало XX в. Махачкала, 2000; Агулы: Сборник статей по истории, хозяйству и материальной культуре. Махачкала, 1975; *Агаширинова С.С.* Материальная культура лезгин. XIX – начало XX в. М., 1978; *Агларов М.А.* Сельская община в нагорном Дагестане в XVII – начале XIX в.: Исследование взаимоотношения форм хозяйства, социальных структур и этноса. М., 1988 и др.

125. *Даниялов Г.Д.* Классовая борьба в Дагестане во второй половине XIX – начале XX в. Махачкала, 1970. С. 5.

126. История Дагестана. Т. 1. С. 121–126.

127. См.: *Гербер И.Г.* Описание стран и народов вдоль Западного берега Каспийского моря. 1728 г. // ИГЭД. С. 717; *Броневский С.* Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. М., 1823. Ч. 2. С. 451; *Евещий О.* Статистическое описание Закавказского края. СПб., 1835. Ч. 3. С. 231–232; *Березин И.* Путешествие по Дагестану и Закавказью. Казань, 1850. Ч. 1. С. 69 – и др.

128. *Агларов М.А.* Техника сооружения террасных полей и вопросы эволюции форм собственности у аварцев. (До XX в.) // УЗ ИИ-ЯЛ. Махачкала, 1964. Сер. истор. Вып. 13. С. 177–193.

129. См.: *Гмелин С.Г.* Путешествие по России для исследования всех трех царств в природе естества. СПб., 1785. Ч. 3. С. 20; *Дубровин Н.* История войны и владычества русских на Кавказе. СПб., 1871.



Т. 2, Кн. 1. С. 511; *Анучин Д.Н.* Отчет о поездке в Дагестан летом 1882 г. // ИРГО, Вып. 4, Т. 20. С. 382.

130. См.: *Османов М.-З.О.* Формы традиционного скотоводства народов Дагестана в XIX – начале XX в. М., 1990.

131. См.: *Хашаев Х.-М.* Занятия населения Дагестана в XIX в. Махачкала, 1954. С. 48–53.

132. См.: *Маргграф О.В.* Очерк кустарных промыслов Северного Кавказа. М., 1882.

133. См.: *Пиранов А.С.* Краткий очерк кустарных промыслов Кавказа. Изд. 2. СПб., 1913; Он же. Организация производства и вывоза ковров за границу // Экономический вестник Закавказья. Тифлис, 1921. № 1; *Шиллинг Е.М.* Дагестанские кустари. М., 1926; Он же. Женские художественные промыслы дагестанского аула Балхар. Пятигорск, 1936; Он же. Ковроткачество Дагестана // СЭ. 1936. № 4–5; Он же. Кубачи. Пятигорск, 1937; *Дзагуров А.* Кустари в стране гор. М., 1931; *Кильчевская Э.В., Ибрагимов А.С.* Художественные промыслы Дагестана. М., 1959; *Ташицкая Э.Н.* Дагестанские безворсовые ковры. Махачкала, 1967; *Маммаев М.М.* Декоративно-прикладное искусство Дагестана: Истоки и становление. Махачкала, 1985; *Магомедов А.Дж.* Традиционное художественное ремесло Дагестана (XIX – начало XX в.). Махачкала, 1999 – и др.

134. См.: Очерки истории Дагестана: В 2-х томах. Махачкала, 1957. Т. 1. С. 46–47; История Дагестана: В 4-х томах. Махачкала, 1967. Т. 1. С. 282; *Магомедов Р.М., Магомедов А.Р.* История Дагестана. Махачкала, 1994. С. 71; *Гаджиев М.Г., Давудов О.М., Шихсаидов А.Р.* История Дагестана. Махачкала, 1996. С. 113–141; История Дагестана с древнейших времен до наших дней. Махачкала, 1997. С. 86; *Магомедов М.Г.* История Дагестана с древнейших времен до конца XIX в. Махачкала, 1997. Ч. 1. С. 36–37 – и др.

135. История Дагестана: В 4-х томах. Т. 1. С. 347 – и др.

136. *Ковалевский М.М.* Родовое устройство Дагестана // Юридический вестник. 1888. № 22; Он же. Закон и обычай на Кавказе. М., 1890. Т. 2. С. 140; *Гидулянов П.В.* Сословно-поземельный вопрос и раятская зависимость в Дагестане // ЭО. 1901. № 1; *Иваненко В.И.* Гражданское управление за Кавказом. Тифлис, 1901. С. 122; *Юшков С.В.* К вопросу об особенностях феодализма в Дагестане // УЗ Свердловского госпединститута. Свердловск, 1938. Вып. 1. С. 66; *Иванов А.И.* Социально-экономическое и политическое положение Дагестана до завоевания царской Россией // Исторический журнал. 1940. № 2. С. 70; *Бушув С.К.* О кавказском мюридизме // Вопросы истории. 1956. № 12. С. 73 – и др.

137. *Покровский Н.И.* Мюридизм у власти // Историк-марксист. 1934. № 2. С. 31; *Тамай А.И.* Материалы к вопросу о феода-

лизме в истории Дагестана // Революционный Восток. М., 1935. С. 116; *Магомедов Р.М.* Общественно-экономический и политический строй Дагестана в XVIII – начале XIX в. Махачкала, 1957. С. 154 и др.; *Фадеев А.В.* Россия и восточный кризис 20-х годов XIX в. М., 1958. С. 111–112; *Хашаев Х.-М.* Общественный строй Дагестана в XIX в. М., 1961. С. 190; *Гаджиев В.Г.* Роль России в истории Дагестана. С. 11–46; *Даниялов Г.Д.* Классовая борьба в Дагестане... С. 5–144 – и др.

138. *Леонтович Ф.И.* Адамы кавказских горцев. Одесса, 1882. Вып. 2. С. 187–188; *Гаджиева С.Ш.* Кумыки. С. 131, 134.

139. *Дренякин И.Т.* Описание Ширвана. 1796 г. // ИГЭД. С. 170–171; *Тихонов Д.И.* Описание Северного Дагестана. 1796 г. // ИГЭД. С. 131; *Гаджиев В.Г.* Указ. соч. С. 25–26.

140. *Броневский С.* Указ. соч. С. 309; *Гаджиев В.Г.* Указ. соч. С. 26.

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

142. *Гербер И.Г.* Указ. соч. С. 104; *Дренякин И.Т.* Указ. соч. С. 170–171; *Симонович Ф.Ф.* Описание Южного Дагестана. 1796 г. // ИГЭД. С. 113–116; *Березин И.* Указ. соч. С. 80; *Комаров А.* Народонаселение Дагестанской области // ЗКОРГО. Тифлис, 1873. Вып. 7. С. 19; *Броневский С.* Указ. соч. С. 341; *Алкадари Г.-Э.* Асари-Дагестан: Исторические сведения о Дагестане. Махачкала, 1929. С. 90; *Гасанов М.Р.* Из истории Табасарана. XVIII – нач. XIX в. Махачкала, 1978. С. 24–47.

143. *Неверовский А.А.* Краткий исторический взгляд на Северный и Средний Дагестан до уничтожения влияния лезгинов на Закавказье. СПб., 1848. С. 19, 34 и др.; *Берже А.П.* Материалы для описания Нагорного Дагестана // КК на 1859 г. Тифлис, 1858. С. 72; Материалы по истории Дагестана и Чечни. 1801–1839 гг. Махачкала, 1940. Т. 3. Ч. 1; Движение горцев Северо-Восточного Кавказа 20–50-х годов XIX в. Махачкала, 1959. С. 15–19, 47–51, 206–210 и др.

144. *Магомедов Р.М.* Указ. соч. С. 90–91.

145. Там же. С. 89–90.

146. *Симонович* Ф.Ф.* Указ. соч. С. 151–152; *Ахвердов А.И.* Описание Дагестана. 1804 г. // ИГЭД. С. 225; *Тормасов А.П.* Выдержки из «Ведомости», содержащие сведения о численности населения Дагестана. 1811 г. // ИГЭД. С. 237; *Казикумухские и кюринские ханы // ССКГ.* Тифлис, 1869. Вып. 2. С. 4; *Броневский С.* Указ. соч. Ч. 1. С. 59; *Магомедов Р.М.* Указ. соч. С. 2578–291; *Хашаев Х.-М.* Указ. соч. С.

158–167; *Гаджиев В.Г.* Указ. соч. С. 35–37; *Булатова А.Г.* Указ. соч. С. 66.

147. См.: *Алиев Б.Г.* Союзы сельских общин Дагестана в XVIII – первой половине XIX в.: Экономика, земельное и социальное отношение, структура власти. Махачкала, 1999.

148. *Умаханов М.-С.К.* Указ. соч. С. 42.

149. См.: *Лузуев С.А.* Общественный быт лакцев во второй половине XIX – начале XX в.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1981. С. 7.

150. *Магомедов Р.М.* Общественно-экономический и политический строй Дагестана в XVIII – начале XIX в. Махачкала, 1957. С. 40.

151. См.: *Алиев Б.Г.* Указ. соч. С. 259–260; *Алиев Б.Г., Умаханов М.-С.К.* Историческая география Дагестана. XVII – нач. XIX в. Махачкала, 1999. Кн. 1. С. 282–287.

152. См.: *Рамазанов Х.Х., Шихсаидов А.Р.* Очерки истории Южного Дагестана. Махачкала, 1964. С. 158; *Ихлов М.М.* Указ. соч. С. 86–105.

153. *Алиев Б.Г.* Указ. соч. С. 229.

154. См.: *Гербер И.Г.* Указ. соч. С. 111; *Симонович Ф.Ф.* Указ. соч. С. 150; *Бушковский А.М.* Выдержки из описания Кавказской губернии и соседних горских областей. 1812 г. // ИГЭД. С. 243; *Розен Р.Ф.* Описание Чечни и Дагестана. 1830 г. // ИГЭД. С. 290; *Норденстам И.И.* Описание Англи-Ратля. 1832 г. // ИГЭД. С. 323–325; *Кrabbe К.К.* Замечания о Докуспаре, Ахтах и Рутуле: До 1835 г. // ИГЭД. С. 335–336; *Неверовский А.А.* Указ. соч. С. 27, 37–40; Он же. Истребление аварских ханов в 1834 г. СПб., 1848. С. 30–31; *Костенецкий Я.* Записки об аварской экспедиции на Кавказе в 1837 г. СПб., 1851. С. 57; *Дубровин Н.* Указ. соч. С. 500; *Комаров А.* Указ. соч. С. 7, 10–11, 15, 17, 252–261; *Козубский Е.И.* Памятная книжка Дагестанской области. Темир-Хан-Шура, 1901. С. 178; *Бакиханов А.* Указ. соч. С. 90, 121; *Петрушевский И.П.* Джаро-белокавказские вольные общества в первой четверти XIX столетия. Тбилиси, 1934; *Материалы по истории Дагестана и Чечни.* Т. 3. Ч. 1. С. 191, 245; *Магомедов Р.М.* Указ. соч. С. 237–242; *Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20–50-х годах XIX в.* Махачкала, 1959. С. 15–18, 691, 700, 707, 708, 710; *Гаджиев В.Г.* Указ. соч. С. 37–44; *Общественный строй союзов сельских общин Дагестана в XVIII – нач. XIX в.:* Сб. статей. Махачкала, 1981.

155. См.: *Лобанов-Ростовский М.Б.* Кумыки, их нравы, обычаи, законы // К. 1846. № 37–38; *Гаврилов П.Г.* Устройство поземельного быта горских племен Северного Кавказа // ССКГ. Тифлис, 1869. Вып. 2. С. 48; *Мехтулинские ханы* // ССКГ. Тифлис, 1869. Вып. 2. С. 1–2; *Шамхалы Тарковские* // ССКГ. Тифлис, 1869. Вып. 2. С. 7–8; *Левитович Ф.И.* Указ. соч. С. 191; *Семенов Н.* Туземцы Северо-Восточного

Кавказа. СПб., 1895. С. 229–230; *Магомедов Р.М.* Указ. соч. С. 143–200; *Гаджиева С.Ш.* Очерки истории и этнографии дагестанских терекмейцев // УЗ Даг. женского пединститута. Махачкала, 1938. Вып. 2; *Она же.* Кумыки. С. 199–219.

156. *Магомедов Р.М.* Указ. соч. С. 91–103; *Хашаев Х.-М.* Указ. соч. С. 126–134; *Гаджиев В.Г.* Указ. соч. С. 19–20; *Феодальные отношения в Дагестане. XIX – начало XX в.:* Архивные материалы / Сост. *Х.-М. Хашаев.* М., 1969. Док. № 3, 54.

157. См.: *Движение горцев Северо-Восточного Кавказа.* С. 22–23; *Гаджиев В.Г.* Указ. соч. С. 146.

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

159. *Петухов П.* Очерк Кайтаго-Табасаранского округа // К. 1867. № 2, 12, 13, 16.

160. *Магомедов Р.М.* Указ. соч. С. 128, 367 и др.; *Хашаев Х.-М.* Указ. соч. С. 170, 195 и др.

161. *История Дагестана: В 4-х томах.* Т. 2. С. 45–46.

162. *Магомедов Р.М.* Указ. соч. С. 54–57.

163. *Даниялов Г.Д.* Указ. соч. С. 27–28.

164. См., напр.: *Дагестанская область...* С. 159.

165. См.: *Хашаев Х.-М.* Указ. соч. С. 81.

166. См.: *Эсадзе С.* Историческая записка об управлении Кавказом. Тифлис, 1907. Т. 1. С. 455.

167. Там же. С. 468–470; *Руновский А.* Взгляд на сословные права и взаимоотношения сословий в Дагестане // ВС; М., 1862. № 2. С. 19–33.



instituteofhistory.ru

ГЛАВА I. ОБЩЕНИЕ, КУЛЬТУРА ПОВЕДЕНИЯ И ЭТИКЕТ

1. Общение, культура поведения, этикет, моральные нормы

По своему внутреннему содержанию и значению общение – сложное явление, изучаемое целым рядом наук: «психологией, в том числе и социальной, и социологией – со стороны индивидуальных и групповых черт общающихся с позиций социальных ролей говорящих; лингвистикой и психолингвистикой – со стороны специфики языковых и речевых единиц общения, разнообразия текстов с точки зрения композиции, стилей и жанров и многого другого; этнографией – со стороны национального, обрядового; ... врачи-психиатры изучают общение с точки зрения разного рода болезненных нарушений и способов их преодоления»¹.

В отечественной историко-этнографической науке, как уже отмечалось, теория общения, как целостная система, категории «культура общения», «культура поведения», «этикет» наиболее полно для последнего времени уточнены и разработаны Б.Х. Бгажноковым². Отказавшись от устоявшегося определения общения только как передачи информации от одного человека к другому, он, вслед за А.А. Леонтьевым³ и другими исследователями говорит об общении как о «внутренней активности общества, направленной на поддержание и развитие сложившихся в нем... социальных отношений – материальных, идеалистических, духовных...»⁴, как «способе существования этнических культур»⁵. Иначе говоря, здесь вопрос в значительной степени упирается в этническую специфику и, следовательно, выявляется проблема историко-этнографического изучения общения – этнографии общения, отдельной субдисциплины. Речь идет о национально-культурной специфике общения, предмет которой – традиционно-бытовая культура общения. Она формируется, проходит различные стадии становления, развития на основе гармоничного сочетания, соотношения условий и факторов, т.е. социальных отношений, и, с другой стороны, стандартов, техники, т.е. форм поведения⁶.

Б.Х. Бгажноков четко определил проблемные, методологические и понятийные границы названной субдисциплины, научной ветви теории общения. В совокупности этнографических проблем этнография общения, рассматриваясь как важнейшая сторона культуры этноса,

«приобретает новое качество – качество предмета»⁷. Как этнографический аспект коммуникации этнография общения «нацеливается» главным образом и прежде всего на изучение, определение места коммуникативной деятельности в жизни отдельно взятого народа или группы близких (генетически, культурно-исторически) народов. Следовательно, объект этнографии общения – это особенности местного, группового, межобщинного, внутриобщинного, внутриродственного, междродственного общения, сложившиеся на месте в тот или иной период исторического (социального, экономического, культурного) развития общества, иначе говоря – специфика коммуникативных связей этноса.

Совокупность, система стандартов коммуникации или культура общения, культура поведения, с включением сюда и этикета – это «та сторона народной культуры, с которой сталкиваемся повсеместно и ежечасно. В нем зашифрованы биологическая, социальная, историческая, философская, психологическая, а также объединяющая их все и в то же время стоящая как бы над ними этническая информация»⁸. Рациональное и эмоциональное слито в культуре общения в синкретическое единство. Порою они с трудом поддаются дешифровке в тех конкретных случаях, когда необходимо выявить подлинную природу той или иной детали этикета, элемента культуры поведения.

При описании элементного состава культуры общения Б.Х. Бгажноков выделяет стандарты общения и атрибуты общения. «Стандарты общения соотносимы с актом коммуникации (минимальной самодостаточной единицей общения) или с операциями, из которых он состоит. Обычно это общепризнанные шаблоны коммуникативного поведения, приуроченные к типичным, часто повторяющимся ситуациям взаимодействия: приветствие, прощание, представление во время знакомства, выражение благодарности, проклятия, клятвы, специфическое социально заданное произношение отдельных слов и звуков, коммуникативные жесты, позы, мимические движения и т.д.»⁹. Уточняя такое определение, А.К. Байбурин добавляет, что «стандарты общения» – это типовые элементы общения, из которых, собственно, и состоит текст этикета. «Эти элементы реализуются на субстанционно различных языках (словесном, жестовом, пространственном и т.д.), что может служить основанием для выделения различных уровней (или языков) этикета»¹⁰. К атрибутам общения относятся место (пространство) и время, коммуникативно значимые предметы и операции с ними, внешний облик человека (коммуникантов). Сами по себе средства общения элементами коммуникации не выступают. «Это возможно лишь при условии, что они будут организованы в синтагматический ряд, отвечающий условиям социальной ситуации общения, коллективному опыту»¹¹. Из множества классификаций «материальных носителей коммуникации» английский психолог М. Аргайл представил одну

из наиболее «выстроенных» и полных, которая, впрочем, исчерпывающей не является¹². Для «социальной техники поведения или общения» он выделяет следующие семь «классов»: прикосновение, дистанция и поза, жест, мимика, движение глаз, соотношение темпа, громкости, интонации речи и речь как таковая¹³.

Стандарты общения, в известном смысле — и «коммуниканизированные» атрибуты в процессе многовековой ритуализации общения приобретают характер стереотипов и в малозмененном виде передаются поколениям. Поэтому, осуществляя функции социального контроля и социальной интеграции людей внутри этноса, они весьма схожи с обычаями¹⁴. Зачастую они весьма схожи, однотипны и даже в значительной степени идентичны у народов, пространственно и генетически отдаленных друг от друга. Поэтому, справедливо отмечает Б.Х. Бгажиков, различия по отдельным этносам прослеживаются чаще всего в «их конкретной реализации и осмыслении»¹⁵.

Таким образом, феноменология общения весьма ощутимо, заметно выходит за рамки обмена информацией. «В общении как отношении сливаются две особенности: с одной стороны оно всегда индивидуально, персонифицировано, лично, совершается в форме деятельности, с другой — всегда социально упорядочено, протекает в созданных обществом формах, нормализовано»¹⁶. Общение свободно в той мере, в какой вписывается в рамки системных общественных ограничений, выступающих в виде социальных коммуникативных норм. Главнейшая функция общения — в актуализации господствующих в конкретном обществе общественных отношений, «регуляция поведения людей, социализация человека»¹⁷.

Поскольку речь идет не только об этикете в частности, но и о поведении вообще, попробуем определиться в этом вопросе.

Как отмечает С.А. Аругинов, «даже такие, казалось бы, чисто биологические явления, как половой акт или роды, осуществляются у человека разными приемами, в которых имеются определенные, и очень существенные, этнические различия. Этнические различия проявляются в том, как люди одеваются, как они едят, в их излюбленных позах стояния или сидения, хотя все люди на земле и одеваются, и едят, и сидят»¹⁸. Сохраняющиеся веками устойчивые стереотипные национально-культурные стандарты общения становятся общепринятой социальной нормой, с помощью которой общество осуществляет контроль над индивидом¹⁹.

Для психологов поведение — это организованная деятельность организма для осуществления его связи с окружающей средой²⁰. Для философа — это система внутренне взаимосвязанных действий организованного объекта по поддержанию своего существования²¹. То и другое верно, но слишком обще и трудноприложимо к задачам этнографи-

ческой науки. С этой точки зрения из большого числа определений нас больше устраивает приведенное М.Ф. Альбедиль, по словам которого этнографический подход «исследует поведение как важный структурный компонент культуры, характеризуемый определенным знаковым содержанием и обусловленный социальными, этническими и эстетическими традициями данного этноса»²². Здесь как будто бы все ясно. Несколько сложнее, на наш взгляд, стоит вопрос об «этнических стереотипах» поведения, в том числе и интересующего нас плана — о стандартах поведения в общении, в этикете, как компоненте бытовой культуры. Если ограничиться «прочтением» этого словосочетания, определения («этнические стереотипы поведения») с логическим ударением на первом слове, тогда и здесь все предельно ясно: существует такое понятие, как этнос и он, наряду с другими специфическими чертами, характеризуется стереотипным (стандартными, шаблонными) нормами поведения в общении. Ей противным случае можно понять так (как это понимается и трактуется подавляющим большинством исследователей, затрагивающих этот вопрос), что наряду со стереотипными (стандартизированными, шаблонными, условно-упорядоченными и т.д.) формами поведения человека в обществе есть еще и другие (те же определения с отрицанием «не»). Осмелимся полагать, что второй категории поведения просто не существует. Любой поведенческий акт человека в конкретном человеческом обществе этнически (во многих случаях — и этически) упорядочен, любой из них без исключения носит в себе признаки, принципы стандарта, шаблона, стереотипизации — в зависимости от множества условий его задействованности — иначе люди не могли бы общаться вообще. Мимика, жест, поза, обращение приветствие, слово, фраза, речь, проявление дружелюбия, безразличия, враждебности, манера почесываться, сморкаться, вытирать пот, облизывать губы... перечисление здесь заняло бы много места и времени — все это в определенных ситуациях «разрешено», «обязательно», «запрещено», «постыдно», «преступно» — соответствует или не соответствует принятым в обществе понятиям «честь», «совесть», «благоврашие», «целесообразность»; все это зависит от возрастной категории личности и ее окружения на данный момент, чем занято общество — и т.д., и т.п. Может ли человек любого общества вытереть с лица пот когда ему заблагорассудится, чихнуть, зевнуть, почесаться? Нет, и не нами это сказано. В зависимости от конкретной ситуации он: обязан (по утвердившимся в обществе нормам) удержать зевок — во что бы то ни стало; по возможности; лучше удержать, чем зевнуть; несколько неудобно, но ничего страшного; скорее всего можно; можно — вот примерная ситуационная «градация» запретности или разрешенности наипростейшего естественного поведенческого акта, который совершенно определенно укладывается в систему стереотипа поведения; так «вырабатывается»

механизм традиции²³. Об ограничениях – этнодифференцирующих признаках, носящих условный характер, пишут не только отечественные исследователи²⁴. Думается, что в дискуссии с Ю.М. Лотманом, предлагающем деление социально-культурного поведения на «нейтрально организованное», немаркированное и «идеологическое» (систематически значимое)²⁵, права М.М. Громыко, высказывающаяся за «значимость (и знаковость) т.н. обыденного поведения²⁶. Отчетливо эта мысль выражена А.К. Байбуриным: «Поведение человека в обществе типизировано, т.е. оно подчиняется нормам, выработанным в обществе, и поэтому с неизменностью (во многих отношениях) стандартно»²⁷. «Социально одобренные программы поведения никогда не покрывают всей сферы поведения человека в обществе», – продолжает исследователь²⁸. Верно, но только в том случае, если член общества или его группа по тем или иным причинам поступает вразрез этим «социально одобренным программам». «Более того, для каждой этнической культуры характерны свои представления о значимости тех или иных фрагментов поведения и, следовательно, своя конфигурация границы между обязательным (типизированным) и свободным (индивидуальным) поведением. При этом чем более значимы сферы поведения, тем более жестко они регламентированы, тем сильнее контроль над соблюдением стандартов и образцов»²⁹. Думается, что в этой-то «значимости» и все дело. Человек, принимающий душ, вымоет сначала голову, плечи, затем туловище, ноги – но не наоборот: в основе «типизации» здесь – человеческий опыт: не рационально мыть голову после ног – вода с невымытой головы загрязнит вымытые конечности. Тем не менее, это сугубо личное дело индивида: никто не вправе учить взрослого человека, как именно ему мыться. Совсем другое дело – мусульманин, совершающий предназначенное (предмолитвенное) омовение: он сначала очистит загрязненные части тела, затем кисти рук, прополщет рот, нос вымоет лицо, шею, руки до локтей, омоет голову, ушные раковины, затем ноги – именно в такой последовательности и никак иначе. И в том, и в другом случае – наличие типизации, хотя, совершенно справедливо, во втором из них мы имеем дело с «жестко регламентированным поведением». На наш взгляд более приемлемо следующее утверждение ученого, сформулированное чуть ниже: «Итак, условно можно говорить о двух основных формах поведения. Одна из них сводится к относительно свободному, вариативному поведению. Другая представляет собой регламентированное поведение, подчиняющееся выработанным в коллективе типовым схемам действий в стандартных ситуациях». (Подчеркнуто нами – С.Л.). Разве что следовало бы подчеркнуть, что и первая из них тоже относится к регламентированному поведению, тоже подчиняется типовым схемам стандартных ситуаций, но в менее жесткой форме, как справедливо

указывает исследователь выше. Маркированность, знаковость, семиотичность первой группы намного ниже, хотя и это тоже зависит от точек зрения. По Ю.М. Лотману повседневное поведение следует рассматривать как культурно-типологическое явление с четко выраженными эпохальными и этническими чертами, но не осознаваемыми таковыми современниками в своей этнической среде и потому незнаковые. Но незнаковое поведение в быту членов одного этноса вполне знаково с точки зрения представителя другого этноса, оценивающего свою способность вести себя в аналогичной ситуации³⁰. С этих позиций исходит и Г.В. Старовойтова, давшая такое определение понятию «стереотипы поведения»: «...устойчивые, регулярно повторяемые формы жизнедеятельности (или элементы образа жизни), которые хотя и обладают известной социальной значимостью, однако не носят «событийного» характера и не осознаются носителями поведения как... поступки»³¹.

Традиционные нормы поведения и этикетные отношения реализуются в дагестанском обществе, как и в любом другом, в зависимости от множества факторов. Различаются (в условиях Дагестана) следующие виды отношений:

1. в семье; в тухуме; в близкородственной среде; в среде свойственников; между лицами, находящимися в отношениях искусственного родства;

2. между соседями; межквартальное общение; общение в джамаате; общение с жителями отселков, хуторов; межджамаатское общение в пределах одной округи;

3. общение, зависимое от социального членения общества: с представителями ханско-бекского сословия; с духовенством; с представителями сельского управления; со свободными узденями; с полувисимыми категориями населения; с чужаками-поселенцами (пришельцами); с сословно-неполноценной категорией населения;

4. связанное с родом (преимущественным) занятий: с земледельцем, садоводом, животноводом, пчеловодом, ремеслом, торговлей;

5. связанное непосредственно с производством: с работающими на своем поле, в своем саду, на своем сенокосе, в своем доме, в усадьбе и т.д.; с пасущими скот или занятыми какой-нибудь трудовой операцией, связанной с животноводством; с занятыми обменом, торгом; занятыми с ремесленным производством; с членами супруги, коша (объединение мелких животноводов); с работающими по найму; с занятыми общественными работами;

6. связанное с дополнительными ролями члена джамаата: охранник (селения, угодий), воин-ополченец, член сельского схода, член мусульманской общины и др.;

7. связанное с местными общественными обычаями: родственной и соседской взаимопомощи, гостеприимства и куначества, кровной мести и др.;

8. связанное с обрядами, ритуалами, ритуализованными собраниями, праздниками и др.

Границы перечисленных форм носят условный характер, их «взаимопроницаемость», взаимосвязанность очевидна. Каждая из этих форм имела и «внутреннее членение»; так, например, в семье различаются поведенческие характеристики в сфере «глава семьи – домохозяин», «жена – муж», «родители – дети» и проч.; корректируют поведение также и возрастные, и половые, конфессиональные и другие характеристики.

Важно учитывать при этом, что «реальное поведение человека – всегда синтез нескольких типов, нескольких программ»³². «Человек в своем поведении реализует не одну какую-нибудь программу действия, – приходит к выводу Ю.М. Лотман, – а постоянно осуществляет выбор, актуализируя какую-либо одну стратегию из обширного выбора возможностей»³³.

Формы общения (в узком смысле этого понятия – групповые встречи и соответствующие им контакты) вместе с нормами поведения входят составными в этнографию общения. В специальной литературе, начиная с работ В. Малиновского, Е.М. Пенькова, М.И. Бобновой, А.И. Першица³⁴ и др. изучению норм и их соотношению со стереотипами поведения уделено значительное внимание. Читаем у М.М. Громыко: «Важно... сохранить различие (и терминологическое, и понятийное) между нормой поведения и стереотипом, или между каноном и шаблоном. Нормы упорядочивают поведение, стереотип (шаблон) стандартизируют его, мешают индивидуальности, обедняют»³⁵.

Этого принципа соотношения понятий мы и пытаемся придерживаться в работе.

Этикет – это обобщение многовекового опыта, историческая и нравственная категория, состоящая как из внутренних побудительных норм и мотивов, так и четко сформировавшихся норм поведения, национальная, житейская система взглядов. Это свод «предписаний, обычаев и норм, проявляющихся в индивидуальном поведении»³⁶.

Коммуникативный статус члена общества при этом определяется его семейно-родственными и социальными характеристиками, соответственно этому статусу он и должен строить свое общение с другими членами коллектива.

Стандарты и атрибуты общения³⁷, характерные для определенного общества на определенном этапе, составляют в совокупности культуру общения народа, этноса. В это понятие органически входит и культура поведения, которая предполагает систему социально одоб-

ренных и исторически сложившихся престижных в данном обществе поведенческих норм коммуникации. Понятие «культура поведения» на первый взгляд несколько индивидуализирована. Для ее проявления, реализации общения, акт коммуникации, казалось бы, не всегда и требуется: индивид может придерживаться (или не придерживаться) общественно престижных, одобряемых в данном обществе, социуме норм и правил наедине с собой. Кроме того, культура поведения часто проявляется не в действиях, а в отказе от тех или иных действий, поступков, привычек и проч. (напр., не пренебрегать нормами гигиены, не увлекаться хмельным, не проявлять чревоугодия и т.п.). Однако, и в том, и в другом случае член того или иного сообщества, наедине с собой, исходит из исторически сложившихся традиционных норм культуры поведения. Сознательно или на уровне подсознания его самоконтроль ориентирован на общение в своей социальной культурной среде. Иначе говоря, внутреннее, индивидуализированное общение с самим собой копирует формы поведения с другими индивидами единого общества соответственно месту, которое он, индивид, в этом обществе занимает. По своей сущности, по внутреннему содержанию оба понятия в выбранном нами контексте взаимно «налагаются», любая составная каждого из них непременно окажется характерной и для другого понятия («культура общения» – «культура поведения»). Контекстуально определение «культура поведения» (рассматриваемое в плане общения) нам представляется более полным, объединяющим в себе сущность понятий «этнические особенности общения», «культура общения» и «этикет».

Культура поведения – это культура поведения представителей конкретного народа, народности, части этноса, этнической группы, группы этносов, в нашем случае – дагестанских народностей, дагестанцев. Это исторически сложившаяся социально апробированная и престижная для данного общества система норм социальных, половозрастных, повседневно-бытовых, ситуационных отношений, взаимоотношений индивидуумов, призванных стратифицировать общественное и социальное положение каждой из сторон.

Наиболее ритуализованную, канонизированную часть традиционной культуры общения составляет «эстетика общения людей»³⁸ – этикет; Б.Х. Бгажноков называет его «ядром, организующим центром традиционно-бытовой культуры общения»³⁹. Он соглашается с постулатом И.А. Чернова: «Всякое коммуникативное поведение имеет тенденцию стать этикетным (особенно в случае ритуализации определенного типа поведения)»⁴⁰, доказательно опровергая не до конца продуманные, а порой и поверхностные определения понятия «этикет»⁴¹. Рассматривая этикет именно как «этноэтикет», Б.Х. Бгажноков дает ему следующее определение: «Этноэтикет – это система характерных

для данного этноса моральных предписаний ритуализованного общения в типичных, изо дня в день повторяющихся ситуациях взаимодействия»⁴². Имеются и несколько иные трактовки этого же понятия. Так, например, М.М. Громыко пишет: «К этикету мы относим мелочную нормированную, детально предусматриваемую обычаями систему урегулированного поведения, относящуюся к конкретному случаю, и нередко утраченную живую связь с осознанными обоснованиями, нормативом»⁴³. Теоретические исследования Цивьян Т.В.⁴⁴, Чернова И.А.⁴⁵, Бгажнокова Б.Х.⁴⁶, Леонтьева А.А.⁴⁷, Соковина В.М.⁴⁸, Байбурина А.К.⁴⁹ и др. и интерпретация нашего полевого материала дают нам возможность несколько уточнить это определение. Акты коммуникации в этикете носят характер нормативности, поэтому лучше говорить не о предписаниях, а о нормах. Основной, и даже основополагающий принцип этикетного поведения — это взаимная демонстрация доброжелательности коммуникантов. Затем, нельзя упустить из вида, что этикетное поведение, этикетные отношения, кроме прочего, всегда имели интеграционный характер, подчеркивая отношение людей именно к определенному социально-культурному сообществу. С учетом сказанного дополненное нами определение выглядит более пространно: «Этикет — традиционная система социально одобренных ситуационных этических норм общения в обществе (в его части) на определенном этапе исторического развития, призванная продемонстрировать взаимную доброжелательность и уважение коммуникантов друг к другу, а также личную воспитанность каждого из них в духе национальных традиций. Нормы эти дифференцированы по социальному положению коммуникантов, по их полу, возрасту, степени родства, по признакам соседства, вхождения в единую общину, по личным привязанностям общающихся».

Этикетные нормы поведения, как правило, сложны, многослойны, состоят из сочетания большого числа элементов, составных, характеристик, условностей. Тем не менее, они сравнительно легко усваиваются членом того или иного социального коллектива, т.к. усвоение это происходит с раннего детства, в процессе социализации подрастающего поколения. При всей многозначности термина «социализация» и его «содержательного толкования»⁵⁰, утвердилось, в общем-то, такое определение, как целенаправленное влияние социальной среды на личность, индивида, направленное на подготовку его к общественной жизни, привитие принятых в обществе поведенческих норм⁵¹. Место и значение этикетных норм общения определяется особенностями исторического развития общества, спецификой становления и развития в нем соответствующих социально-экономических отношений. Исследователями отмечено, что наиболее стойко они удерживаются и имеют наибольшее общественное значение в тех обществах, контакты и

внешние влияния в которых заметно ограничены. «Способ, каким человек должен питаться, одеваться в каждом обстоятельстве, жесты, которые он должен производить, определены с точностью», — отмечал Э. Дюркгейн⁵². Прежде всего, уточняет Б.Х. Бгажноков, это касается родового и феодального обществ⁵³.

В традиционно-бытовой культуре общения этикет занимает особое место. Это, по определению Б.Х. Бгажнокова, не реальное общение, не поведенческие характеристики как таковые, а метаязык культуры общения⁵⁴. Это — «символическое поведение», система знаков, выражающая и транслирующая культурно-исторические нравственные принципы общения и нормы. Именно в этой функции этикет выступает как «ядро», организующий центр традиционно-бытовой культуры общения⁵⁵. По мнению Б.Х. Бгажнокова «этикет — это образец, идеал коммуникативного поведения, а культура общения — его реальность»⁵⁶. Подобная понятийная градация логически вытекает из того очевидного факта, что понятие «культура общения» гораздо «развернутей» по сравнению с понятием «этикет». Этикет предусматривает некую предопределенность как в поведении коммуникантов, так и в реакции каждого из них на «ритуализованный норматив» слова, поступка, мимики, жеста. Таковая его роль предопределена уже тем, что по своей сущности нормы этикета представляют собой составную общенормативной структуры общественных отношений, намного упрощающих, доводящих порой до схематизма, автоматизма как действия и поступки отдельного лица, группы лиц, так и оценки этих действий и поступков со стороны коммуникантов.

Стандарты, шаблоны культуры общения, этикетного поведения воспринимаются в народе отнюдь не как нечто «догматически-застывшее», как данность, которой бездумно надо следовать. Соблюдение поведенческих этикетных норм основывалось на устоявшихся представлениях о благородном и низком, допустимом и запретном, обязательном и желательном и т.д. Одной из стержневых опор следования традиционным возвышенным нормам коммуникации было представление об исключительности, превосходстве «своего над чужим, противопоставления своего народа всем другим» — обычно одно из следствий неразвитости общественных отношений⁵⁷.

Особенности общения, этикетного обхождения, характеризуются тем, где, в каких условиях, в какой ситуации совершается акт коммуникации. Кроме ситуации, здесь учитываются возраст, пол, общественно-социальное положение коммуникантов, степень родства, знакомства, вероисповедания. В зависимости от конкретной ситуации, нормы поведения, оцениваемые как этикетные, могут быть жестко ритуализованными, стандартизированными (например, нормы выражения соболезнования, приема и провода гостя и др.), или относительно

но свободными (повседневно-бытовые этикетные нормы, во всяком случае — их большинство).

Как и обряд, этикет структурируется из «разносубстанционных знаков»⁵⁸, т.е., в этикетную ситуацию включаются слова, движения, жесты, позы, пространственно-временные и прочие компоненты. Их соотношение, сочетание, набор зависят, в частности, от того, какую именно из множества социальных ролей выполняет в данном случае индивид: главы или одного из членов семьи, члена родственной группы, члена общины, религиозной общины, производителя сельхозпродуктов, материальных ценностей, война — и т.д. Интенсивность коммуникативных контактов, в том числе и этикетных отношений, находится при этом в прямой зависимости от традиционной или религиозно-указанной сегрегации полов, возрастной, социальной разобщенности (точнее — от степени подобной разобщенности). Понятно, что внутригрупповые контакты зачастую наиболее интенсивны и тесны. Конструктивные принципы этикета существуют в виде системы свойственных данному этносу социальных установок, привычек коммуникативного поведения. Это, таким образом, важнейшие компоненты национального характера народа, взаимно дополняющие друг друга. Организационные, конструктивные принципы этикета конкретно определяются как набор «классических» добродетелей, одинаково ценимых у различных народов различных частей света: доброта, учитывая благожелательность, уважение к старшим, скромность и т.д. Однако, этническая специфика нравственных и правовых принципов, регулирующих взаимное обхождение людей, в степени значимости данных принципов для данного народа, в количестве и социальном качестве стандартов и атрибутов общения, выражающих эти принципы»⁵⁹.

Такова общая понятийная схема феномена общения вообще, этнографии общения в частности и конкретно — культуры общения, этикетных отношений, этикетного поведения, разработанная цитируемыми (в основном) и другими исследователями и несколько дополненная нами.

Понятия, однозначно означающего «этикет», у народов Дагестана нет. По сути дела номинации для означения понятий «этикет», «мораль», «воспитанность», «учтивость» стоят в одном ряду: это «намус» («ламу-с»), «адаб» («адав»), «эдеб», «тарбия» и другие заимствования, принятые у всех (во всяком случае — у подавляющего большинства) народов Дагестана. Сюда же относятся такие понятия, как «вежливость» («адаб бугольи» (ав.), «адав душиву» (лак.), «адаб-деш» (дарг.), «эдеблу» (лезг.), «эдеплик» (кум.); воспитанность («адаб» (ав.), «адав» (лак.), «ахти дагр-ья» (дарг.), «тербияламишнавай» (лезг.), «тарбия-эдепли» (кум.); «доброрядочность» («яхи-намус» (ав.), «ягь-ламу-с» (лак.); «абурдеш» (дарг.), «абурлувал» (лезг.), «намуслулу-кь» (кум.); «учтивость» («адаб бугольи» (ав.), «адав душиву» (лак.), «малхьямдеш», «хьялиндеш»

(дарг.), «эдеб» (лезг.), «эдеплик» (кум.) — и др. Как видно, перечисленные и другие понятия передаются преимущественно названными заимствованными арабизмами и их сочетаниями и зачастую различаются только в контексте, в конкретной речевой ситуации. Также обстоит дело и у других народов Дагестана; в арчинском, в андийских и цезских языках, в табасаранском, рутульском, агульском, цахурском. Несколько особняком в этом отношении стоит понятие «намус», «ламу-с» (от арабского «наму-с» — честь, достоинство, совесть), сочетающее в себе у многих народов Кавказа целый комплекс моральных ценностей, связанных с нормами, демонстрирующими воспитанность и благожелательность общающихся. «Наму-с в их (адыгов — С.Л.) представлении — обобщенное выражение всех, наиболее важных, положительных черт личности, ценимых в народе: скромности, вежливости, честности, уважения к старшим, к женщинам, к гостям и т.д.», — пишет Б.Х. Бгажноков⁶⁰.

Категорию «наму-с» (типа китайского «ли-сяо», индийской «дхарма», японского «гири», адыгского «нэмыс», абхазского «аламыс» и др) Б.Х. Бгажноков определяет как «выражение всего многообразия содержащихся в этикете принципов и правил взаимного обхождения в виде высоко ценимых, обобщенных, абсолютных категорий или символов», направленных, в частности, на идеализацию элементов традиционной культуры как одного из средств ее производства и воспроизводства⁶¹. Эта же категория у большей части дагестанцев передается также (а точнее — чаще) через понятие «адат». Понятие это неоднозначное, многоплановое и в зависимости от контекста означает и свод обычаев (джамата, союзов и суперсоюзов сельских общин, феодальных образований), и обычай, и морально-этические, и поведенческие нормы, и привычку. Опосредованно, через отдельные адатные установления, нормы, призванные оберегать честь, имущество, интересы, права члена общества, адат связан с нормами морали и, следовательно, с нормами этикета.

Адатные установления и общественные требования морально-этического плана причудливо переплетались, дополняя и уточняя взаимно друг друга и зачастую таким образом, что их причинно-следственные соотношения установить возможно далеко не всегда. Например, выловленные из реки в период половодья бревна, лесной повал и хворост, строительный камень, добытый из карьера или собраный у реки, складывались отдельными штабелями, кучами. В таком состоянии все это могло пролежать долгие месяцы, пока хозяин не найдет время для доставки собранного домой. Полевые материалы свидетельствуют, что вплоть до предвоенных лет у жителей сел. Аркас, Буглен, Дженгутай, Казанце, Манасаул, Кафыркумук, Халимбакаул, Эрпели, расположенных на путях, связывающих предгорья с горами и высокогорьем, имелись специальные места, куда население выносило

молоко и молочные продукты, фрукты, овощи и оставляло там безо всякого присмотра. Прохожие и проезжие, зная места расположения этих «безлюдных базаров» и имея ориентацию в местных ценах на продукты, брали здесь все необходимое и оставляли соответствующую сумму денег. Подобные факты гармонично сочетаются с адатными нормами обществ Дагестана, направленными, в частности, на охрану собственности личности, члена общества.

Иначе говоря, адатные нормы, предусматривавшие денежные компенсации и штрафные санкции за посягательства на частную или джамаатскую собственность, за физическое воздействие или за угрозу таким воздействиям, за нанесение морального ущерба, за непочтительное отношение к старикам, к старшим по возрасту, к родителям, к женщине и за многое другое, поддерживали традиционный для данного общества моральный климат и одновременно соответствовали сложившимся представлениям о морально-этических ценностях.

Редьсно выпятить, вычленить этикетные нормы из норм культуры поведения, совокупности морально-этических норм поведения, возможно далеко не всегда. Поступая в соответствии с этикетом, коммуникант тем самым уже придерживается морально-этических предписаний, принятых в обществе. Однако, морально-этическая норма, норма поведения в своем изначальном смысле не выступает и не может выступать в качестве этикетной. Чтобы это случилось, чаще всего требуется наличие этикетной ситуации, выход коммуникационно-обиходных норм в общении за рамки повседневного быта, либо факт общения в условиях возрастного, полового, социального, профессионального и др. противопоставления общающихся. В любом случае в коммуникативную ситуацию в таких случаях подключались целые сочетания, блоки традиционных установок. Чаще всего, мы это уже отмечали, они характерны для большинства народов земного шара. Этническое своеобразие проявляется не столько в структуре моральных установок, сколько в способах их реализации, в «иерархии ценностей, культивируемых или поддерживаемых в обществе»⁶⁴.

История Дагестана — в значительной степени это история борьбы за свободу и независимость населяющих его народов, феодальных образований, союзов сельских общин и их объединений, отдельно взятых джамаатов. Свою независимость этно-территориальные и социальные коллективы отстаивали не только от иноземных захватчиков. Им приходилось противостоять захватническим устремлениям местных феодалов, соседствующих и дальних союзов общин, отстаивать свои интересы в поземельных притязаниях и спорах, как межджамаатских, так и межсоюзных, то и дело возникавших между джамаатом и союзом общин или феодальным образованием, между феодальным образованием — и союзом общин — и т.д. Все это в совокупности постоянно

держало население в состоянии тревоги и боевой готовности, способствовало военизации быта внутри общины, союза, образования. Поддерживали в «военной форме» горцев Дагестана также и периодически совершаемые ими военные походы и набеги на пограничные селения Грузии и Азербайджана.

Весьма характерен с этой точки зрения перечень «вещей, считавшихся среди дагестанского простонародья в прошлое время признаком счастья», составленных Гасаном Алкадари: «Верховой жеребец породы светло-серых лошадей казахского магала или светло-гнедых лошадей Карабаха; пистолет или ружье, изготовленного, получившего в свое время в Крыму известность, или же медьярское оружие изделия некоего Сарали, тамошнего же; хороший кинжал, изготовленный в селении Кзанище и выделанный мастером по имени либо Базалай-Али, либо Абдул-Азиз; хорасанская сабля или острая сабля выделки Исфаганского Уста-Асада, либо египетского изготовления»⁶⁵. Список этот дан, правда, в отношении «рядового кубачинца», но с незначительными вариациями вполне подошел бы к любому узденю Дагестана.

В такой атмосфере свобода и независимость личности, семьи, родственной группы, джамаата, союза, отдельного народа становились наивысшей ценностью. Обладание независимостью, свободой становятся предметом подчеркнутой гордости. Малейшие посягательства на независимость воспринимались как посягательство на честь и гордость; малейший намек со стороны на неполное обладание этими ценностями вызывал острую реакцию.

Вполне закономерно, что в подобной обстановке сложился соответствующий нравственно-этический климат. Подчеркнуто или чаще всего подспудно, в открытой форме или, гораздо чаще, завуалированно свободный член общества в каждом своем поступке, действии, жесте, движении противопоставлял себя лагу, кулу, райяту или потомкам этих и других категорий сословно-неполноценного населения⁶⁶. Работать и отдыхать, спрашивать и отвечать, одеваться и раздеваться, говорить и молчать, шутить и гневаться — и т.д. и т.п. — все это и многое другое узден старался делать «по-узденски», «по-благородному», «как свободный», «не как раб». Все мыслимые человеческие недостатки и пороки в узденской среде считались чуть ли не атрибутами низшего сословия.

*«Воды оврагов вверх не потекут,
Уздени не станут бросаться непристойными словами,
Если станут уздени непристойные слова бросать,
Свои узденские головы унижат»* — поется в одном из так называемых «казак-йыров»⁶⁷.

«Самый беднейший узден ни за что не выдаст своей дочери за самого богатого кула, т.е. за того, кто происходит из крепостного со-

словия, хотя бы десятый прадед его был когда-то чьим-нибудь рабом, – пишет один из первых лакских просветителей середины XIX в., ученик и помощник П.К. Услара Абдулла Омаров. – Прозвище кулов оставляется за таким родом навсегда, и уздени ненавидят их, величая к тому же ослами. Невежество, измена, непостоянство, трусость, ложь, словом все возможные пороки приписываются такому происхождению»⁶⁸.

«В сел. Корода Гунибского округа каждую пятницу после службы (в мечети – С.Л.) чауши обходят всех потомков рабов – писал Н. Дубровин. – Помни, говорят они при этом каждому, – что ты происходишь не от узденя. Освобожденный раб и его потомство, как бы богаты не были, не имели право резать более трех баранов в год на свое семейство, чтобы в этом не сравниться с кровными узденями»⁶⁹. В сел. Мехельта раз в год потомки рабов обязаны были уходить из дому, давая группам молодых узденей съесть и выпить все, что находилось в хозяйстве. В сел. Чох потомки рабов до четвертого колена включительно раз в год угощали обедом всех узденей, живущих на одной с ними улице. Раз в 10 лет они же при разделе общественных пашен давали по одному котлу ценою в 8–10 руб. от каждой семьи в пользу общества⁷⁰. Здесь мы позволили себе остановиться на нескольких сюжетах, может быть не самых показательных, чтобы придать элемент наглядности моральному климату, сложившемуся в узденской среде вокруг сословно-неполноценной категории населения.

Обозвать, назвать кого-либо рабом (с целью унижить, в пылу задора, гнева) или одной из презрительных кличек для этого сословия означало довести дело до серьезного разбирательства или кровавого столкновения.

Таким образом, оппозиция «свободный-несвободный» для большей части дагестанского узденства была главной точкой отсчета в оценке поведенческих характеристик. Задействованность этой оппозиции наиболее ощутимо сказывалось тем больше, чем значительней было влияние централизованной власти (непосредственное или опосредованное). К примеру, у большинства народов Западного Дагестана она играла несравненно менее заметную роль, чем непосредственно в Хунзахском нуцальстве, в Казикумухском ханстве, ханстве Мехтулинском, в уцмийстве, майсумстве, и тем более – в шамхальстве Тарковском или северо-кумыкских княжествах (бийствах).

Здесь следует подчеркнуть одно немаловажное обстоятельство, непосредственно относящееся к традиционным представлениям о культуре поведения, общения. В обществах Дагестана считалось крайне неприличным открыто насмехаться над представителем «неполноценного» происхождения, ставить ему в упрек такое происхождение, подчеркнуто пренебрегать его обществом и проч. Беседующие мужчины тщательно избегали тем, вопросов, сюжетов, которые присутст-

вующий представитель сословно-неполноценной категории мог бы оценить как злой намек, недобрую насмешку в свой адрес.

В силу перечисленных выше нами причин в поступках и оценках дагестанец-мужчина исходил из противопоставления «воин – не воин», которое со временем, со стабилизацией общественно-политической обстановки (где-то к концу XIX в.) воспринималось уже как оппозиция «мужчина – не мужчина».

Культе бесстрашия, воинского мастерства, несгибаемости прививался будущему воину буквально с пеленок. Не случайно Р. Гамзатов вкладывает в уста матери, поющей колыбельную своему ребенку, такие слова:

*«Будешь ты, сынок, расти, силы набирать,
Чтоб у волка из зубов мясо мог отнять.
Будешь ты, сынок расти, чтобы ловким быть,
Чтоб у барса из когтей птицу утащить...»*⁷¹.

Безоглядная самоотверженность в борьбе с врагами, безрассудная храбрость и отвага (известное шамилевское: «Тот не герой, кто думает о последствиях!») в сочетании с такими качествами, как скромность, правдивость, прямотушие, доброта, щедрость, сдержанность считались приличествующими воину, мужчине. Брошенные в чей-либо адрес слова «ты не воин», «ты не мужчина» воспринимались как тягчайшее оскорбление (Кстати сказать, в последнем варианте также воспринимаются и по сей день). Готовность и умение защитить свой очаг, родственников, тухум, джамаат, народ, край рассматривались как первейший долг члена сообщества.

Неполное соответствие подобной самоотверженности, повод к подозрению в недостаточной мужественности ложились на мужчину неизгладимым пятном позора.

*«Инагу чуври куну
Вих буруг тлутлуг яру,
Кьабакраву ссан дирзун
Лухлу хьатлуг хлачланнав»* – поет девушка о потерявшем репутацию возлюбленном.

*(«Посчитав тебя мужчиной,
Глянувшие на тебя [мои] виноградные глаза,
Пусть, упершись лапой в макушку,
Вылет черной ворон»).*

«В ту пору (до покорения Дагестана Россией – С.Л.) образ мужчины-воина, дружинника и защитника союза поднимается на степень народного идеала, накладывающего свою печать на всю жизнь народа, во всех ее проявлениях», – писал С. Габиев в начале века⁷².

Неукоснительно соблюдаемые правила общежития вытекали из коллективных условий жизни дагестанских обществ, издревле укор-

нившихся принципов коллективизма. Поведение индивидуума, группы лиц в его повседневных проявлениях должно было не нарушать сложившиеся условия и механизмы жизнедеятельности общины, джамаата. Совершенно не допускалось шумное поведение в пределах селения в ночное время, в непосредственной близости у дома тяжело больного, у перенесшего горе, беду. В подобных ситуациях в группе келебских селений исключение делалось для кузнецов в преддверии сельскохозяйственной страды, изготавливающих или ремонтирующих орудия членов джамаатов. По неписаным адатам даргинцев Сюргинского участка в случае болезни престарелого уважаемого человека громко кричащих ослов, ржущих лошадей, лающих собак их хозяева на время выводили за пределы селения. В подобных же случаях в селениях Ахтыпарынского союза чауш в преддверии вечерней молитвы требовал от жителей тогъ или иного квартала соблюдения тишины. Если в селении был траур, свадебные и прочие торжества либо откладывались, либо, с разрешения, благословения пострадавших, проводились без излишнего шума, без музыки, в атмосфере сдержанных эмоций.

*«Не станут никогда
В одном конце аула
Справлять рожденье,
И свадьбу затевать,
Когда умершего
Оплакивает мать
И вся родня –
В другом конце аула»⁷³*

Во всех горских и плоскостных селениях люди придерживались целого комплекса неписаных, но неукоснительно соблюдаемых правил. Например, запрещалось размещать или складывать материалы (камни, бревна, жерди, кизяк и др.) так, чтобы они загораживали подход, подъезд к чьему-либо дому, к группе домов, к кварталу. Сжигая мусор или разжигая костер, надо было следить, чтобы дым и газ не наполняли чей-либо двор. Взрослые категорически запрещали детям проводить свои шумные игры рядом с домом больного, раненого. Каждый хозяин постоянно следил, чтобы участок улицы, прилегающий к его дому, был удобен для пешеходов и проезжих: бугры сглажены, рытвины и лужи засыпаны галькой, щебнем, песком, зимой убран снег, сколот лед и др. Совершенно не допускалось выливание нечистот и помоев на улицу, складывание, ссыпание за пределами усадьбы пришедшего в негодность старья, сваливание навоза и т.д.

К традициям коллективизма относились и различного рода одалживания. В селении, в джамаате между соседями, родственниками одалживалось почти все, начиная с продуктов и утвари и кончая скотом и сельскохозяйственным инвентарем. Пойти за необходимым к

родственнику или односельчанину, минуя соседа, для последнего было равносильно нанесению ему обиды. Точно также можно было обидеть друга, обратившись за чем-либо не к нему, а к другому односельчанину. Вообще, одолжить что-либо, взять что-либо во временное пользование, займы не считалось унижением для одной стороны и приравнялось к акту уважения и доверия по отношению к другой стороне.

Своей содержательной сущностью обычай одалживания выливался в характерный для общественного быта дагестанцев институт взаимопомощи, на котором мы остановимся несколько ниже.

Отметим лишь, что соседская (общинная) и родственная помощь⁷⁴, оказывалась в джамаате любому его члену.

Особенности морально-этнических установок для члена общества вытекали также из соотношения понятий (также – от традиционного восприятия такого соотношения) «свое-чужое». Усиление соседскообщинных связей за счет ослабления кровнородственных – длительный процесс, начавшийся в Дагестане где-то на рубеже двух эр, но окончательно не завершившийся даже к началу XX в. Одним из последствий развития этого процесса было расширение понятийно-содержательных рамок номинаций «мы», «наше», «свое». Эти понятия в сознании членов общества стали объединять в себе уже все не только личное, семейное, патронимическое, тухумное, но и (может быть – и главным образом – все зависело от конкретной ситуации) общесельское, общинное, джамаатское. Семейный, тухумно-родственный уровень общности внутри джамаата все еще срабатывал и довольно-таки четко и рельефно. Однако в общающую терминологию прежде всего повсеместно стали входить общеджамаатские категории. Иначе говоря, общественно-дифференцирующими точками отсчета стали понятия «наше селение», «наш джамаат», «наши адаты», «наши уголья», «наша река», «наши горы» и т.д. Все, что находилось за чертой «своего» было «чужим», «не нашим». Исключение составляли отдельные пастбища, бывшие в совладении двух или нескольких джамаатов. Любое попользование на «наше», «свое» вызывало острую реакцию со стороны всего джамаата, каждого его члена. В подобных случаях практическая значимость и масштабы объекта становились понятиями второстепенными, господствовал мотив, принцип защиты стародавних прав на то или иное джамаатское имущество любыми доступными средствами. Не только безразличие, но даже недостаточная активность в вопросе разрешения подобной проблемы со стороны члена джамаата, могли вызвать резкое осуждение общественным мнением – этой высшей инстанцией джамаата, округи в вопросах морали и нравственности.

Одним из доминирующих принципов кодифицированного поведения в обществе, в общении было стремление подчеркнуть уважительное, доброжелательное отношение к отдельному лицу или группе

лиц. Ориентируясь на подобное поведение, член общества тем самым демонстрировал свою воспитанность, свои навыки и познания в обходительном поведении, свою толерантность. Главная мотивация такого поведения заключалась в стремлении не задеть гордость и самолюбие партнера или партнеров по общению, не ущемить их достоинства невниманием, излишней фамильярностью, недостаточной почитательностью. Некая вольность в общении, шуливо-грубоватый тон взаимных пикировок на людях был допустим только в общении друзей, представителей старшего поколения, не находящихся в отношениях свойства или родства, знающих друг друга не одни десяток лет. Между родственниками и свойственниками такое поведение исключалось, считалось неуместным. Чтобы сгладить впечатление от шуливых перепалок, кто-либо из присутствующих, воспользовавшись соответствующим поводом (нередко – искусственно создав такой повод), напоминал окружающим о славных деяниях друзей: об их ратных подвигах, о проявлениях находчивости, остроумия, мудрости, щедрости и проч. Подобные истории в заключении шуливых перепалок могли рассказать друг о друге и сами старинные товарищи.

Многие нравственные критерии морально-этического плана вытекали из традиции почитания старых людей, старшего по возрасту вообще. Можно без особого преувеличения сказать, что почитательное отношение к старшему стояло во главе угла этики традиционных взаимоотношений в среде родственного коллектива, в общине – джамаате, в межобщинных отношениях и т.д.

Подчинение младших старшим, отмечал в частности, М.М. Ковалевский, «...характерная черта всякого общества в котором жив... фамильный и родовой культ»⁷⁵. То же, как характерную черту общественного быта у народов Северного Кавказа, отмечает Ф.И. Леонтович⁷⁶.

В обществах Дагестана царила атмосфера уважительного отношения к женщине. К жене, матери и хозяйке дома, несущий на себе неизмеримо тяжелый груз повседневных забот, мужчина – муж, отец, брат – относился бережно и с любовью. Многие морально – этические нормы в межличностном, групповом общении, в том числе и в этикетных ситуациях, вытекали именно из этого положения.

Не могла не наложить своеобразие на моральные ориентиры и ценности народов Дагестана и идеология ислама.

Ислам как вероучение, сложившееся на его базе мусульманское право видоизменяли взгляд на целые системы морально-этических категорий, формировали становление и развитие новых «точек отсчета» ценностных ориентаций. Исследователи мусульманского права отмечают обычно подчеркнутую религиозность происхождения и теснейшую связь юридических предписаний с богословием, т.е. с догматикой,

с нравственными нормами, с правилами культа, религиозными нормами ислама в целом⁷⁷. Нередко исследователи прямо указывают, что ислам – это средоточие религиозных и морально-этических правил поведения человека⁷⁸. Проникнув в Дагестан с VII в., ислам утвердился на большей части «страны гор» к XIV–XV вв., отдельные же ее части были исламизированы лишь к концу XVIII–нач. XIX в. (например – Дидо). Как бы там не было, к XIX в. идеология ислама пронизала собой буквально все сферы личной и общественной жизни каждого дагестанца.

Жить по догмам ислама, безусловно следовать в повседневной жизни требованиям шариата, умереть в мусульманской вере и быть похороненным по-мусульмански – примерно таков жизненный идеал верующего дагестанца. Среди куплетов-проклятий, характерных для народного творчества Дагестана, в частности – для джамцев, встречаем и такое, страшное с точки зрения мусульманина:

*«Я ина чил ивчиувуй,
Чил канил урусивуй,
Аьракьили ивссуну,
Килисалу шивуй!»*

*(«Чтоб тебя погубил мужчина,
Да будешь изрезан на куски рукой мужчины,
Чтоб тебя, омыв в водке,
Положили бы в цэркви!»).*

Любое деяние, любой поступок, любая традиция, обычай рассматривались верующими с точки зрения постулатов ислама, шариата, их угодности или негодности Богу, Пророку, его сподвижникам и сторонникам. Проиллюстрировать это положение можно на множестве примеров. Надо полагать, что такое моральное качество, как выдержка, сдержанность, терпение (ав. «сабру», лак. «ссувур», дарг. «сабур», лезг. «сабур», кум. «сабурлуь») (т.е. волевое подавление реакций на жизненные неудобства и невзгоды: на холод, жару, голод, усталость и т.д.) было одним из самых затребованных в дагестанском обществе задолго до распространения ислама.

Понималось все это и как требование сдержанности в гневе (в проявлении чувственных эмоций.) (Например, лакское «Ссувур дакь-асса чувшив – чан дакасса оьртигу» – «Мужество без сдержанности – керамический сосуд без дна»). С усилением влияния ислама терпеливое несение всех выпавших на долю «раба божьего» жизненных тягот возводится в ранг добродетели уже преимущественно под видом «испытания силы веры»⁷⁹. При этом критерии значимости, оценочные критерии тех или иных моральных качества всегда находятся в непосредственной зависимости от «сферы их приложения». Иначе говоря,

цениться они сами по себе никак не могли. Например, И.А. Амирьянц и Самир ат-Тайяр справедливо отмечают, что такие качества, как великодушные и щедрость (ав. «сахавальи»; лак. «сахаватшиву», «чумартшиву»; дарг. «сахаватдеш», «чумартдеш»; лезг. «жумартвал»; кум. «чомартлык») на Востоке (в частности – в Иране, а от себя добавим – и в Дагестане тоже) особенно рельефно проявляются в обычае гостеприимства⁸⁰.

Какие бы точки отсчета мы не взяли, какие бы моральные качества не перечисляли, все они в конечном счете, так или иначе упираются в представления о чести и достоинстве. Лакцы говорят: «ЯхIбакъамагу – чуври, чапурдикIгу дукрари» – «И не имеющий чести – мужчина, и нечистое мясо – еда» (имеется в виду мясо «нечистых» животных – свинина, мясо собаки, осла и проч.). Подобного рода пословицы и поговорки характерны и другим народам Дагестана. Если задаться целью выявить, вычленив основные составляющие господствующих в дагестанском обществе моральных ценностей, непременно «выкристаллизуются» именно честь и достоинство⁸¹. Следует подчеркнуть, что представления о чести и достоинстве в одинаковой степени определялись и ценились всеми сословиями дагестанских обществ, за исключением незначительной по численности прослойки сословно-неполноценного населения. Это обстоятельство лишний раз подчеркивает (не впрямую, опосредованно), специфику социального развития народов Дагестана вообще и в частности – особенностей становления и развития здесь феодальных отношений. Авторы статьи о курдском этикете отмечают в частности: «...представления о чести и достоинстве прямо пропорционально высоте социального статуса. Стоящие на верхних ступенях социальной лестницы могли и могут себе позволить большую щепетильность в вопросах чести, и то, что являлось оскорблением достоинства для феодала, было вполне приемлемо для его подданного»⁸². В Дагестане мы наблюдаем несколько иную картину. Если в отношении «подданных феодала» и здесь срабатывал примерно тот же принцип, то в подавляющем своем большинстве все, что хоть как-то задевало честь шамхала, хана нуцала и др. задевало честь и рядового узденя. Свободный член джамаата, владелец клочка земли, небольшого сенокоса, незначительного количества домашнего скота, а нередко ничего из перечисленного не имеющий и перебивающийся отходничеством, случайными заработками, был преисполнен достоинством и уверенностью собственной личностной значимости.

При этом зазнайство, кичливость, чванство и прочие признаки самовлюбленности и самолюбования были совершенно чужды сложившимся представлениям о моральном облике мужчины. Скромность почиталась достойнейшей из добродетелей. Не случайно фольклорные положительные персонажи дагестанцев преимущественно необычайно

скромны. Так, например, легендарные богатыри чамалалов, защитники народа – Кули (Муртазали), Муса, Джамалудин, Ражбадин, Гъавтис-Магомма, Мухаил и др., помимо прочих качеств – сила, отвага, мудрость, любовь к своему народу и др., отмечались еще и необычайной скромностью⁸³.

Представителю феодального сословия и его ближайшему окружению на местах обычно оказывали почести, мало чем отливающиеся от знаков внимания по отношению к любому почетному гостю. Все, что выходило за рамки традиционных норм взаимоотношений, иногда практиковавшееся – поклоны, снятие папах, регламентация одежды, оружия, конской сбруи и др. – представляло собой нововведения, проведенные волевым решением местного властителя на незначительных округах и действовавшие в основном непродолжительное время. Иначе говоря, и в этом случае особенности норм морали и соответствующие им отношения вытекали из специфики социального строя народов Дагестана.

Исторически сложившиеся, традиционные нормы морали постоянно находились под жестким контролем общества, осуществлявшего этот контроль и поддерживавшего установленный моральный климат главным образом силой общественного мнения. Непременная обязательность соблюдения этих норм усиливалась к тому же убежденностью дагестанца-мусульманина в абсолютном соответствии морально-этических предписаний с учением и нормами ислама, шариата. Поэтому в значительной мере в соблюдении моральных норм, действующих в обществе, значима была роль самоконтроля каждого из членов этого общества, руководствовавшегося постулатом: «Бог все видит», «Бога не обманешь».

Итак, культура поведения, этикетное поведение у народов Дагестана самым тесным образом связано с традиционными нормами морали, исторически сложившимися в обществе. Эта связь настолько тесна, что между нормами этикета и морально-этическими нормами провести четкую грань если и удается, то не всегда и с большим трудом. Комплекс норм морали, на которых основывались этикетные отношения, складывались и развивались в соответствии с особенностями социально-экономического развития общества, со специфическими условиями становления и развития дагестанского джамаата.

2. Возраст, пол, степень родства, близости, социальные, этнические, конфессиональные различия коммуникантов в культуре общения

Коммуникативное поведение младших по возрасту в обществе, как уже отмечалось, в значительной степени определялось вековой

традицией уважения к старшим, почитания стариков, родственников и односельчан главным образом и прежде всего. Эта традиция и соответствующие ей поведенческие характеристики стояли во главе угла специфики взаимоотношений в семье, в среде родственного коллектива, в общине-джамаате, при межобщинных отношениях и т.д.

Старший в семье, ее глава, занимал особое положение. Он был главным распорядителем семейных средств и имущества, а также в значительной степени и судьей своих детей. «Отец полновластен над сыновьями, и последние должны во всем повиноваться ему, со смиренным и глубочайшим почитанием принимать всякое приказание и безропотно исполнять оное. Малейшее сопротивление и непослушание воле родителей, до адату есть величайший стыд, а по шариату трех» — отмечено, в частности, в адатах горцев Северного Кавказа⁸⁴.

На место главы семьи никто не садился даже в его отсутствие.

«У многих народов лучшая часть комнаты — почетное место — предназначалось старшим мужчинам, — отмечает у дагестанцев С.Ш. Гаджиева. — Оно располагалось в глубине и застилалось лучшими войлоками, коврами»⁸⁵. Все домочадцы говорили с главой семьи почтительно, стоя, опустив глаза, кратко и четко, но не громко, отвечая на его вопросы, поручения, предостережения. При его появлении все вставали. Отметим сразу же, что почти такое же положение занимал старший брат по отношению к младшим братьям и сестрам. С подчеркнутым уважением младшее поколение относилось к родственникам отца и матери, к старшим членам патриархии, тухума, к любому представителю старшего поколения джамаата. «Сын не садился при отце, стоял и слушал при нем, отвечал лишь на его вопросы, — гласят адаты кумыков, записанные Манаем Алибековым. — При отце он не ел, не курил, исполнял всякое приказание отца беспрекословно... Всегда они (сыновья — С.Л.) оказывали почет и уважение отцовским родственникам и друзьям»⁸⁶. Нарушителю установленных традиций норм поведения любой старший человек общества не только имел право, но и был обязан сделать замечание. Получивший такое замечание, а также его родители и родственники, воспринимали это как должное, нечто, как само собой разумеющееся. Пройти мимо детей, подростков, юношей, молодых мужчин и по необходимости не призвать их к порядку, не сделать уместное замечание, не высказать по соответствующим поводам своего неудовольствия было бы в глазах общественного мнения актом недружелюбия, недоброжелательности, затаенной обиды или неприязни и даже враждебного отношения. Особое положение по отношению к своим тухумам занимали главы этих тухумов, старшины. По необходимости они имели право вмешаться в хозяйственную жизнь, во взаимоотношения членов семьи тухума, в вопросы подбора брачного партнера для молодых людей тухума, не говоря уже о безусловном праве наставлять, направлять, отчитать, сделать серьезное внушение или краткое замечание за неболь-

шие поступки. В истории дагестанских обществ не зафиксировано случая, чтобы мнение совета старейшин кем-либо опровергалось, его решение оспаривалось, не выполнялось. К старикам, старейшинам, старшим по возрасту относились как к хранителям местных обычаев, традиций, знатокам и толкователям джамаатских, союзных адатов, как к лицам, имеющим огромный опыт в обработке земли и получения урожая, в содержании скота и ухода за ним, в производстве предметов ремесла и домашних промыслов. От представителей старшего поколения их потомки узнавали о славном прошлом своего народа, о соседних, ближних и дальних народах и взаимоотношениях с ними, о товарообменных операциях внутри Дагестана и за его пределами, о скотопрогонных трактах, о перевалах и горных тропах и многое другое. Все это в совокупности не могло не действовать почету и уважению, которым были окружены в обществах представители старшего поколения.

Именно эта необычайно важная роль старшего поколения в хозяйственно-экономической и социальной жизнедеятельности общества и предопределила их безусловное лидерство в социальном коллективе. Религиозное лидерство старших — это, надо полагать, явление второго порядка и при всей его значимости не могло выступать в качестве главного и определяющего в становлении и развитии культа старшинства, как считают отдельные авторы⁸⁷.

Через все учение Корана, через кодифицированные нормы шариата красной нитью проходит мысль о главенствующем положении мужчины в семье, об обязанности членов семьи безоговорочного подчинения своему главе. Почитание родителей Коран считает высшей добродетелью мусульманина. Непочтительность к отцу, послушание, нарушение отцовской воли ислам относит к тягчайшим преступлениям. Подчеркнутого уважения, следует отметить, требуется здесь и по отношению к матери. «Чтите Бога, которым вы упрашиваете друг друга, а также и утробы, вас носившие...» — читаем мы в Коране⁸⁸.

Мать, сюргинка, качая колыбель, поет сыну:

*«Хиянчи диккан аклаби,
Глиму далгьян аклаби,
Абала хурмат биркьян,
Атала уркли иргьян».*

*(«Чтоб работу любил,
Чтоб науку постиг,
Чтобы мать уважал,
Чтоб отца понимал»⁸⁹).*

Таким образом, возрастные отличия, градации, роли членов семьи вносили в общение дагестанцев вообще и в частности — в их этикетные отношения весьма существенные коррективы.

Нормы этикетного поведения в общении младшего со старшим преимущественно носили не предписывающий, а запрещающий, не рекомендуемый характер.

В разговоре, в общении со старшим исключались в какой бы то ни было форме проявления панибратства и фамильярности. При кратких случайных встречах следовало спросить старшего, не нужна ли ему какая-нибудь услуга. К старшему почтительно подвели коня особым образом: младший держал коня под уздцы, разворачивал его таким образом, чтобы старшему удобно было садиться, передавал ему узду, а затем помогал сесть в седло, поддерживая правое стремя. Если старший спешился, те же знаки внимания оказывались в обратном порядке: младший придерживал правое стремя, почтительно брал из рук седока поводья и отводил коня в сторону. Подобного рода этикетные услуги весьма характерны для общества с военизированным бытом⁹⁰. Просьбу старшего о мелкой услуге (принести воды напиться, позабытый дома кисет, передать членам семьи какие-то сведения или распоряжения и др.) следовало выполнить немедленно и с подчеркнутым удовольствием. Отказ от оказания той или иной услуги следовало вразумительно обосновать и найти слова извинения за вынужденный отказ.

Со старшим по возрасту надлежало говорить, не глядя в глаза, обращая взор на собеседника лишь изредка. У северных кумыков для подобных случаев сложилась своя манера держаться: младший слушал старшего чуть склонив голову и слегка развернув ее влево. Старшего окликать не полагалось, для осуществления акта коммуникации следовало подойти к нему, попасть в поле его зрения. Для передачи или получения информации подзывать к себе старшего не разрешалось; следовало подойти к нему, спросить, готов ли он выслушать, когда и где ему было бы удобно это сделать. Любые просьбы, предложения старшему через кого-либо передавались редко; следовало в контакт войти лично. В любом случае полагалось соблюдение традиционных норм вхождения в контакт (словесные формулы типа «старший (уважаемый, почитаемый, почтенный), прошу меня извинить, дозволено ли будет мне беспокоить тебя вопросом (просьбой, сообщением)?»). Если старший по возрасту занят беседой, прерывать его не полагалось, следовало попасть в поле его зрения и подождать, когда он обратит на младшего внимание и спросит, что ему нужно. Окончание общения зависело от старшего: младший ждал, когда ему разрешат отойти или когда старший по возрасту сам отойдет. В крайнем случае, если пауза затягивалась, младший в почтительных выражениях спрашивал разрешения удалиться. Речь, беседа, высказывание старшего не перебивались, считалось уместным по поводу сказанного им, выражать одобрение, согласие — краткими репликами, восклицаниями, жестами. Прояв-

лял невоспитанность и нарушение этикетных норм тот, кто в какой бы то ни было форме пытался обличить старшего в невежестве, во лжи, в заблуждении, в ошибках. Напротив, традиционное этикетное обхождение требовало от младших по возрасту не замечать, что в своих высказываниях старший повторяется, всем своим поведением сделать вид, что неоднократно повторяемое он слышит впервые. В такой атмосфере соблюдения традиций неудачные шутки пожилого человека оценивались как проявление юмора, незатейливые острооты как остроумие. В присутствии людей старше среднего возраста любые темы, касающиеся отношений полов, считались запретными. Исключались из речи в присутствии старших также вульгарные слова, сочетания и обороты. Подростки и юноши, тем более дети при старших не смели громко разговаривать и смеяться, жесты и мимика их сводилась к минимуму, считалось недопустимым сидеть вразвалку, в позе «нога на ногу», стоять подбоченясь, заложив руки за спину, скрестив их на груди; ковыряться в носу, копаться палочкой в зубах, почесываться, зевать, сморкаться, плевать. Задремавшего в обстановке группового общения старика мог растолкать только ровесник, в противном случае присутствующие (например, на годекане) продолжали беседу в пониженной тональности и давали старику возможность самому отойти от дремотного состояния. Иначе говоря, авторитет стариков, уважение к ним в обществах Дагестана были доведены до масштабов культа.

Подобные нормы поведения характерны; разумеется, не только для народов Дагестана, и не только в обстановке повседневной обыденности. Так, например, согласно предписаниям «Законов Ману», ученик по отношению к своему гуру не мог «ни отвечать, ни разговаривать (с ним) ни лежа, ни сидя, ни принимая пищу, ни стоя, отвернувшись...» (II, 194–195); «... не следует говорить вне пределов слышимости гуру» (II, 203)⁹¹.

Следует, однако, особо подчеркнуть следующее положение. И в детализированных обычаях, этикетных нормах почитания старшего, и во всех прочих проявлениях этикетных отношений речь идет о затребованных обществом поведенческих нормах, о нормах ожидаемых, предписанных. В реальной жизни отход от востребованных, исторически сложившихся норм был отнюдь не редким явлением, что, собственно, логически вытекает из самого факта наличия подобного свода норм. Специфика, своеобразие духовной культуры народов Дагестана, их традиционно-бытовой культуры как раз и характеризуется именно упомянутой нами востребованностью. «Горское этническое сознание, — пишет о народах Северного Кавказа К.И. Чомаев, — еще в сильной степени сохранило культ старшинства и семейной патриархальности. Это было отражением неразвитых социальных отношений и остатком тех времен, когда отсутствие государства и наличие родоплеменных связей

вело к господству авторитарной власти старейшин, опирающейся на возникший по этому случаю нравственный закон почитания старшинства»⁹².

Надо полагать, здесь не сбрасывался со счетов и такой фактор, как выживание представителей старшего поколения, вернее — численное соотношение представителей старшего поколения с остальной частью населения джамаата. Войны, столкновения, походы, набеги сотнями уносили жизни наиболее деятельной, жизнеспособной части населения. Наиболее желательной кончиной для мужчины считалась смерть с оружием в руках «Агьилтал чIявушиву — яхI — ламусрал чаншиву» («Как много престарелых, как мало достоинства и чести») — такими словами заканчивается старинный уничижительный куплет в адрес населения одного из лакских селений. Одно из проклятий этой же народности: «Варсилува кIучI увIу давлалия зана хьунсса чув кьаличIаннав!» («Чтоб у вас не осталось мужчины, которого с битвы принесли бы завернутым в бурку!»).

«Дома на постели умирающие» — презрительно говорили даргинцы (акушинцы) о мужчинах «недостойного» тухума. «Не умеющий держать саблю в руках доживет до седин» (буквально — «до седой бороды»), — высказывались кумыки.

Отказывая мужчине в уважении, андийцы и каратинцы прибежали к одному и тому же выражению — «Врага в глаза не видевший».

Именно в таком контексте раскрывается содержание сюргинского афоризма «гьабзала каб хурбакиб хIебирар» — «могила героя не на кладбище»⁹³. Подобного рода паремии весьма характерны были и для других народов Дагестана, а соответствующие настроения — для большинства народов Кавказа. «Жить долго, вообще говоря (для мужского дворянства — С.Л.) считалось неприличным... С 15 лет предполагалось вести жизнь, полную опасных приключений, чтобы до 25 лет принять смерть, достойную воина»⁹⁴. Достойной смертью считалась гибель в бою и у других народов, отличавшихся военизированностью быта, например, у курдов⁹⁵. Если кто-либо умирает своей смертью, то говорят: «Жаль, лучше бы он погиб в бою», — писал о них Мела Махмуд Баязиди⁹⁶.

Уносили жизни и неблагоприятные условия повседневности: однообразная пища, неурожай, падеж скота, суровые зимы, недостаток топлива и проч.

Таким образом, уважение к старшим кроме прочих причин было продиктовано относительным «дефицитом» в людях преклонного возраста.

Итак, стиль, манера общения, культура поведения, этикетное поведение коммуникантов во многом зависели (в значительной степе-

ни — прежде всего определялись) их возрастом, традиционными нормами почитания стариков, старших по возрасту вообще.

В XIX в., тем более — в эпоху позднего и развитого средневековья, пережитки патриархальных отношений все еще в значительной степени определяли личную и общественную жизнь каждого члена общества. Это обстоятельство, а кроме того, идеология ислама и военизированный характер общественной жизни дагестанских джамаатов ставили женщину в неравноправное положение по целому ряду обстоятельств. В семье она занимала подчиненное положение по отношению к отцу, братьям, а при замужестве — по отношению к мужу. По адатным нормам и установлениям шариата главой семьи, организатором ее быта и распорядителем имущества был мужчина; преимущественное право развода принадлежало мужчине; дети при разводе оставались с отцом; при разделе имущества женщина получала треть от доли мужчины; женщина не участвовала в джамаатском сходе; ущемлена была она в правах и как свидетель правонарушения и т.д. Тем не менее, в силу сложившихся традиций, в реальной, повседневной жизни, хозяйка дома принимала активное участие в распределении обязанностей по хозяйству. Более или менее значительные приобретения для семьи или продажа, обмен ее имущества происходили по согласованию с женой, по ее совету. Оторванные от матери при разводе дети через некоторое время (чаще всего — весьма непродолжительное) поддерживали с ней самые тесные отношения. Ущемленная в правах наследования женщина имела ряд имущественных льгот, о чем будет сказано несколько ниже. Не участвуя непосредственно в джамаатском сходе, женщина (жена, мать, сестра) фактически влияли на его решения через своих мужчин.

В целом неучастие женщины в сельских сходах, в органах сельского управления и судопроизводства, неучет ее показаний при традиционных судебных разбирательствах и т.д. говорят не о бесправии горянки, а об особенностях развития социальных и общественно-экономических условий у народов Дагестана, в частности о традиционно сложившемся половом разделении труда и социальных ролей, функций в обществе⁹⁷.

В экономике, хозяйстве семьи труд женщины играл важнейшую роль. Основная нагрузка в полеводстве, животноводстве, в ремесленном производстве падала на плечи женщины-горянки. Кроме того, она же осуществляла уход за детьми, занималась их воспитанием, готовила еду, обстирывала семью, занималась уборкой, изготовлением молочных продуктов и т.д. «Дома, в семье работает одна женщина, — писал Н. Дубровин. — Она готовит войлок, ткет и уваливает ногами сукно; сучит шелк, делает войлочные сапоги, подшивает подошву под старую обувь, смотрит за скотом и домашней птицей, готовит кизяк, таскает с

гумна солому, таскает камень для построек. С топором и ишаком идет в лес, вечером возвращается с двумя выюками, более тяжелый тащит на себе. Без работы горянку трудно увидеть... вся жизнь горянки есть труд и труд самый тяжелый»⁹⁸. Такое положение вещей типично для всего Дагестана, однако, значительную часть хозяйственной нагрузки, падающей на женщину Центрального и Западного Дагестана, в отдельных регионах Южного и особенно Северного Дагестана брали на себя мужчины (переноску тяжестей на спине, прополку, жатву, хозяйственное обслуживание хуторов и многое другое). Как следствие этого, здесь же степень зависимости женщины от мужчины сказывалась заметнее. «В равнинных и предгорных районах, а также в горных обществах Южного Дагестана, где хозяйственная роль женщины была сравнительно ограничена, положение ее в семье неизбежно являлось более зависимым и подчиненным мужу» — отмечает С.Ш. Гаджиева⁹⁹. «Относительно более независимой была женщина у народов нагорного Дагестана, — продолжает исследователь, — где она почти наравне с мужчиной, а иногда и больше, была занята во всех основных отраслях производительного труда...»¹⁰⁰. Тем не менее, как отмечают исследователи¹⁰¹, чрезмерная занятость женщины не означает ее приниженности. «Разделение труда между обоими полами, — писал Ф. Энгельс, — обуславливается не положением женщины в обществе, а совсем другими причинами. Народа, у которых женщины должны работать гораздо больше, чем им полагается по нашим представлениям, часто питают к женщинам гораздо больше подлинного уважения, чем наши европейцы. Дама эпохи цивилизации, окруженная кажущимся почтением и чуждая всякому действительному труду, занимает бесконечно более низкое общественное положение, чем выполняющая тяжелый труд женщина эпохи варварства...»¹⁰². К этому можно добавить, что значительная роль женщины в хозяйстве и семье в отдельных случаях давала ей возможность участвовать в общественной жизни джамаата и непосредственно. Так, полевые материалы этнографов дают возможность говорить о бытовании у горцев Южного (цахуры) и Западного (бежтинцы-капучинцы) Дагестана во второй половине XIX в. обычая приходить для решения тех или иных вопросов на сельский сход наиболее умудренных жизненным опытом представителей старшего поколения¹⁰³. При решении дел о серьезных правонарушениях по адатам отдельных обществ Дагестана в качестве полноправной свидетельницы могла быть приглашена и женщина; сюргинские женщины, кроме того, имели адатное право на присягу¹⁰⁴ и др. Кроме того, в адатах отдельных обществ Дагестана предусмотрены следующие положения: в отсутствие главы семьи женщина могла отстаивать права семьи перед адатом и шариатом, а также представлять семью перед лицами сельской администрации¹⁰⁵.

В дагестанских обществах царил атмосфера уважительного отношения к женщине. Эту традицию не смогли искоренить ни патриархальные устои, ни всемогущие ислам и шариат. Во многих жанрах устного народного творчества народов Дагестана, отличают фольклористы, «...женщине отводится роль доброй советницы, прилежной хозяйки, преданной и верной жены»¹⁰⁶.

Долгое время в советской исторической и этнографической литературе господствовало надуманное, ориентированное на выполнение «социального заказа», мнение о совершенно бесправном, сером положении дагестанской женщины в семье и обществе. В обществе, где развивающиеся феодальные отношения переплетались со значительными пережитками патриархальных отношений, женщина не была не зависимой по отношению к мужчине и не могла. Однако, этнографические исследования и материалы показывают, что это была зависимость младшего по отношению к защитнику и опекуну, менее опытного и мобильного к более опытному и мобильному — т.д. К женщине, жене, матери и хозяйке, несущей на себе неимоверно тяжелый семейный груз, мужчина — муж, отец, брат — относился бережно и уважительно. Ни один из важных вопросов, касающихся имущества, бюджета семьи, женитьбы сына, замужества дочери и др. практически не решался без участия жены, хозяйки дома. Брань в адрес жены, высказывание оскорблений в ее адрес, рукоприкладство общественным мнением резко осуждалось Ярлык, «бьющий жену», «наносищий жене побои» (авар. «чIужу бухулев», лак. «шарсадагту») для мужчины считался унижительным, наносил ущерб его достоинству. Приданое и все подарки, полученные женщиной при замужестве (в том числе и подаренное родней мужа), составляли ее личную собственность. В состав приданого и подарков зачастую входили, кроме прочего, крупный и мелкий рогатый скот, а у горянок (в отличие, скажем, от кумычек)¹⁰⁷, участок пашни, сенокоса, сада и др. Молодому Абдулле успешно окончившему мектеб, отец дарит пашню, «... а мать — покосное место...»¹⁰⁸. При заключении брака согласно шариатскому установлению оговаривалась определенная сумма денег, уплачиваемая мужем жене в случае развода по его инициативе. Все это не могло положительным образом не влиять на чувство уверенности женщины в завтрашнем дне, на ее относительную материальную независимость и в конечном счете — на ее положение в семье, в обществе¹⁰⁹.

При этом обстоятельстве нередко складывались так, что доля имущества жены по стоимости и значению превосходила имущество мужа. Такое положение вещей было характерно и для народов Северного Кавказа¹¹⁰.

Тем не менее, согласно сложившимся нормам, жена ни в семейном кругу, ни тем более при посторонних, не проявляла себя демонст-

рировать свои исключительные права на то или иное имущество; нарушил бы элементарные нормы и муж, подчеркивающий это ее право в присутствии родственников, соседей, односельчан. «Для всякой женщины, пока у нее был муж, считалось стыдно говорить: «Это имущество мое личное». Каждому мужу из узденей нельзя было говорить: «Это имущество принадлежит моей жене»¹¹¹. Нельзя сбрасывать со счетов и того очевидного факта, что любая женщина всю свою жизнь находилась под защитой и покровительством отцовского дома, отцовской родни, тухума, всегда готовых выступить, если в этом возникала необходимость, на ее защиту – в случае чрезмерных притеснений женщины в ее новой семье. Не оставалась в стороне в подобных случаях и материнская родня. Значительная часть внутритухумных, междухумных и межджамаатских конфликтов, столкновений и других серьезных неурядиц происходила из-за обиды, нанесенной женщине, что уже само по себе говорит о ее высоком статусе в семье и в обществе.

Не случайно поэтому, что в обществах Дагестана существовал целый ряд обычаев, неписанных правил, поведенческих норм, говорящих о почитании женщины, об исключительно уважительном отношении к ней¹¹².

Весьма показательно в этом отношении, что в произведениях устного народного творчества, в сказках, например, в подавляющем большинстве случаев женщина выступает как полноправная хозяйка дома. В них женщина посылает мужа с товаром для товарообменных операций в соседние и дальние общества, в лес за дровами, к односельчанину для разрешения спорного вопроса; она решает, при каких условиях и за кого выдать замуж свою дочь, на ком женить сына; извещает готовность продать дом, имущество чтобы выручить из беды сына; напоминает сыну, что у него есть кровные враги, которым он еще не отомстил; устраивает «пир на всю округу» по случаю счастливого возвращения мужа с поля битвы и т.д.

В междухумных, межобщинных столкновениях, когда кварталы или селения целиком находились на «военном положении», женщины свободно передвигались и по селению, и выходили за пределы его, будучи абсолютно уверенными, что последствия временной или затянувшейся вражды их непосредственно не коснется. Более того, полевой материал изобилует сведениями, что объединив усилия, женщины примиряли враждующие тухумы или джамааты. Так было снято напряжение между годоберинскими тухумами Миц'ибе и Пашабе, бекжтинскими тухумами Гамолал и Анжолал, между тухумами Букъали в сел. Эresi и Юсупали в сел. Къарах у багулалов и др.; вмешательство женщин предотвратили кровавое столкновение каратинцев и ахвахцев, гидатлинцев и бекжтинцев, бекжтинцев и тлядальцев и др. Подобная социальная роль женщины характерна не только для Дагестана. «Будучи

неприкосновенной (для враждующих сторон – С.Л.), бедуинка часто выступала в качестве примирителя между двумя враждующими племенами», – цитирует Захария А.В. (Племена Шама. Дамаск, 1983. С. 295. На араб. яз.) автор статьи об арабском этикете Э. Оршо¹¹³.

С давней поры дагестанцам, как и другим народам¹¹⁴, был известен интересный обычай. Достаточно было женщине обнажить голову и бросить под ноги сражающимся или готовым сразиться мужчинам свой платок, как кинжалы вклидывались в ножны и ссора прекращалась. У лакцев существует выражение «карши ласун», означающее умолять, просить о чем-либо, снимая с головы платок¹¹⁵. Известен этот обычай и другим народам Дагестана¹¹⁶.

Примерно до начала – середины XIX в. в горах Дагестана удерживался обычай, согласно которому группа мужчин стоя приветствовала проходящую мимо уважаемую пожилую женщину, а также недавно овдовевшую или потерявшую близкого человека чью-то жену, мать, сестру, близкую родственницу преследуемого или находящегося в изгнании кровника. Согласно принятым в обществе нормам, двое или несколько негромко беседующих мужчин должны были продолжить беседу в более высокой тональности, если мимо проходила молодая женщина или девушка: последние должны были убедиться, что речь идет не о них. Выяснение отношений, ссоры, брань в присутствии женщин приравнивались к бесхарактерности, малодушию. Совершенно не допускалось употребление бранных слов и выражений, скабрезностей, двусмысленных шуток и намеков, если женщина, группа женщин могла все это слышать. Критические высказывания в адрес девушки или женщины допускались в группе мужчин лишь в том случае, если здесь же присутствовал отец, дядя, муж, брат этой женщины. Все перечисленное и многое другое относилось или ко всем горцам Центрального Дагестана, или к подавляющему большинству народов Дагестана вообще.

А вот некоторые поведенческие локальные черты. У народов Южного Дагестана считалось, что мужчине долго идти по дороге в непосредственной близости от впереди идущей женщины неприлично. По местным этическим нормам следовало подождать, пока женщина отойдет на значительное расстояние и только потом продолжить свой путь, либо со словами извинения («Извини, я очень тороплюсь») перегнать женщину, обойдя ее с левой стороны. О чем-то спросить, в чем-то проинформировать группу женщин мужчине разрешалось лишь в том случае, если в группе находились его мать, жена, сестра, при этом мужчина обращался только к «своей» женщине. В отличие от других дагестанцев, рутульцы раз в год, со дня завершения перевода и переноса скошенного хлева по домам селения, давали своим женщинам три дня отдыха. В течение этого времени женщины имели право не выпол-

нять по дому, хозяйству никакой работы, собираться друг у друга, приносить с собой продукты и готовые блюда, угощаться, отдыхать и веселиться, до позднего вечера. Переночевав дома, с утра женщины опять собирались группами — и так все три дня. По обычаю, супружеская близость в эти дни исключалась. Вся текущая работа по дому, по хозяйству в этот период возлагалась на девочек, девушек, подростков, юношей — членов семьи, родственников, соседей. У тиндинцев считалось недопустимым участие мужчины в увеселительных собраниях, если у него серьезно больна жена. Даже зайти к другу, соседу, посидеть на годекане по моральным соображениям он мог лишь ненадолго. Мужчина, опорочивший себя в глазах общества недостойным поступком (воровством, проявлением малодушия, жадности и проч.), у гунзибцев подвергался женскими селения байкоту («йьйьин») и прежде всего — близкими родственниками. Пока административное (старейшина, староста) или духовное (дибир, мулла) лицо публично не снимало с провинившегося его вину, женщины вели себя так, будто человека и вовсе не существует. У южных (кайтагских) кумыков мужчина при разговоре с молодой женщиной или девушкой должен был смотреть в сторону — вниз, чтобы не создалось мнение, что он разглядывает собеседницу. У северных кумыков мужчина, заметив идущую навстречу молодую женщину или девушку, не состоящую в нем в родстве, заворачивал в первый попавшийся переулок либо строил свой маршрут таким образом, чтобы между ними оставалось как можно больше пространства. Иначе говоря, из уважения к женщине, девушке, проявляя воспитанность, кумык избавлял ее от соответствующих манипуляций: по этическим нормам она должна была пройти как можно дальше от встречного мужчины.

Приближаясь к группе работающих или отдыхающих женщин, мужчина должен был обойти их стороной. Если это было невозможно, пещий мужчина, приблизившись к группе и поприветствовав ее ситуационно соответствующим добропожеланием, просил простить его за причиняемое беспокойство и спрашивал разрешения пройти мимо. Всаднику в подобной ситуации достаточно было спешиться, коротко приветствовать женщин, пройти мимо собравшихся и сесть на коня уже минуя группу. Приблизившись к двум и более беседующим женщинам, мужчина должен был подождать, пока на него обратят внимание и спросят, что ему нужно. Только после этого мужчина обращался с вопросом, предложением, просьбой к отдельной женщине или ко всей группе: перебивать их беседу считалось неприличным.

Как и множество других обычаев, традиции подчеркнутого уважения к женщине позабылись, стерлись в памяти народа, оставив после себя лишь пережиточные отголоски былых этических начал. По нашему мнению, подобного рода рудименты сохранились в Дагестане

в виде своеобразных «экзекуций», совершаемых группой женщин по отношению к встретившемуся пешеходу, прохожему, всаднику. «Мужчина, по несчастью встретившийся с толпой женщин и девушек, — писал П. Пастухов о жителях горных магалов Кайтага, — делается их жертвой: его обезоруживают, принуждают танцевать, прыгать, исполнять все их капризы; достаточно натешившись, они отпускаяют свою жертву при громком хохоте и остротах. Это случается особенно в тех случаях, когда женщина выходит из аула для сбора моха и особой травы на брачные подушки и тюфяки новобрачных»¹¹⁷. «...женщины Ицари Ашты, Урцеки и других обществ Кубачино-Даргинского нагорья во время полевых работ выходили группой на дорогу, останавливали постороннего одинокого мужчину или нескольких мужчин и заставляли их танцевать, петь, раздеваться и т.д. Если тот не соглашался выполнять эти требования и оказывал сопротивление, его оштрафовывали на землю, снимали с него одежду, отнимали оружие, хлестали крапивой», — пишет С.Ш. Гаджиева¹¹⁸. Она же, ссылаясь на собственные полевые материалы, говорит о бытовании такого же обычая в кумыкском сел. Гели¹¹⁹. Известен был этот обычай и Е.М. Шиллингу, наблюдавшему его, в частности, у кубачинцев¹²⁰. Наши полевые этнографические материалы свидетельствуют о бытовании схожих обычаев у северных ахвахцев и кулинских лакцев. По всей вероятности, обычай был распространен по всему Дагестану, во всяком случае — по большей его части. Наказывали вначале, скорее всего, не первого попавшего, случайно встретившегося мужчину, а именно тех из них, кто не оказывал группе женщин должного почтения, завещанного стародавними традициями. Позже, видимо, обычай воспринимался как развлечение группы женщин, хоть и не самую добрую, но своеобразную шутку, небольшое увеселение, тип розыгрыша. Вряд ли здесь стоит усматривать глубокие генетические связи с эпохально отдаленными формами социальной организации общества и видеть в подобных обычаях отголоски феномена «снятия половой табуации»¹²¹.

В контексте изложенного заслуживает внимания практика обращения к взрослым детям, к юношам, мужчинам, или упоминания о них в разговоре именем матери — «сын Патимат», «сын Хадижат» и др. В отдельных случаях аварцы носят фамилии, образованные от именит матери, бабки, знатной женщины тухума — Убейдаатовы, Асиятиловы, Ханичалаевы и др. (от имен Убейдат, Асият, Ханича). Это характерно было для обществ Гидатль, Кель, Ругуджа; здесь же и в Андалале девушек и женщин часто именовали по матери — «дочь Патимат», «дочь Хадижат» и др. Все это, по мнению С.Ш. Гаджиевой, может свидетельствовать «о былом более высоком положении женщины»¹²².

В повседневной практике общения наименование семьи или даже группы семей по имени женщины — и до сегодняшнего дня явление

отнюдь не редкое для горцев Дагестана (в русской транскрипции – «Марьяновы», «Айшатовы», «Уммукусумовы» и др.).

Таким образом, женщина в дагестанской семье и в обществе занимала достойное место, отношение к ней со стороны мужчин характеризовалась подчеркнутым уважением. Однако, все это, в силу сохранения патриархальных порядков, сочеталось с подчиненным положением женщины по отношению к главе семьи – мужчине, с социальным неравноправием в обществе с полуфеодальными и полупатриархальными нормами социальной градации и распределения социальных ролей. «Поверхностный взгляд на кубачинский женский дореволюционный быт в прошлом может повлечь определения, диаметрально противоположные («женщина свободна», «женщина закрепощена и бесправна»), – писал Е.М. Шиллинг, – но, в сущности, одинаково неверные и односторонние, несмотря на то, что в каждом из них есть доля правды»¹²³. Верно подмечено и хорошо сформулировано по отношению не только к кубачинкам, но и к дагестанским женщинам вообще. Может быть стоит только несколько уточнить, что «доля правды» ко второму определению до последних десятилетий в дагестанской литературе своей массой буквально подавляла первое из них.

Стереотипы и стандарты межличностного и группового общения в коллективе в значительной степени дифференцировались в зависимости от степени родства.

По отношению к отцу никакой фамильярности или даже слабо выраженного оттенка небрежения не допускалось. Со своими детьми с их младенческих лет и в течение всего последующего периода отец держался подчеркнуто отчужденно. У себя дома, в четырех стенах, мужчина еще мог позволить себе временно взять ребенка, сына или дочь, на руки, покачать его в люльке, успокоить, если жена была занята, а других домочадцев дома не было. Но уже в своем дворе, на крыше¹²⁴, а тем более на улице мужчина, особенно молодой, не брал своего ребенка на руки, не мог себе позволить приласкать сына или дочь, успокоить, развеселить.

Упрекая дочь в непослушании, отец в «Горянке» Р. Гамзатова напоминает, что часто поступался общественным мнением из любви к ней в ее малолетстве:

*«Открыто, при людях, бывало,
Тебя я носил на руках,
Хоть это позором немалым
Считается, дочка, в горах»*¹²⁵.

Здесь проявлял себя один из четырех видов обычая избежания по классификации Я.С. Смирновой¹²⁶, которого строго придерживались горцы, но еще строже – кумыки, ногайцы, дагестанские азербайджанцы, терекменцы¹²⁷. С подрастающими и взрослыми детьми отец

был строг, требователен, эмоционально сдержан. «До сих пор не могу дать себе отчет, чувствовал ли я к нему (к отцу – С.Л.) когда-нибудь любовь, как к родителю, – вспоминал Абдулла Омаров. – Мне кажется, больше всего я имел к нему чувство уважения и страха, какое подчиненный питает к своему строгому начальнику ... я почитал его больше, чем всех других, но только как единственного человека, имевшего право распоряжаться нашим домом, заботившегося о благосостоянии нашем и имевшего неограниченную власть надо мной. Его присутствие меня тяготило, а когда он уходил из дому, я чувствовал себя свободнее»¹²⁸.

В случаях, когда отец по отношению к сыну или дочери допускал несправедливость, ошибочно выговаривал, заблуждался в отношении намерений или действий своих детей, отстаивать правоту и свою невиновность последним предписывалось спокойно, мягко, не навязчиво. Делать это надо было, дав отцу успокоиться и оставшись с ним наедине. О присутствии в подобной ситуации не члена семьи, постороннего, и речи не могло быть. По существующим нормам полагалось дать остыть отцовскому гневу, выждать, когда он успокоится и только после этого объясниться с ним. Рукоприкладство в семье адатом, шариатом не воспрещалось, но и не одобрялось, общественным мнением оно резко осуждалось. Тем не менее, пощечину от отца даже старшие из детей, женатые и замужние, воспринимали как должное. «Да не испытаеть ты недостатка в отцовской пощечине!» – одно из расхожих (отнюдь не шуточных) благопожеланий, бытующих у всех горцев Дагестана. О том же арчинское «Он ладони отцовской не знал» («Диян къвен аккутлутту») – в смысле «вырос без отца», кумыкское «Отцовская ладонь благостна», лезгинское «Он вырос на отцовских пощечинах» («Бубадин лапашдин чехихьана») – в значении «он воспитывался в строгости». Соответствующие выражения не являются редкостью также в речевых оборотах лакцев, андийцев, цезов, ахвахцев и др. (например, ахвахское «ни материнской ласки, ни отцовской пощечины (не познавший)» – т.е., рано лишившийся родителей).

Хотя любовь и уважение к матери люди проносили через всю свою жизнь, внешнее выражение почтительности по отношению к ней у детей было менее выражено. Сын или дочь в обход традиции, в отсутствие отца могли себе позволить оспорить исходящие от матери распоряжения, решения, открыто выразить свое недовольство, настаивать на своей правоте, невиновности и т.д. Однако даже в этих случаях, как правило, за матерью оставалось последнее слово. Физическому наказанию мать могла подвергнуть ребенка, реже – подростка, в исключительных случаях – дочь до ее замужества. В подавляющем большинстве случаев «критические ситуации» заканчивались и вовсе

без побоев и ограничивались угрозой матери пожаловаться отцу детей: такая мера была достаточно эффективна.

Моральные качества члена общества во многом оценивались по его отношению к родителям. Согласно учению Корана с родителями можно было не соглашаться и даже вступить с ними в конфликт только лишь, если они серьезно заблуждались в вопросах веры. «Господь твой повелел всем поклоняться только ему одному, делать добро родителям: один ли из них при тебе, или оба они достигнут престарелости, не говори им: пфу! Не кричи на них, а говори с ними словами почтительными, – написано в Коране. – Прикрывай их крылом сердечной ласковости, говори: Господи, будь милостив к ним, так как они воспитывали меня, когда я был мал»¹²⁹.

В муже женщина чтит главу семьи и отца своих детей. Со дня замужества и до глубокой старости жена всеми силами ограждала его от бытовых неудобств: его надлежало вовремя накормить, обстирать, обшить и т.д., за ним убиралась и для него стелилась постель, подавалось на стол и убиралось со стола, ему вовремя подносились молитвенные принадлежности, в доме поддерживались тот режим и порядок, к которым он привык – и т.д. Муж мог, но не был обязан, объяснять жене, с какой целью и на какой срок он выходит из дома. Как бы поздно глава семьи не возвратился домой, ужин для него всегда был готов. Отойти ко сну, когда мужа нет дома, для жены считалось недопустимым: полагалось за какими-то домашними хлопотами, рукодельем и проч. дожидаться его возвращения. Весьма характерна в этом отношении притча, записанная нами в 1986 г. в с. Кидеро (цезы) у 70-летней Саитбековой Написат. Собираясь накормить ужином засидевшегося на годекане мужа, жена нечаянно сломала деревянную ложку. «Не расстраивайся», – сказал муж, и повозившись в своем углу, разложил перед изумленной женой деревянный черпак, дуршлаг и десяток ложек. – «Откуда это?» – спросила жена. – «Вот ты меня часто упрекаешь, что я каждый вечер допоздна засиживаюсь в компании мужчин. Как видишь, пока ты дома бездельничала, я там кое-что делал». Ничего не ответив слова мужа, жена вынесла из другой комнаты огромный мешок и молча вывалила перед ним грудой великолепно орнаментированных шерстяных носков. – «Откуда это?» – пришла очередь изумляться мужу. – «А это результат моего безделья, пока ты засиживаешься в мужской компании», – последовал ответ. Со своей стороны муж мог быть внимательным к жене, добр и ласков, относиться к ней с уважением и любовью. Однако все свои чувства к жене он мог проявить только наедине с супругой, без посторонних, в рамках горской сдержанности. В разговорах с посторонними и даже своими детьми супруги друг друга по именам не называли. Обращаясь к детям, мать говорила об их отце «ваш отец», «наш старший»; для посторонних о муже говорилось «этот

наш», «отец детей», «отец Омара» (обычно – по имени старшего сына); для соседей, друзей – «ваш друг»; для родственников соответственно «твой брат», «твой двоюродный брат», «твой дядя (по отцу, по матери)» и т.д. Соответственно называл свою жену и мужчину: «ваша мать», «наша старшая», «наша хозяйка»; «семья (в смысле «домашняя», «хозяйка»), «мать детей», «мать Омара, Гасана» (обычно – по имени старшего сына); «ваша девушка, ваша дочь», «твоя племянница», «твоя двоюродная сестра» и др. Впрочем, разговоры о муже и тем более о жене по существующим этическим нормам сводились к минимуму. Несколько менее жестко, но те же этические рамки соблюдались мужчиной в отношении дочери, сестры, любой родственницы. Хвалебные речи в адрес супруга, супруги считались неуместными: если в первом случае это расценивалось как нарушение элементарных поведенческих норм, то во втором рассматривалось как верх неприличия.

В уничижительном куплете, адресованном молодому мужчине, девушка поет:

*«Аьршая тлахли дувуй,
Шарниату ца дувуй,
Ссирсилитту бартлих дугьуй–
Ина адаминарав!»*

*(«Из глины делающий посуду,
Нахваливающий свою жену,
Измазывающий усы в сметане –
Да разве ж ты мужчина?»)*

Здесь в одном ряду с такими пороками мужчины, как занятие женской работой (изготовление гончарных изделий) и склонность к лакомствам, невоздержанность к пище, стоит и упрек-обвинение в манере хвалить свою жену.

В этом контексте отнюдь не случайным воспринимается такое проклятие у лакцев: «Да услышим мы твои восхваления в адрес мужа!»: пространно говорить (собственно – причитать) хвалебное о супруге женщина могла только в плаче по поводу его смерти. Похвалу в адрес мужа, сына, отца, брата женщина воспринимала сдержанно, не проявляя видимого удоветворения, польщенности, переводя разговор на шуточный тон, лад. Реакция мужчины в подобных ситуациях была острее: он высказывал крайнее смущение, уверял собеседников, что они переоценивают качества упоминаемого, просил переменить тему разговора или покидал своих собеседников. В любом из этих случаев исключение делалось в отношении людей умерших, но и здесь ближайший родственник только молча слушал, участия в разговоре не принимал.



Отношение детей, малолетних и взрослых, к дедам и бабкам было более открытым, сердечным, гораздо менее сдержанным, чем к родителям. Высказывая по отношению к ним уважение и глубокое почтение, внуки в то же время были с ними откровенно ласковыми и в ответ получали такую же ласку. Дед, держащий на коленях внука, внуку, утешающий, успокаивающий, развлекающий их — обычное явление для горцев Дагестана¹³⁰. Этические нормы поведения у кумыков и в этом отношении были несколько жестче. Очень часто деды и бабушки были поверенными в каких-то личностных, «секретных» устремлениях и чувствах своих внуков и выступали в качестве посредников-защитников их интересов перед родителями. Особых отличий во взаимных отношениях между детьми и родителями их родителей по отцовской и материнской линиям не было. Однако можно отметить несколько большую сердечность в отношениях между внуками с одной стороны и дедом, бабушкой по материнской — с другой: отцовские предки проявляли к своим внукам большую требовательность в вопросах привития одобренных обществом личностных качеств, поведенческих норм, были строги и взыскательны к ним.

Взаимоотношения и соответствующие им нормы поведения подрастающего поколения с родственниками по отцовской и материнской линиям мало чем отличались от взаимоотношений с отцом, родителями. В их присутствии младшие не смели громко разговаривать и смеяться, вмешиваться в их беседу с другими лицами, указывать им на заблуждения, ошибки, неосведомленность в каких-то вопросах, не могли сесть без их приглашения, изъявляли готовность выполнить любое поручение и т.д.

Несколько особое положение в отдельных случаях занимал здесь дядя по матери, во взаимоотношениях с племянниками (в основном) и племянницами прослеживались иногда пережиточные нормы авункулата. Так, например, у некоторых народов Западного Дагестана имя для новорожденного (правда, согласовав этот вопрос с его отцом) выбирал брат матери (тиндинцы, багулалы, чамалалы, хварщины). У северных кумыков родители новорожденной, желающие назвать ее Кистаман («кыз таман» — «хватит девочек»); имя чаще всего давалось в тех случаях, когда у супругов рождались одна девочка за другой), брали на это символическое разрешение у старшего брата супруги. Так же обстояло дело у самурских лезгин в отношении имени Бесханум (в том же значении). По обычаям гидатлинцев оружие, а по возможности и коня, в год совершеннолетия племянника дарил ему дядя по матери. По обычаям жителей отдельных лакских селений (Варай, Дучи, Иниша, Курла), а также населения Сюргинского участка, он же возглавлял процессию сватов со стороны своего племянника. В лакском сел. Балхар сохранились специфические речевые обороты, в которых неумение,

нерасторопность, невоспитанность и проч. недостатки молодого человека ставились в вину дяди по матери.

*«Нааьна щаншиг буттан,
Душини нач къадуллусса,
Нааьна ниттиуссин,
Тунума язь къабуллусса».*

*(«Проклятье тестю,
Не привившему дочери стыд,
Проклятье [моему] дяде по матери,
Не привившего мне честь»).*

Такие слова вкладывает фольклор лакцев в уста мужа оскандалившейся жены, у которого не хватает решимости развестись с ней. Поучая молодого человека, обвиняя, упрекая его в недовкости, в незнании, в неумении, балхарцы прибегали к таким оборотам: «Проклятье твоему дяде по матери, ты топор в руках держать не умеешь! (плохо сидишь верхом, не проявляешь сообразительности, проявляешь невоспитанность — и др.)»¹³¹. Правда, в XIX в. все это было главным образом не больше, чем слова, привычные обороты, т.к. заметную роль в воспитании племянника дядя уже не играл. Здесь мы имеем дело преимущественно с пережитками отношений переходного периода от материнского ряда к отцовскому¹³². У значительной части горских народов Дагестана дядя порой нес равные, если не большие, расходы при женитьбе племянника, замужестве племянницы, строительстве дома для них и др.

Общение близких родственников между собой, при отсутствии посторонних, было менее кодифицировано, более свободно и непринужденно.

Свойственники по отношению друг к другу обычно проявляли максимальное уважение, о раскованной фамильярности, характерной для родственников-ровесников, здесь уже и речи быть не могло.

Приветствуя группу лиц, мужчина обменивался рукопожатиями со всеми мужчинами, за исключением близкого родственника: тот факт, что последнего по каким-то обстоятельствам он не видел несколько дней, а с остальными встречался ежедневно, в подобной ситуации в расчет не принимался. Вновь подошедший обычно подключался к теме общего разговора, общей беседы и лишь какое-то время спустя, прощаясь с группой мужчин, жестом, движением глаз, головы давал понять брату, племяннику, сыну, что желает с ним поговорить наедине. Иначе говоря, нормы этикета не допускали отдельной, частной беседы родственников, находящихся в группе посторонних.

Объятия при встрече для горцев — редко применяемое выражение дружеского расположения, радости встречи. После долгой разлуки

такой жест могли позволить себе родные или двоюродные братья, дядя и племянник, реже — отец и сын, чаще — друзья и кунаки. Если в порыве радости, удовлетворения от встречи объятия и происходили, то, как правило, в доме, не на людях. Кумыки в этом отношении стоят несколько особняком: традиционные нормы поведения здесь не только не запрещали, но даже предписывают легкие «полуобъятия» между друзьями и родственниками; считались они этикетными и между состоящими в родстве или свойстве мужчинами и женщинами, что совершенно исключается по нормам горской этики. Объятия допускались кумыками в дни празднования Уразы-байрама и между не родственниками. «Замечу, что на плоскости существует обычай, которого не встречается у горцев, — писал А. Омаров, пробывший некоторое время муталимом при казанищенском кадии: — при встрече молодого человека со знакомой девушкой, мужчина обнимает девушку, и они обмениваются крашеными яйцами... Девушки стараются уклоняться от этих объятий, как бы из приличия, но сопротивление и отговорки с их стороны бывают бесполезны при настойчивости молодых людей, которые пользуясь правами, представленными им обычаем, ни за что не пропускают удобного случая обнять в этот день знакомую девушку»¹³³.

Несколько особняком стояли отношения невесты и невестки с родственниками жениха, а потом уже и мужа. Невеста старательно избегала встреч с родней жениха, особенно с мужской ее частью. Соблюдая этим извечные этические нормы, девушка, кроме того, опасалась напроситься на подарок, которым у многих народов Дагестана должны были одарить ее встретившиеся родственники жениха. Особенно развит был этот обычай у балхарцев: близкие родственники жениха, мужчины и женщины, при встрече с ней сулили девушке тот или иной подарок, который в тот же день доставлялся к ней домой...¹³⁴ Нормы этики строжайше запрещали невесте появление в местах, где она могла встретить жениха. Став супругой, молодая жена некоторое время, а у тюркских народов Дагестана — довольно продолжительное, избегала попадаться на глаза отцу мужа, его братьям и другим ближайшим родственникам. У сюргинских даргинцев при упоминании имен родителей мужа, даже умерших, женщина вставала¹³⁵. Демонстративная отчужденность невесты несколько слабее проявлялась в отношении свекрови, золовок и других родственниц мужа. Всех их, в том числе и несовершеннолетних, она не могла называть по именам, обращаясь к ним со словами «отец», «мама» (по отношению к свекру и свекрови), по вымышленным именам (типа «золотце», «звездочка», «свет очей») и др. — по отношению к младшим) или по необходимости общаясь с ними через малолетних членов семьи или родственников. Жених со своей стороны тоже придерживался традиционных правил приличий, избегая по возможности встреч с родственниками и родственницами невесты, а

также — и молодой жены, в первый период (месяц-полтора) после женьитьбы. Все эти нормы, повторяем, были наиболее жестко задействованы у тюркских народов Дагестана, особенно у северных кумыков¹³⁶.

Совокупность таких и подобных норм, известных в этнографической науке как избегания и семейные запреты, характерна для народов Кавказа и других народов¹³⁷ (по классификации Я.С. Смирновой — между супругами, между родителями и детьми, между женой и родственниками мужа и между мужем и родственниками жены¹³⁸). В Дагестане, по определению С.Ш. Гаджиевой, обычаи эти в общем проявлялись в редуцированной, осколочной, порой в трудноуловимой форме¹³⁹.

Положение невестки в доме носило несколько двойственный характер. С одной стороны — подчеркнутая отчужденность и замкнутость в общении с домочадцами мужа: Готовя невестку к роли хозяйки дома, свекровь намеренно загружала ее работой. Поэтому хотя с младшими детьми дома и сестрами мужа у невестки складывались теплые, дружеские, родственные отношения, жилось ей у мужа нелегко. С другой стороны, в первые годы замужества молодая женщина была окружена вниманием и заботой со стороны родственников и, главным образом, родственниц мужа, которые по всякому поводу и без повода проводили ее, делали ей небольшие подарки, угощали сладостями, фруктами, печениями и проч.

Специальные исследования предшественников и наши полевые материалы дают возможность говорить о тайных свиданиях жениха и невесты в довадебный период¹⁴⁰. Так, у ахвахцев, бежтинцев и других народов Западного Дагестана жених мог посещать невесту и видеться с ней в присутствии ее сестры, тетки, подружки в любое время. У цунтахвахцев жених мог даже спать со своей невестой, не покушаясь, однако, на ее девственность. Описан случай, когда пытавшийся нарушить это табу жених был убит его же невестой¹⁴¹. Подобный же обычай существовал и у лакце-цовкринцев¹⁴². Согласно А. Омарову, свидания помолвленных в лакской среде — повсеместное явление: свидания в комнате, в доме невесты, в присутствии ее родственницы и при обязательном отсутствии отца и старших братьев невесты¹⁴³. У гуллинцев, ураринцев, ицаринцев и др. (даргинцы) жених мог вызвать недовольство своих родных и родителей невесты редкими и неохотными посещениями своей нареченной, а невеста-тиндинка бросала из окна для жениха веревку, до которой он мог бы к ней забраться¹⁴⁴. Тайные встречи жениха и невесты характерны были и для кумыков¹⁴⁵, каратничей¹⁴⁶, бежтинцев¹⁴⁷, цезов¹⁴⁸, годоберинцев¹⁴⁹ и других народов Дагестана. В подавляющем большинстве случаев эти встречи организовывались при отсутствии главы семьи и его старших (совершеннолетних) сыновей, в присутствии матери, тетки или подружки невесты; во всех случаях

встречи происходили в отцовском доме невесты, при этом жених являлся обязательно с подарком для нее.

Общение жениха и невесты у лакцев, проживающих в селениях на территории даргинцев, происходило через девушек-посредниц, родственниц жениха, невесты, подруг невесты. Жених обычно передавал невесте какой-нибудь подарок (колечко, гребень, фрукты, сладости и проч.) вместе с комплиментами в ее адрес (типа «передай ей, что я с ума схожу от ее походки» и проч.). Ответ парень получал через посредницу же. В словах ответа «возмущение дерзостью» было «замешано» на завуалированном признании в симпатиях¹⁵⁰.

Как отмечает С.Ш. Гаджиева, досвадебные посещения женихом своей невесты известны и другим народам Кавказа (грузинам, кахетинцам, аджарцам, сванам, хевсурдам), народам Средней Азии и Казахстана, башкирам, ногайцам и др.¹⁵¹ Специалисты характеризуют такой обычай как пережиток особой формы дислокального брачного поселения¹⁵², когда супружеские отношения сводились к посещениям мужьями своих жен в домах их родителей¹⁵³.

Итак, как взаимоотношения членов джамаата, так и вытекающие из них поведенческие характеристики и особенности общения в значительной мере были дифференцированы в зависимости от степени родства, свойства и близости коммуникантов по отношению друг к другу. Вообще систему родства «можно рассматривать в качестве одного из аспектов традиционно-бытовой культуры общения — это система стандартов взаимоотношения и взаимодействия, релевантное в тех или иных конкретно-исторических условиях для членов любой родственной группы внутри этноса», — отмечает Б.Х. Бгажноков¹⁵⁴.

В социально неоднородных общества Дагестана особенности общения коммуникантов не могли совершенно не зависеть от их социального положения. Ханско-бекская феодальная знать общалась преимущественно в своем кругу. Именно здесь, в этом сословии, межнациональные, межджамаатские браки исключения не составляли. Кумыкские владетели женились на сестрах и дочерях даргинцев (кайтагцев) и аварцев, приводили в дом северокавказских княжон; аварские нуцалы, ханы находили себе невест среди владетелей Лакии, последние — в Аварии и в Южном Дагестане — и т.д. Хозяйственный быт этого сословия обслуживался челядью и зависимыми категориями крестьян. Хан, бек в повседневной жизни старался вовсе их не замечать, отдавая распоряжения через соответствующих доверенных служилых лиц. Идеальное поведение домашней прислуги и зависимых крестьян — как можно меньше попадаться на глаза своих «господ». Если же встреча и происходила, хана, бека им надлежало слушать стоя, опустив подбородок, глядя под ноги и всем своим видом выражая преданность и покорность. Выйти из себя, гневаться, браниться, лично наказывать прови-

нившегося владетелю и его отпрыскам не полагалось, считалось ущемлением их достоинства. Дочери, молодая жена или жены с отцом и мужем в течение дня непосредственно общались крайне редко. Глава семьи передавал им свои распоряжения через доверенное лицо, тот — старшей из женщин-прислужниц и, наконец, последняя — адресату. Таким же (в обратном порядке) было и общение женщин с главой семьи. Не занятые в хозяйстве, не обремененные домашними хлопотами, женщины ханско-бекского дома целыми днями вышивали, собирались вместе и занимались пересудами, проводили время в доступных забавах и развлечениях. Отца и мужа женщины приветствовали стоя, при встрече с ним останавливались, чуть прикрыв концом платка губы и подбородок, ждали, пока он пройдет. Дети и младшие братья в присутствии главы семьи держали себя также, как и слуги, с той разницей, что в меньшей степени старались ограничить непосредственное с ним общение и могли почтительно вести с ним же беседу. На утренних и вечерних приемах, при встрече послов, посольных и гостей, при публичном вершении суда, в центре, на почетном месте восседал феодал, по правую руку от него располагались братья, дяди и другие родственники, по левую — духовное лицо и приближенный служилый люд. Сидеть в его присутствии мог престарелый родственник, кадий, гость, самые старые из окружения (военачальники, управляющий); все прочие могли сесть только по получению разрешения. Сыновья и младшие родственники располагались справа у стены и все время проводили стоя.

С духовенством феодальная знать держалась почтительно. Впрочем, ханы и беки имели более или менее постоянные общение исключительно с представителями высшего духовенства, выполнявшим функции религиозных глав и осуществлявшим шариатский суд непосредственно при резиденциях. Остальная часть духовных лиц, ни в какой мере, правда, не притесняемая, находилась преимущественно не в поле общения феодалов и их ближнего окружения.

Опорой и поддержкой на местах для ханов и беков были представители управленческой и имущей верхушки джамаата. Именно у них останавливались хан или бек проездом, с деловым визитом. Это были своеобразные «опорные пункты» представителей феодальной власти и в селениях с зависимым населением, и там, где эта зависимость была опосредованной, несколько завуалированной. В случае подробных визитов хозяин дома оказывал феодалу и сопровождающим прием и обхождение по «высшему разряду» обычных отношений «гость-хозяин». Подобные визиты были разовыми, эпизодическими, нерегулярными. Однако, кроме того, время от времени ближайшие родственники хана, бека, вместе со своим владетелем или без него, совершали внезапные, ненормированные обычаям наезды на селения с

подвластным населением, требуя от него угощения и увеселений на целый день или несколько дней. Подробное описание такого «гостевания» хана и нукеров оставил нам А. Омаров.

«Уже прошла целая неделя с тех пор, как старшина получил известие, что хан в скором времени удостоит сел. К... своим приездом. Старшина и его родственники все это время хлопотали о приготовлении приличного угощения для хана и его свиты. Несколько раз ездили в Цудахар, за разными напитками и привозили оттуда самые редкие, не виданные и не слыханные до тех пор в сел. К. водки, вина и ликеры; привозили также и значительное количество чистого спирта. За хорошим чаем и стаканами послали в Шуру. Карты тоже были заняты сбором разных продуктов от жителей — баранов, кур, масла, меда, сена и проч... старухи и вообще хозяйки прятали своих кур, запирали сено и саман, но чауши всюду заглядывали и забирали разную провизию к старшине и картам... Вот стали слышны отголоски песен, послышались ружейные выстрелы, наконец стал доноситься шум, крик, лай гончих и борзых собак, топот лошадиный, — и ханский поезд то приближался, то удалялся, смотря по тому, как дорога шла то по горе, то по ущелью. Вот показался белый значок, и жители стали в ряд. Когда же хан подъехал, все сняли шапки с обычным приветствием: Карабуз, хан (да благословит Бог приезд твой к нам!), а хан ответил «благодарю» и потом спросил некоторых, как они поживают. Вопросы эти были сделаны приличествующим таким лицам тоном, т.е. вполне непринужденно и беззаботно. Хан остановился у старшины, а нукеры его были размещены по домам более состоятельных хозяев; у некоторых из них таким образом оказалось на постое по 5—6 человек. Кому из нукеров не нравился свой кунак по бедности или по нраву, тот самовольно отправлялся к кунаку своего товарища. Скоро пошли споры нукеров с жителями: первые требовали от последних всяких удовольствий, а те отбирали у них силой все, что только хотели, причем ругали и били ногайками, а вечером пошла охота на кур и петухов: по всему аулу, там и сям, раздавались выстрелы, летали палки, и те из хозяек, которые заблаговременно не успели припрятать домашнюю птицу, плакали и кричали. Ночью везде раздались песни и началось пьянство...»¹⁵⁵

Подобные «гульбища», «насильственные гостевания» (по своей сущности — кормления) устраивали и хунзахский нуцал, и кайтагский уцмий, и хан мехтулинский, майсум табасаранский и др. Ханы Хунзаха, например, время от времени наезжали в селения Цунта-Ахвахана и на правах «почетных гостей» пребывали там по несколько дней¹⁵⁶. Правами «непрощенных гостей» иногда в Дагестане по традиции пользовались целые общества в отношении других обществ. Так, в дагестановедении хорошо известен обычай пахты (пахта), род тех же кормлений, на которые имели право жители сел. Ахты в отношении 11 остальных

селений союза Ахты-Пара. Селения Шиназ, Кала, Ука, Амсаря и Хрюк отбывали усиленную пахту ругульцам¹⁵⁷. Обычай заключался в праве жителей названных селений (Ахтов и Ругула) один раз в год гостить в остальных селениях, требуя от местных жителей лучшей еды и напитков, корма для коней, увеселений и проч.

Представители феодальной верхушки Дагестана в целом признавали право свободного, независимого узденя на чувство собственного достоинства.

Свободолюбивое узденство могло порой дать достойный отпор амбициозным притязаниям владетелей, и им приходилось с этим считаться. В стихах «Ответ хану» автор конца XVII—начала XVIII в. Мирза Калухский грозит феодалу:

*«Если ты решился высечь искру,
Без следа сожжет тебя гроза,
На узденей посягать нельзя!
Вот ответ, владыка ненавистный,
Что в Калухе написал Мирза»*¹⁵⁸.

Уздень, член джамаата, по сложившимся морально-этическим нормам, оказывал хану, беку те же знаки внимания, доброжелательности и почтительности, что и любому другому встречному, приезжему представителю другого джамаата. Однако, в обход традиции, в нарушение адатных норм, правящая верхушка пользовалась рядом льгот морального порядка, что ярче всего отражалось в этикетных отношениях. Зачастую безусый отпрыск ханского, бекского дома на равных вел себя в окружении белобородых старцев, принимал, как должное, выделение ему наиболее почетного места, ждал приветствия от группы мужчин, мог позволить себе говорить с группой старших сидя на коне, не пытался остановить сидящих мужчин, встающих при его появлении и т.д. Более того, на подвластных и зависимых территориях дагестанские феодалы вводили нормы, не известные ни населению, ни его ближним и далеким предкам. Так, например, хунзахский хан, подражая, видимо, кумыкскому шамхалу, запретил зависимым категориям населения ношение белой бурки, башлыка светлых тонов, белой папачи и сапог из цветного сафьяна. Дальше их пошел казикумухский хан, запретив подвластному населению, кроме того, пользование конской сбруей в серебре и оправленный в серебро оружием. Им же были вменены в обязанность для зависимого населения поклоны и снятие папах. Впрочем, это были не самые яркие инновации Аглархана, истязавшего, пытавшего подвластное население за малейшие провинности и введшего на подвластных иноэтнических землях «право первой ноги». Все подобные «новшества», тем не менее, появившиеся с укреплением ханской власти и с ее поддержкой силой царского оружия, ко второй

половине XIX в. начали исчезать и даже до официальной отмены ханско-бекского управления¹⁵⁹.

Реформы «военно-народного» управления привели, в частности, к тому, что усилились знаки внимания и подчеркнутая почтительности теперь уже по отношению к управленческой и имущей верхушке джамаата. Члены сельского управления теперь уже дополнительно были облечены статусом государственных служащих. Такие факторы, как окончание войны, проведение хозяйственных реформ, вхождение Дагестана в состав России и хотя медленное, но неуклонное развитие элементов капиталистического хозяйства еще резче обнажили имущественную полноту узденства, еще больше поставили беднейшее крестьянство в зависимость от зажиточной части населения. Поэтому членами сельского управления чаще, чем прежде, становились не лучшие и мудрейшие, а имущие и преуспевающие. Сплошь и рядом в селениях Дагестана почет и уважение выказывались состоятельному хозяину, незрими, но вполне реальными путями от которого исходило благополучие нескольких (иногда — нескольких десятков) семей. Открытое курение, пьянство, манера нарочито громко говорить, громко смеяться в обществе, переливать старших, позволять в их присутствии и даже в их адрес нескромные шутки и т.д., и т.п. — все это исходило, как правило, от разбогатевшего члена джамаата или (и) его членов семьи¹⁶⁰.

Подчеркнуто почтительным обхождением в обществе в большинстве случаев пользовалось лицо духовного звания. Достаточно сказать, что форма, манера общения взрослых и пожилых, не говоря уже о юных и малолетних, с таким лицом строилась по принципам «старшей — младший», где духовному лицу отводилась первая из ролей.

В особом положении находились представители сословно-неполноценных слоев населения и их потомки. Мы уже отчасти коснулись этого вопроса, когда речь шла о «точках отсчета» морально-этических установок, которые ложились в основу принципов традиционной культуры поведения и этикетных отношений. Здесь считаем уместным несколько дополнить и расширить вопрос. Даже формально, по адату, будучи полноправными членами общества, эта категория населения была морально ущемлена. Об избрании, назначении человека из этой среды в органы сельского управления, даже на второстепенные должности, и речи быть не могло. Их приветствовали как бы нехотя, на их приветствия отвечали небрежно. Освященный предками обычай соседской взаимопомощи на представителей этого сословия распространялся в последнюю очередь. Будучи чьим-то гостем, такой человек пользовался всеми преимуществами и правами традиционных норм гостеприимства, однако сам редко принимал гостей; останавливался у него, как правило, только равный по социальному положению или

происхождению. Очередность по обязанности приема приезжего на него не распространялась, сам он, по нормам этики, не мог по личной инициативе принять у себя приезжего. Сочувствия и соболезнования представители этого сословия принимали в основном на улице, при выходе из дома (за исключением случаев потери кого-либо из членов семьи или близких родственников). В дни календарных и религиозных праздников их семья наносила главным образом взаимные поздравительные визиты и получали таковые от представителей своего же сословия. Дружеские или просто приятельские отношения остальная часть населения с ними не поддерживала. Для последних это считалось предосудительным. Сторонилось общество также от допущения представителей семьи лагок, кулов, чагаров и др. в спортивные состязания: победа над ними особого удовлетворения узденю не приносила, поражение от них для побежденных считалось бы унижительным. Приветствуя кого-либо или отвечая на приветствие, руку для пожатия такой член общества первым не подавал. В беседу двух или более мужчин он не смел вмешаться, мог лишь ответить на вопрос или откликнуться на просьбу, предложение поделиться какой-то информацией. Для вхождения его в речевой контакт с группой мужчин предусматривались предварительные словесные формулы типа «если мне будет дозволено...», «не хотелось бы надоедать вам своими речами, но...», «я коротко о чем-то хочу сказать, если можно, послушайте...» и др. Считалось, что такой человек ведет себя неприлично, «забывая свое место», если более или менее продолжительное время пытается овладеть вниманием окружающих. На годеканах, за праздничным застольем место этим людям отводилось с краю, тост в его честь, как правило, не произносился, сам он благодарственный или хвалебный (величательный) тост произносил редко. Находясь на годекане, он не мог себе позволить встать и уйти домой, если с ним оставался хоть один человек из «свободных узденей».

Все эти и многие другие ограничения для названной категории населения характерны были у всех народов Дагестана, хотя и в разной степени. Чем дальше находились джамаат, группа джамаатов от централизованного феодального образования и чем меньшее влияние населения испытывало от феодальной власти, тем в меньшей степени сказывались в обществе сословные ограничения. У большинства народностей Западного Дагестана, например, как мы уже отмечали, они либо слабо проявлялись, либо сводились к нулю.

Таким образом, сословные различия народов Дагестана давали довольно пеструю палитру особенностей межличностного и группового общения. Особенности эти вытекали главным образом из неразвитости сословно-классового деления общества, объяснялись различной

степенью развития феодальных отношений, испытали на себе влияние все еще значительных пережитков патриархальных отношений.

В селениях своего союза (вольного общества), союза союзов, в селениях своей округи дагестанцы, посетившие их по той ли иной надобности, чувствовали себя вполне свободно. Иначе и быть не могло, так как здесь, в другом джамаате, царили, господствовали те же порядки, те же обычаи и традиции, примерно те же формулы приветствий, добропожеланий и другие речевые этикетные обороты и т.д., что и в родном селении. Выработавшиеся веками для подобных случаев ситуационные нормы предписывали пришельцу не насмехаться над местным говором, сугубо местными обычаями, традициями и обрядами, чтить местные святыни, с подчеркнутым чувством собственного достоинства оказывать членам местного коллектива знаки расположения и доброжелательности. Неписанные нормы поведения диктовали пришлому, приезжему быстро закончить свои дела и, по возможности, до обеда отправиться назад: в противном случае он мог дать повод расценить свое долгое пребывание здесь как попытку получить статус гостя, т.е. напроситься к кому-то в гости, на угощение. Приглашение зайти в дом и перекусить, отдохнуть такой пришелец, как правило, получал по нескольку раз и от разных лиц. Однако согласно нормам приличия, он каждый раз с благодарностью отказывался, ссылаясь на ограниченность во времени. Соблюдая сложившиеся нормы, делегация соседнего джамаата, прибывшая решать какие-то межобщинные проблемы, или группы мужчин из хуторов и отселков, явившиеся для пятничной полудневной молитвы в джума-мечеть и др., стремились здесь не задерживаться, покончив с делами, «убраться восвояси».

В тех случаях, когда на преодоление расстояния к селению союза общины или округи требовалось значительное время, отправляющийся в путь обычно плотно завтракал дома и к обеденному времени наскоро подкреплялся захваченными с собой припасами (чаще всего это — хлеб с сыром). Расчет делался такой, чтобы быстро решить проблему и на месте вынужденного ночлега обеспокоить хозяина только ужином. В подобной ситуации он за столом не засиживался, чтобы избавить хозяев от необходимости обновлять блюда и поддерживать с ним беседу. Приличия требовали от пришедшего, приехавшего слегка отужинать и, сославшись на усталость, тут же отойти ко сну, а рано утром, отведав предложенный хозяином завтрак, отправиться в обратный путь. Иначе говоря, приезжий всеми силами старался, как того требовал горский этикет, подчеркнуть, что он не гость, что не рассчитывает на прием по статусу «гость-хозяин» и прибыл лишь с кратким визитом по неотложному делу.

Языковая ситуация в Дагестане в интересующее нас время была такова что чаще всего для межэтнического общения переводчик, тол-

мач не требовался. Для народностей аварской группы языком межэтнического общения служил аварский, в Южном Дагестане — азербайджанский и лезгинский. В приграничных районах население в значительной своей части свободно изъяснялось на языках соседей. Будучи постоянно связанной с предгорными и равнинными районами Северного Дагестана, значительная часть горцев говорила по-кумыкски. Иначе говоря, аварец в Лакии, даргинец в Аварии, лакец в Даргинии и т.д. весьма нередко обходились без переводчика. По необходимости к приезжему приставлялся толмач. Поскольку нормы межэтнического и группового общения у народов Центрального Дагестана были весьма схожими, нередко идентичными, разнящимися преимущественно отдельными деталями, элементами, штрихами, то особого «этикетного дискомфорта» приезжий в иноэтнической дагестанской среде не чувствовал. Встречных, проходящих он обычно приветствовал (чаще отвечал на приветствие) кивком головы или традиционным «Салам-алейкум», «Ваалейкум салам». Произносить приличествующие ситуации стандартизированные формулы добропожеланий от него не требовалось; если он умел их произносить, местным населением это ценилось, авторитет его поднимался. Всякое, даже мимолетное, кратковременное общение приезжего с женщинами джамаата исключалось: спросить о чем-то, о чем-то или о ком-то спроситься он мог только у мужчин, юноши, подростка, мальчика. Особенности ситуации зависели от того, в какую именно этническую среду попадал приезжий. Так, например, мужчине из Центрального Дагестана, аварцу, даргинцу, лакцу, в среде народностей Южного Дагестана ориентироваться чаще всего было сложнее — с точки зрения требований традиционных норм общения; то же можно сказать о кумыке, попавшем в среду горцев Центрального Дагестана. Тем не менее, и в таких ситуациях от приезжего требовалось уважать местные нравы и обычаи и по возможности следовать в поведении принятым в данном обществе нормам. У народов Центрального, Западного, Южного Дагестана в общественном и семейном быте исторически сложились отдельные различия, от мало-значительных до рельефно обозначенных. Их можно было наблюдать не только в «правилах хорошего тона», но и в свадебных обычаях и обрядах, в похоронно-поминальном цикле, в специфике половозрастного разделения труда, в особенностях взаимоотношений полов, в правилах приема и проводов гостя и т.д. Осуждать (и не только словами, действиями, но даже мимикой, жестом, всем своим видом) обычаи и традиции местного населения дагестанцев не должен был пытаться и никогда этого не делал. Нормы традиционной культуры поведения предписывали ему не выказывать особого удивления, недоумения по поводу тех или иных местных обычаев, противоречащих его представ-

лениям о хорошем и плохом, допустимом и неприемлемом и невозможно воспринимать происходящее как должное.

Становление и развитие особенностей социально-экономических и культурных отношений народов Дагестана проходило в теснейших контактах и связях с другими народами. Некоторые из них (народы Дагестана) экономически были связаны не столько с внутренним Дагестаном, сколько с соседями, жителями Закавказья, Северного Кавказа. К примеру, южно-дагестанские народы были тесно связаны с Азербайджаном, и связи эти очень заметно прослеживались не только в экономике, но и во всей культурно-бытовой сфере. Примерно то же можно было сказать о связях между народностями Западного Дагестана (цезами, бежтинцами, гузибцами, гинухцами и др.) и Грузией, тесные торгово-экономические связи сложились с грузинами и закавказскими азербайджанцами у тляратинских и чародинских аварцев. Традиционные торгово-экономические связи андийцы поддерживали с Северным Кавказом, преимущественно с Чечней. Тесны были экономические и культурные взаимоотношения с народами Северного Кавказа и у кумыков. Понятно, что в подобной ситуации налаживались взаимосвязи между представителями всех этих народов. Принимая у себя кунаков, дагестанцы окружали их уважением, оказывали им почет. Будучи сам в этих краях, дагестанец руководствовался нормами, принятыми у местных жителей. Категории чести и достоинства, которыми дагестанец всегда дорожил, играли особо рельефно обозначенную роль в его поведении за пределами Дагестана. Вместе с тем, первостепенный принцип почтительного отношения к местным обычаям, традициям и нормам принимающего его коллектива стоял во главе угла всего знакового и речевого комплекса характеристик общения дагестанца с представителями иноэтнического коллектива.

В XIX в., особенно во второй его половине, контакты народов Дагестана с русским населением усилились, и не только с проживающими в смежных с Дагестаном регионах (на Кизлярщине, в Ставрополе, на Северном Кавказе), но и с жителями центральных губерний империи. Оживление товарно-денежных отношений усилило и контакты с народами Северного Кавказа и Закавказья¹⁶¹. В этой обстановке происходит процесс проникновения заимствований в сфере традиционных норм общения. Так, в дагестанской среде привилось и постепенно стало обычным представлять и знакомить друг с другом людей по русскому (европейскому) образцу. Повсеместно распространился обычай обмена подарками между гостем и хозяином – традиция, свойственная народам Закавказья и Северного Кавказа и нетипичная (по нашим полевым данным) для Нагорного Дагестана. В зажиточных домах, где прием русских гостей стал традицией, начали появляться столы и стулья европейского образца, чаще всего покупные, реже – изго-

товленные местными мастерами. Они предназначались исключительно для гостей, сами хозяева первоначально ими не пользовались¹⁶². В горах стали утверждаться такие нормы, как обязательное угощение приезжего недагестанца чаем, манера стучаться в двери, прежде чем зайти в помещение, снимать в помещении головной убор, разуваться, оставляя обувь у входа, произносить цветастые хвалебные тосты, хлопать в ладоши, выражая удовлетворение сказанным, у лакцев – оглашать коллективным «ура!» удачное высказывание на торжествах и пирушках, стало прививаться, но так и не привилось, застольное хоровое пение и др.

Представитель далекой иноэтнической среды, с чуждыми дагестанцу-мусульманину религиозными ориентациями, был вправе, пользуясь статусом гостя, ожидать от местного населения знаков подчеркнутой почтительности. «Лишь только по прибытии в аул мы сошли с лошадей, – читаем мы в «Заметках» Н. Глиноецкого, – как тотчас же одна из женщин направилась в ближайший шалаш, вынесла оттуда пару небольших ковров и разостлала их на траве, как бы приглашая сесть. Но этого мало: не успел я вынуть папиросу, как уже другая женщина послала своего ребенка в шалаш, чтобы он подал мне уголек... Бывало, не успел я взять папиросу, как передо мною являлся кто-нибудь с щипчиками, держащими горячий уголь; не успел, бывало, мой Кузьма сказать только, что ему нужно «су» – воды, и уже несколько услужливых ребятишек с кувшинами летели к ближайшему фонтану или ручью»¹⁶³. Весьма важно отметить при этом, что описываемые события относятся к концу лета 1860 г., т.е. к периоду, когда после прекращения военных действий в Дагестане прошел лишь 1 год.

Таким образом, можно отметить, что в нормах общения у дагестанцев четкой дифференциации по признаку этнической принадлежности не было. Во всех, случаях согласно устоявшимся морально-этическим нормам, дагестанец обязывался с должным почтением относиться к чужим обычаям и традициям – и находясь в иноэтнической среде, и принимая у себя представителя такой среды.

Традиционные нормы межличностного и группового общения воспринимались верующими, как уже отмечалось, не просто как «кодекс предков», как следствие утвердившихся в обществе этических установок, а еще (а может быть и главным образом) как нечто, угодное Богу и соответствующее учению Корана и нормам шариата.

Согласно исламскому вероучению, к иудеям и христианам, «людям Священного писания», мусульманину полагалось относиться терпимо и, считая их заблудшими на путях к Богу, все же с уважением относиться к их религиозным убеждениям. Спорить, убеждать иудея, христианина с целью «наставить его на путь истинный», разрешалось и даже приветствовалось, поощрялось. Категорически запрещалось, од-

нако, говорить с иноверующими в оскорбительном тоне высмеивать особенности их богослужения и святых и т.д. Этические нормы горцев предписывали им либо вовсе не вступать в религиозные диспуты с иудеем, христианином, либо говорить на эту тему, вооружившись глубокими познаниями и чувствуя постоянство и глубину своих собственных религиозных убеждений. Приветствовать словами «салам алейкум» разрешалось и представителей «людей писания», подобное же приветствие должно было принято и от них. Однако в повседневной жизни, на практике, дагестанцы «салам» иноверца всерьез не воспринимали и сами его так не приветствовали. Шариатских норм в этом вопросе придерживалось незначительное число правоверных мусульман. Формально, по шариату, мусульманин мог даже жениться на христианке или иудейке с одним условием: он должен был твердо убедиться в искренности религиозных чувств своей избранной. Никто не имел права принуждением, угрозами заставить «человека писания» изменить свои религиозные ориентации. Тем не менее, женитьба на не мусульманке в горах – явление исключительно редкое (до 20–40 г. XX в.). Даже в тех немногих случаях, когда подобный брак все же состоялся, «женщин писания» обычно «переводили» в мусульманскую веру. Процедура «перевода» была предельно проста: невеста вслед за муллой повторяла определенные формулировки, по смысловому содержанию означавшие ее отказ от прежней веры и осознанное, добровольное стремление перейти в магометанство. Вслед за этим женщине присваивалось «мусульманское» имя, как правило, созвучное ее прежнему имени (напр. Галимат для Галины, Ашура для Александры, Шуры, Зейнаб для Зинаиды, Салихат для Сары и др.). Если в доме своего мужа новообращенная проявляла себя истой мусульманской (совершающей пятикратный намаз, постящейся в месяц Рамазан, прибегающей к пятничным жертвенным раздачам и т.д.), она обретала в глазах членов общества подчеркнутое уважение и всеобщую признательность. Считалось в высшей мере предосудительным упрекнуть потомство такой женщины их происхождением, материнской родословной. Выход замуж за не мусульманина, что практиковалось еще реже и вообще крайне редко, был возможен при добровольном принятии им ислама, включавшего, кроме прочего, подверженность обрезанию. Общество окружало неофита почетом и уважением, его дети и последующие потомки пользовались всеми правами правоверных «полноценных» мусульман.

Дружеские, зачастую куначеские отношения между дагестанцами-мусульманами и иноверцами вовсе не редкость. Деловыми, партнерскими, экономическими отношениями, торгово-обменными операциями, гостевыми и куначескими отношениями многие дагестанцы были связаны с грузинами, русскими, армянами, евреями, осетинами – христианами и др. Принимая у себя такого гостя, дагестанец окружал

его вниманием и заботой, брал на себя ответственность за жизнь, состояние и достоинство приезжего. Тем не менее, для не мусульманина-приезжего существовал целый ряд запретов, распространявшихся вообще на людей неисламских конфессиональных ориентаций. Так, например, ему категорически запрещалось посещение мечети или молитвенного дома, присутствие на коллективных молитвах мусульман при исполнении похоронного обряда, по поводу религиозных праздников, в память о недавно или давно скончавшемся и др. Рекомендовалось избегать присутствия «не благоверного» при заключении магара, наречении имени ребенка, при совершении обряда обрезания^{163а}, при исполнении намаза, при очистительном омовении и др. Как бы не был дагестанец привязан к христианину-кунаку или деловому партнеру, после его гостевания и отъезда все, к чему гость так или иначе прикасался, мылось, простирывалось, протиралось песком, землей, выставлялось на солнце и т.д. Считалось, что христианин осквернил своим прикосновением предметы; вещи не потому, что он заблудшийся в отношении истинной веры, а как потребитель свинины и спиртного.

И гость, и главным образом хозяин, старались по возможности учесть взаимные национальные традиции, в т.ч. и в вопросах религиозных¹⁶⁴. Если хозяин и его домочадцы избегали в присутствии христианина читать молитвы и творить намаз, гость со своей стороны не позволял себе действия, характерные для его вероисповедания (например, креститься перед едой). Установилась традиция, согласно которой в дружеской беседе совершенно исключались дискуссии и споры между хозяином (или его окружением) и гостем-иноверцем на религиозные темы, восхваление в какой бы то не было форме своих религиозных догм и символов. Зачастую, стремясь оказать уважение местным обычаям, гости дагестанцев – русские, грузины, армяне и др., подчеркнуто демонстративно пользовались по необходимости кувшином малых форм – кумганом. Горцы Дагестана, встречая и угощая гостя-христианина, считали для себя обязательным поставить на стол кроме прочего и спиртное (вино, водку). При этом как правило не пьющий хозяин старался составить компанию приезжему. Гость же со своей стороны, не желая ставить хозяина в затруднительное положение, поднимал бокал за здоровье хозяина и его семьи, но от дальнейших возлияний обычно воздерживался.

Таким образом, в культуре общения происходил медленный, малозаметный, но неуклонный, с тенденцией на усиление, процесс выработки межэтнических взаимоприемлемых этикетных норм международного общения.

Особое место в воспитании подрастающего поколения и привития ему поведенческих характеристик родной для него этнической среды и его сословия, играл институт аталычества. Суть его заключалась в



отдаче детей преимущественно ханско-бекского сословия с грудного или, во всяком случае, с малолетнего возраста на воспитание в узденскую семью. До периода совершеннолетия молодой человек, реже — девушка воспитывались в такой семье, им прививались соответствующие навыки (соответственно — война, наездника или хозяйки дома, вышивальщицы — и др.) и нормы поведения, при этом родители и родственники в этот процесс не вмешивались. По возвращению воспитанника домой, к своим родителям, воспитавшая его семья получала богатое вознаграждение, зачастую включающее и земельные наделы. Впрочем, взаимный обмен подарками за время пребывания молодого человека в доме воспитанника совершался многократно. Семья-воспитатель обретала, таким образом, опору и защиту в лице владельца, последний же пополнял свое окружение преданными людьми в лице семей и тухумов, где воспитывались его дети¹⁶⁵. Это была одна из форм искусственного родства. Идея родства подчеркивалась и усиливалась, кроме прочего, безусловным запретом на браки между воспитываемым и детьми воспитателя и его ближайших родственников¹⁶⁶. В Дагестане обычай наиболее широко был распространен среди кумыков и ногайцев, но известен был и другим народам горного края, хотя и в меньшей степени¹⁶⁷. Очень часто инициатива на воспитательство исходила от будущих воспитателей, и об этом желании родители будущего воспитанника ставились в известность еще до рождения ребенка¹⁶⁸.

Вопросы, связанные со становлением института атальчества, однозначной оценки исследователей еще не получили. М.О. Косвен усматривает в нем связь с периодом «коллективной первобытности», с матрилинейной отчужденностью между отцами и детьми¹⁶⁹, с периодом перехода от матриархата к патриархату¹⁷⁰. Основываясь на полинезийском материале, М.М. Ковалевский, рассматривая обычай атальчества на Кавказе, объяснял этот феномен как выражение символической спорности принадлежности ребенка тому или иному отцу¹⁷¹.

К новому и новейшему времени значение института и его функции уже переосмыслились. «Князья обыкновенно вверяют сыновей своих своим подвластным, — пишет Дюбуа де Монпарье, — чтобы те обучали их всем телесным движениям, ездить верхом и употреблять известные хитрости...»¹⁷². «Отцы отдают детей своих на воспитание другим, — вторит французцу П.С. Потемкин, — дабы через то не допускать юность вкусить негу, на которую горячность родителей невольно иногда подпускает»¹⁷³. К концу XIX в. круг распространения атальчества namного сузился, хотя оно рассматривалось исследователями как «явление, крайне распространенное среди горцев Северного Кавказа; его можно встретить одинаково и у кабардинцев, татов и кумыков»¹⁷⁴.

Итак, как видно из изложенного материала, нормы общения, особенности этикетного поведения в определенной степени были диф-

ференцированы в зависимости от степени родства и свойства, социальной градации населения, этнических и конфессиональных различий между общающимися сторонами. При этом, для интересующего нас времени характерны такие процессы, как дальнейшее ослабление кровнородственных отношений и укрепление соседских связей, углубления социального расслоения дагестанского узденства и особенно — имущественной дифференциации в джамаате, общине. Связи и отношения отдельно взятого лица, а тем более сельского общества, чаще всего выходили за внутрисельские рамки, ими были охвачены и ближайшие соседи, и запредельное (для Дагестана) население Закавказья, Северного Кавказа, Южной России и др. При этом наблюдается рост значения этих связей, особенно со второй половины XIX в. Все это не могло не отразиться на развитии особенностей внутриджамаатского, межджамаатского и междэтнического общения,шедшего опять-таки по пути постепенного сглаживания узколокальных общих норм поведения, общения, этикета в сходных, типических ситуациях.

В целом дифференциация норм общения по перечисленным признакам не нарушала, тем не менее, общей направленности и основного содержания веками формировавшихся понятий морали, нравственности, не дисгармонизировала с ними. основополагающий принцип — максимальное проявление уважения к человеку — оставался в сути своей неизменным. В этом, как и в других случаях, наглядно демонстрировалась внутренняя культура горцев Дагестана.

§ 3. Несоблюдение этикета, антиэтикетное поведение и реакция на них; запреты (табу)

Этикетные нормы в обществе функционировали при поддержке главным образом силой общественного мнения.

Находясь в среде своих сверстников, мужчины, женщины неукоснительно придерживались правил, действующих в обществе согласно установившимся морально-этническим ориентациям. Считалось дурным тоном ярко выраженное, повторяющееся изо дня в день, стремление отдельного лица овладеть вниманием окружающих, переключить внимание исключительно на свою персону, ожидать от окружения только лишь бурно выражаемого или по крайней мере молчаливого одобрения, стремления быть в центре общества, нежелание и неумение выслушать других, дать им возможность высказаться, пошутить, что-то рассказать, сообщить и проч. Человеку, члену общества, отказывали в уважении и не принимали его всерьез, если он в завуалированной, скрытой, а тем более открытой форме превозносил, выставлял на показ свои личные человеческие качества и добродетели. Точно также де-

монстрировал невоспитанность член общества, проявляющий склонность хвалить свое оружие, коня, свой дом, свое хозяйство, несдержанный в оценках своего имущества, в достатках своей семьи или ближайших родственников. Не меньше отрицательное отношение вызывало к себе лицо с оттенком недоброжелательности или с плохо скрываемой завистью отзывающееся о достоинствах или имуществе других членов общества. Неусвоенность элементарных этических норм поведения в обществе демонстрировал и тот, кто постоянно давал лестные характеристики членам своей семьи и ближайшего родственного окружения. Характеризовать группу родственников какого-нибудь лица, члена джамаата, чужой (не свой) тухум можно было или в положительных оценках, или в форме безобидных шуточных определений. В лучшем случае недоумение окружающих мог вызвать мужчина, взявший в правило нахваливать тухум жены или определенных его представителей. Таким образом, нарушением неписаных поведенческих норм считалось самодовольство, нескромность, в какой бы форме они не проявлялись. Явно, неприкрыто хвастливую речь, высказывания окружающие могли в лучшем случае «не заметить», не отреагировать один раз. Уже со второго раза такому человеку кто-то давал понять, что подобное поведение в обществе неуместно; виновный мог такое услышать и в открытой форме. Приведем здесь несколько примеров едких замечаний в адрес несдержанных речей односельчанина, записанных нами в разных концах Дагестана, у разных народов. Хвастающему своим дорогим оружием: «Странные, говорят, раньше были обычаи: любимую вещь человека клали вместе с ним в его моголу»; превозносящему качества своего коня: «Говорят, у Надир-шаха был редкостный, богатырский скакун; видимо, рядом с твоим конем это был бы просто ишаку»; хвастающему своим домом: «Говорят, к нам почему-то большой русский начальник приезжает. Теперь понятно: он твоим домом хочет полюбоваться»; распространяющемуся о собственной мудрости: «Слушай, ты так мудр! Так сделай же что-нибудь, чтобы твоя тетка не хаяла односельчан!» — и проч. Подобного рода реплики и замечания быстро становились достоянием населения джамаата, округи и чаще всего вынуждали членов общества держаться общепринятых рамок.

Не прощало общество члену своего коллектива манеру говорить с окружающими свысока, вызывающим тоном. Такой человек становился нежелательным как участник мужских собраний, его избегали, окружающие его люди быстро расходились и собирались уже без него. Не прощало общество и манеру пренебрежительного отношения того или иного лица к окружающим: наряду с общим определением такого поведения (Гамал Кюдолги — авар., дакӀ хъуншиву — лак., халадаш бирни — дарг., лавгъавал — лезг., ъктемлик, уллу юреклик — кум.) он

получал такие обидные прозвища, как «пузырь», «бурдюк», «петух», «индюк» и др.¹⁷⁵ Как и в других подобных случаях, со временем такое прозвище на многие годы, если не на всю жизнь, почти полностью заменяло настоящее имя человека. Предосудительной в обществе считалась также небрежность (особенно нарочитая) поз, жестов, мимики говорящего или просто присутствующего в том или ином собрании. Общество в своем коллективном мнении исходило из того, что человек на людях, уважая окружающих, должен следить за собой, своим поведением. Обидные реплики окружающих в подобных случаях: «стоит как ишак (корова) на льду»; «сам себя удержать не в состоянии» (о скрестившем руки на груди); «если плеткой ударить — закрутиться» (о подбоченившимся)¹⁷⁶, «скоро вселенную проглотит» (о непрерывно зевающем), «обезьянье кривлянье» (о чрезмерной мимике) — и т.д. неблагоприятное впечатление оставлял о себе человек, не соблюдающий культуру речи — и др.

Особенно бросалось в глаза антиэтикетное поведение или несоблюдение этикета по отношению к страшим по возрасту. Младший не мог пройти мимо старшего, как-то не обозначив свое уважение к нему. То обстоятельство, что проходящий торопился, что ему некогда во внимание в такой ситуации не принималось. Более того, у старшего по возрасту на этот счет не должно было возникнуть сомнений в благовоспитанности младшего: в любом случае последнему надлежало несколько замедлить шаг, придать лицу соответствующее выражение (удовлетворенности встречей), остановиться, если старший расположен к этому и высказать в его адрес несколько вежливых слов. Он продемонстрировал бы верх невоспитанности, если бы позволили себе сделать какое-то замечание в отношении внешнего вида или манеры держаться старшего по возрасту. Младшему разрешалось при такой встрече обоснованно пожаловаться на какого-то из родственников старшего, но в целом отзываться плохо о его родственниках он не имел морального права. Нарушением этикета по отношению к старшему считалось не подняться с места или сесть в его присутствии, попытка вмешаться в разговор старших по возрасту не получив на это разрешение, перебивать речь старших. Подолгу занимать внимание старших длинными разговорами тоже считалось неприличным. Говорящий при этом мог проявить красноречие, остроумие, но злоупотреблять ни тем, ни другим по этическим нормам не следовало. В общении со старшими младший пытался свести к минимум любые разговоры, выставляющие в смешном, неприглядном виде представителей старшего поколения.

Любое из перечисленных нарушений традиционных норм поведения могло повлечь за собой замечание, серьезное внушение или резкую отповедь представителей старшего поколения, чего каждый член джамаата, член общества всеми мерами пытался избежать.

При разговоре с девушками или с женщинами, особенно молодыми, в их присутствии вообще, мужчина всем своим видом, манерой обращения обязан был показать, что ни ее наряда, ни внешних данных он совершенно не замечает. Пристальное разглядывание, заинтересованный, оценивающий взгляд, особые интонации в голосе, выходящие за рамки повседневно-обыденных, попытка завуалированного комплимента, скрытого непристойного намека не только были антиэтикетны, но могли еще и повлечь за собой серьезные неприятности, исходящие как от реакции женщины, так и ее родственников. Подобная несдержанность в общении с женщинами могла лишить мужчину всякого авторитета в обществе. Он, кроме прочего, рисковал получить унижительную кличку «имеющего желание» (авар.), «жидковатого» (лак. и др.), «лишенного качеств самца» (кум.) и др. Неприличным считалась также попытка затянуть разговор с девушкой, молодой женщиной. Кроме того, мужчина по этическим нормам не смел себе позволить сделать женщине замечание в отношении ее одежды, внешнего вида вообще, дурно отзываться о ее муже, брате, отце и др. Резко осуждался обществом мужчина, пытающийся побеседовать с женщиной, девушкой наедине – в поле, у мельницы, на хуторе и др., а также позволяющий в присутствии представительницы женского пола произносить бранные и неприличные слова, обороты.

Как член общины – джамаата мужчина не должен был отлынивать от общественной работы (строительство мечети, ремонт дороги, моста и проч.) и общественных обязанностей (например, выход в свою очередь на охрану насаждений, скота). Участвуя в коллективных работах он под угрозой насмешек и колкостей в свой адрес избегал выбирать себе наименее трудоемкие участки работы, работать в полсилы.

Мужчина – член джамаата не позволял себе фамильярного обращения с гостем селения, с прихожим или приезжим вообще. Человек, дающий гостю дурные характеристики на членов своей общины, терял в глазах гостя и ронял свой авторитет перед сельчанами. Так же точно он не позволял себе осуждать действия или решения органов и должностных лиц сельского управления в беседе с человеком из другого общества. Считалось неприличным надоедать гостю селения расспросами о нем самом, о его деятельности, о его родственниках, о его селении и проч., если гость сам не изъявил желания поделиться всем этим, грубейшим нарушением этических норм считались любые слова, выражения, жесты, намеки, так или иначе задевающие достоинство приезжего или пришедшего. Член джамаата, предлагающий свои услуги гостю в обход хозяина, у которого тот остановился, по понятиям дагестанцев не соблюдал норм гостеприимства.

Как уже подчеркивалось, действенность норм культуры поведения и этикетных отношений поддерживалась главным образом силой

общественного мнения. Формировалось оно в основном представителями старшего поколения, оценки и определения которых могли возвеличить человека в его делах и поступках и наоборот, лишить его уважения со стороны общества, что было равносильно отнесению личности к разряду «второстепенных людей». Формировалось общественное мнение и женщинами, имевших обыкновение обсуждать сельские дела и происшествия небольшими группами у источников, у общественных печей у пологого берега реки, где они занимались стиркой и др.

Примерно то же исследователи наблюдали в быту ливанцев¹⁷⁷. Для жителя горной страны, обостренно воспринимающего категории чести и достоинства, худшего наказания (чем потеря авторитета в глазах односельчан) придумать было невозможно. Как мы уже видели, дело этим, однако, не ограничивалось. За то или иное деяние, за поступок, выходящий за рамки представлений о культуре поведения, об этике, общество зачастую «наградяло» провинившегося прозвищем, ущемлявшим его достоинство на протяжении весьма длительного периода. В особых случаях виновному посвящали сатирические куплеты, передававшиеся из уст в уста по всей округе на протяжении порой многих десятилетий. Особо провинившихся в нарушении этических норм все население общины или часть его подвергала негласному бойкоту. В таких случаях член общества на более или менее продолжительный срок был лишен возможности нормально общаться с соседями, односельчанами, родственниками, пока не проходило какое-то время или пока провинившийся не снимал с себя пятно осуждения заметным, значительным благородным поступком.

В отдельных случаях отец провинившегося в моральном отношении подростка, юноши, молодого мужчины выступал инициатором наказания виновного своеобразной «гражданской казнью», «аутодафе». Основываясь на полевых этнографических материалах, С.Ш. Гаджиева пишет: «В отдельных аварских обществах (Андалал и др.) в этом случае отец приводил сына на годекан, накинув на него «гбуч» – одеяние, вытканное из шерсти в форме балахона. Первый крепкий удар провинившемуся сыну наносил отец, затем удары полегче – остальные родственники и, наконец, совсем легкие, символические – посторонние. Хотя этим наказание и ограничивалось, оно рассматривалось и воспринималось как тяжелое моральное унижение»¹⁷⁸.

О подобных ситуациях у даргинцев сообщает Б. Далгат. «В знак отречения (отца от сына – С.А.) отец при сборе всего аула на намаз в пятницу в главной мечети забивал гвоздь в столб и произносил отречение»¹⁷⁹. Отмечен этот обряд у горцев Дагестана и М.М. Ковалевским¹⁸⁰.



Понятно, что подобным наказаниям лицо подвергалось в исключительных случаях, значительного отклонения от принятых в обществе норм жизни¹⁸¹.

В значительной мере нормы культуры поведения, этикетные нормы определялись традиционно сложившимися запретами, охватывавшими собою всю систему коммуникации. Подобного рода запреты в коммуникативном поведении на примере адыгов подробно рассмотрены, определены, типологизированы Б.Х. Бгажноковым¹⁸², обосновавшим свои взгляды на основе анализа исследований и материалов целого ряда предшественников.

Эти соционормативные акты и названы, и определены как «табу» — понятие, довольно прочно вошедшим в этнографическую (и не только) литературу для определения запретов, имеющих непосредственное отношение к этнографии общения. В принципе не возражая против этой номинации в системе понятийного аппарата в сфере этнографии общения, заметим, тем не менее, что целесообразней в этом аспекте говорить именно о запретах. Идея «табу» исторически связана с идеей сверхъестественной силы «манна» в Океании¹⁸³, имеет свой исторический ареал распространения и связана со специфическими мировоззренческо-идеологическими представлениями.

В дагестанской среде соблюдались запреты, связанные с духовной культурой, в т.ч. и с религиозными ограничениями, с общественным и семейным бытом, в обществе руководствовались бытовыми и пищевыми запретами, ограничениями во взаимоотношениях полов, речевыми запретами, запретами, связанными с занятиями земледелием, скотоводством, ремеслами и промыслами и др. Хотя большинство из них так или иначе непосредственно не входят в сферу коммуникативного поведения, а «поведение личности с установкой на адресата»¹⁸⁴ здесь обнаруживается лишь опосредованно, все они, тем не менее, имеют отношение к аспектам традиционной культуры поведения, этикетным отношениям.

Так, например, если в лакском селении свирепствовала корь («муси — кьеп»¹⁸⁵ или «ятлул пьртал»), выход людей в дневное время из селения запрещался. У тиндинцев человеку, обрабатывающему шкуру, овчину, в течение трех дней запрещалось заходить в мечеть. Такое же ограничение накладывалось у гинухцев на человека, подстрелившего дичь для употребления в пищу. По стародавним традициям горцев женщины не ели сладости, фрукты, яйца, масло, сметану и др. деликатесы, пока их мужья, отцы, сыновья не вернутся с набега или с поля боевых действий. У всех народов Дагестана запрещалось с наступлением сумерек и до восхода солнца выносить из дома огонь, соль, муку, закваску для теста, с восхода и до заката солнца запрещалось дарить одежду своего ребенка (хотя последний был уже взрослым человеком)

другому ребенку. У чамалалов запрещалось произносить имена не вернувшихся с поля боя, с войны, из похода или набега, убитых в стычке, погибших от несчастного случая — словом, умерших насильственной смертью или безвременно. У цахуров и рутульцев женщине, потерявшей сына, дочь, в течение трех лет запрещалось называть по именам ровесников или ровесниц умерших, примерно такой же запрет соблюдался у асулакских кумыков: девушка, потерявшая брата, не произносила какое-то время имена ровесников умершего. У всех дагестанцев человек, с незажившими, сочащимися кровью ранами, не мог зайти на кладбище. У тиндинцев, хваршин, багулалов, чамалалов лицо, обвиненное в неуплате долга, не имело право принимать гостей, кунаков до погашения задолженности. Большое число ограничений и запретов для члена джамаата было связано с беременностью, со свадебной обрядностью: с похоронно-поминальными обрядами. А вот примеры некоторых бытовых ограничений.

У ахвахцев и каратинцев, у бежтинцев, гинухцев, гунзибцев и цезов человек, прирезавший на мясо коня (разбившегося при падении, поломавшего ногу и др.), в течение месяца (33 дней) не имел права передвижения верхом. Ему же полагалось сделать жертвенные раздачи по трем семьям или три дня поститься. У даргинцев Сюргинского участка обворованный, если это была квартирная кража, в течение месяца не мог заниматься торгово-обменными операциями; по необходимости за него это делало доверенное лицо. У арчинцев, человеку, зарезавшему скотину, курицу, запрещалось есть мясо той или другой. Из речи двух или нескольких беседующих мужчин совершенно исключались названия половых органов человека или животного; в таких случаях пользовались словами-заменителями. Запретными были для мужчин также фривольные разговоры о женщинах и обсуждение подробностей об отношениях полов. Резко ограничивались для них также и беседы об отправлении естественных надобностей, о состоянии желудка, болезнях кишечника и проч. Особенно много было всякого рода ограничений и запретов, связанных с производственной деятельностью. Так, например, у андийцев в период от посева зерновых до появления зелени поросли запрещалось поджаривать зерно, а также есть блюда (кушанья) из поджаренного и размолотого зерна. У агулов в период появления колоса у яровых сортов злаков запрещалось брить и подстригать усы, бороду, волосы на затылке, стричь ногти, срезать мозоли. С начала уборки колосовых и до ее завершения у хваршин запрещалось подсчитывать, прогнозировать ожидаемый урожай, говорить о предполагаемом количестве зерна. В первый день уборки урожая у рутульцев работающем в поле запрещалось есть в течение светового дня. Хозяину и его семье, в доме которых в начале года случились несчастье, беда, запрещалось выходить на весенние работы в саду. В течение светового

дня запрещалось есть у табасарнцев чабану за два-три дня до начала окотной компании; а у годоберинцев — за день до начала компании по стрижке овец. У даргинцев увечному человеку запрещалось дотрагиваться до чужих ульев; своих пчел такой человек мог заводит сколько угодно. У целого ряда народов Западного Дагестана до окончания сбиwania масла женщине запрещалось умываться, купаться. Такой же запрет накладывался на тиндинок и лачек до окончания катания войлока — и т.д.

В отличие от запретов на имена, термины родства, названия животных, лекарственных растений, болезней перечисленные нами запреты в подавляющем большинстве носили рельефно выраженную сакральную матировку: в народном представлении их нарушение грозило бедами и неудачами, исходящими от высших сил. Впрочем, хотя в определенной (а именно, по определению Б.Х. Бгажнова — «в коммуникативной») части запретов-табу на первый план выступают «социальные, нравственные цели», сакральная их мотивировка в ряде случаев все еще явственно проявляется: в табу на имена людей, например, через пережитки культа предков, на названия животных — через пережитки анимизма. Поэтому, даже в тех случаях, когда «мотивы благопристойности, взаимоуважения, почитания» в запретах, ограничениях и преобладают, об отсутствии сакральной мотивировки говорить все еще не приходится¹⁸⁶. Иначе говоря, окончательный переход, трансформация табу в моральные нормы так и не произошел.

Таким образом, ограничения и запреты в жизни и быте народов Дагестана играли существенную роль, придавая специфические черты традиционной культуре общения. Имея своей основой раннерелигиозные представления, запреты и ограничения в силу преемственности традиций продолжали функционировать и тогда, когда эта основа их существенно изменилась или вообще растворилась в последующих идеологических мировоззренческих концепциях. Даже ислам, с его проникающей силой и воздействием на все стороны личной и общественной жизни коллектива и каждого его члена, несколько уступил свои позиции старозаветным запретам и ограничениям, придав им, правда, в сознании людей некий оттенок «согласованности» с мусульманским верованием и богоугодности. В таком именно качестве запреты и ограничения продолжали давать о себе знать и в XIX в., и (хоть и с меньшей силой) в начале XX в. Став характерной чертой и атрибутом традиционной культуры общения, они тем самым не могли не влиять и на культуру поведения, этикетные отношения.

Итак, традиционная культура общения и ее составная — этикетные отношения, соответствующие условиям социально-экономического и культурного развития общества, утверждались, закреплялись в обществе силой общественного мнения. При этом и сама

структура общественного мнения как сложного, но единого механизма, и определенные, утвержденные и контролируемые им элементы культуры общения, этикетного поведения в целом, соответствовали условиям развития общества, господствующим в нем социальными отношениями, производственным отношениям. Роль и значение пережиточных патриархальных отношений, не достаточно выраженная или слабо прослеживаемая структура государственности, особенности функционирования таких социально-политических организаций, как община — джамаат и союзы таких джамаатов обусловили и действительность общественного мнения.

Отсюда такие средства, методы контроля общественной нравственности, поведенческих характеристик члена общества, как частичный бойкот виновного, наделение его унижительными прозвищами, сложение в нем сатирических куплетов, а главное — создание для нарушителя общей атмосферы осуждения.

Что же касается производственно-бытовых, семейно-бытовых, общественно-бытовых и прочих запретов и ограничений, весьма опутливо влиявших на культуру общения, то они, воспринимаясь как морально-этнические нормы, основанные, базирующиеся на сакральном, продолжали функционировать главным образом как традиционное наследие.

1. Добрович А.Б. Общение: Наука и искусство. М., 1978. С. 46.

2. Бгажноков Б.Х. К определению понятия «стиль общения» // Материалы V Всесоюзного симпозиума по психолингвистике и теории коммуникации. Л., 1975; Он же. Национальная культура и проблема этнографического изучения коммуникативного поведения // Национальная культура и общение // Материалы конференции. М., 1977; Он же. Адыгский этикет. Нальчик, 1978; Он же. Коммуникативное поведение и культура: К определению предмета этнографии общения // СЭ, 1978. № 5; Он же. Культура общения и этикет // Тезисы докладов социолингвистов на X Всемирном социологическом конгрессе. М., 1989; Он же. Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик, 1983 — и др.

3. Леонтьев А.А. Психология общения. Тарту, 1961.

4. Бгажноков Б.Х. Очерки этнографии общения адыгов. С. 161; см. также: Леонтьев А.А. Указ. соч. С. 4, 16 и др.

5. Бгажноков Б.Х. Указ. соч. С. 3.

6. Там же.

7. Там же. С. 159.

8. Жуковская Н.Л. Категории и символика традиционной культуры монологов. М., 1988. С. 110.

9. Бгажноков Б.Х. Указ. соч. С. 165.

10. *Байбури А.К.* Об этнографическом изучении этикета // *Этикет у народов Передней Азии.* М., 1988. С. 28.
11. *Бгажников Б.Х.* Указ. соч. С. 178.
12. Там же. С. 177.
13. *Argyle M.* The psychology of interpersonal behavior. London, 1971. P. 28–32.
14. См.: *Бгажников Б.Х.* Адыгский этикет. С. 9; *Байбури А.К.* Указ. соч. С. 16–22.
15. *Бгажников Б.Х.* Указ. соч. С. 9.
16. *Соковин В.М.* О природе человеческого общения (опыт философского анализа). Изд. 2. Фрунзе, 1974. С. 136.
17. Там же.
18. *Арутюнов С.А.* Этнографическая наука и изучение культурной динамики // *Исследования по общей этнографии.* М., 1979. С. 25.
19. См.: *Байбури А.К.* Некоторые вопросы этнографического изучения поведения // *Этнические стереотипы поведения.* Л., 1985. С. 9.
20. См.: *Рубинштейн С.Л.* основы общей психологии. М., 1946. С. 98.
21. *Философская энциклопедия.* М., 1967. С. 280.
22. *Альбедиль М.Ф.* Регламентация поведения в связи с четырьмя стадиями жизни в индуизме // *Этнические стереотипы поведения.* С. 67.
23. См. у *А.К. Байбурина:* «Стереотипизация опыта являет собой суть механизма традиции». *Байбури А.К.* Предисловие // *Этнические стереотипы поведения.* С. 3.
24. *Levi Strauss C.* The elementary structures of Kinship. Boston, 1969. P. 8.
25. *Лотман Ю.М.* Бытовое поведение и типология культуры в России XVIII в. // *Культурное наследие древней Руси: Истоки, становление, традиции.* М., 1976. С. 292–294.
26. *Громыко М.М.* Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986. С. 7.
27. *Байбури А.К.* Некоторые вопросы этнографического изучения поведения. С. 7.
28. Там же.
29. Там же.
30. *Лотман Ю.М.* Декабрист в повседневной жизни: Историко-психологический аспект // *Литературное наследие декабристов.* Л., 1975. С. 58.
31. *Старовойтова Г.В.* Этнические особенности поведения и внешности в восприятии горожан // *Этнические стереотипы поведения.* С. 22.
32. *Байбури А.К.* Указ. соч. С. 8.
33. *Лотман Ю.М.* Указ. соч. С. 27.

34. См.: *Malinowski B.* Crime and custom in savage society. Paterson, 1959; *Пеньков Е.М.* Социальные нормы — регуляторы поведения. М., 1978; *Першиц А.И.* Проблемы нормативной этнографии // *Исследования по общей этнографии — и др.*

35. *Громыко М.М.* Указ. соч. С. 7.

36. *Чеснов Я.В.* Нравственные ценности в традиционном абхазском поведении // *ПИИЭ.* 1980–1981. М., 1984. С. 112.

37. Терминология, введенная, как уже указывалось, в теорию общения *Б.Х. Бгажниковым.*

38. *Инал-Ипа Ш.Д.* Очерки об абхазском этикете. Сухуми, 1984. С. 8.

39. *Бгажников Б.Х.* Указ. соч. С. 10.

40. *Чернов И.А.* О семиотике запретов // *Труды по знаковым системам.* Вып. 3. Тарту, 1967. С. 51.

41. *Бгажников Б.Х.* Очерки этнографии общения адыгов. С. 179.

42. *Бгажников Б.Х.* Адыгский этикет. С. 10.

43. *Громыко М.М.* Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986. С. 8.

44. *Цивьян Т.В.* К некоторым вопросам построения языка этикета // *Труды по знаковым системам.* Вып. 2. Тарту, 1966.

45. *Чернов И.А.* Указ. соч.

46. *Бгажников Б.Х.* Адыгский этикет: Очерки этнографии общения адыгов.

47. *Леонтьев А.А.* Указ. соч.

48. *Соковин В.М.* Указ. соч.

49. *Байбури А.К.* Указ. соч.

50. См.: *Человек и общество.* Вып. 9: Проблемы социализации индивида. Л., 1971; *Андреева Г.М.* Социальная психология. М., 1980. Гл. 15; *Socialization and society / Ed. by Y. Clausen.* Boston, 1968; *Handbook of socialization: Theory and Research / Ed. by D.A. Yoslin.* Chicago, 1969; *Wentworth W.A.* Context and Understanding: An inquiry into socialization Theory. № V. 1980.

51. См.: *Щепальский Я.* Элементарные понятия социологии. М., 1969. С. 51; см. также: *Этнография детства: Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней Азии.* М., 1983; ... у народов Восточной и Юго-Восточной Азии. М., 1983; ... Южной и Юго-Восточной Азии. М., 1988; *Традиционное воспитание детей у народов Сибири.* Л., 1988; *Мирзев Ш.А.* Народная педагогика Дагестана: Содержание, формы и методы воспитания. Махачкала, 1986; *Кон И.С.* Ребенок и общество: Историко-этнографическая перспектива. М., 1988; *Мид М.* Культура и мир детства: Избранные произведения. М., 1988; «Мир детства» в традиционной культуре народов СССР: Сб. научных трудов. Ч. 1. М., 1991 — и др.

52. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Одесса, 1900. С. 231.
53. Бгажноков Б.Х. Адыгский этикет. С. 10.
54. Там же. С. 12.
55. Там же. С. 10.
56. Бгажноков Б.Х. Очерки этнографии общения адыгов. С. 181.
57. Бгажноков Б.Х. Адыгский этикет. С. 9, 65.
58. Байбури А.К. Указ. соч. С. 27.
59. Бгажноков Б.Х. Очерки этнографии общения адыгов. С. 180.
60. Бгажноков Б.Х. Адыгский этикет. С. 62.
61. Байбури А.К., Топоров А.Х. Указ. соч. С. 11.
62. Османов М.-Э. О щедрости и чести // Дагестанская литература: Хрестоматия. Махачкала, 1989. С. 134.
63. Бгажноков Б.Х. Очерки этнографии общения адыгов. С. 194–195; См.: также: *Vefu H.* Japan: An Anthropological introduction. San-Francisco – Scrantep-London-Toronto, 1971. P. 168–169.
64. Байбури А.К. Указ. соч. С. 23.
65. Алкадари Г. Асари Дагестан. Махачкала, 1929. С. 48.
66. Сословно-неполноценная категория населения – явление в Дагестане не повсеместное. В частности, в Западном Дагестане, в союзах Капуча, Анцух, Дидо и др. пленников, как правило, не держали, их обычно продавали представителям Внутреннего Дагестана или за пределы края. См.: *Магомедов Д.М.* Некоторые особенности социального развития союзов сельских общин Западного Дагестана в XV–XVIII вв. // Общественный строй союзов сельских общин Дагестана в XVIII – начале XIX века. Махачкала, 1981. С. 40; *Ризаханова М.Ш.* Гунзибцы: Историко-этнографическое исследование. XIX – нач. XX в. Махачкала, 1990 // РФ ИИАЭ. Ф. 5. Оп. 3. Д. 659. Л. 158 – и др.
67. Аджиев А.М. Жанр кумыкских четверостиший-чапушек «сарын» и «такмах» // Жанры фольклора народов Дагестана. Махачкала, 1979. С. 42.
68. См.: *Омаров А.* Воспоминания муталима // ССКГ. Тифлис, 1868. Вып. 1. С. 37–38.
69. Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. Т. 1. Кн. 1. СПб., 1871. С. 606.
70. Там же.
71. Гамзатов Р. Мой Дагестан. М., 1972. С. 367–368.
72. Саид Кумухский (Габиев). Обычный суд и военно-народное управление у кавказских горцев // Мусульманин. Париж, 1910. № 16. С. 359.
73. Алиева Ф. Закон гор // Избр. соч. в 2-х томах. Т. 1. Махачкала, 1970. С. 288.

74. И в XIX в. обычай взаимопомощи, характеризовавшийся как общедагестанский институт, проявлялся чаще всего и интенсивней в среде родственного коллектива – патронимии, тухума. В этом плане для народов Дагестана весьма характерны изречения типа «Агьалана ортодос гьаур рахьар» – «Глаза ближе ушей» (гунзибцы). См.: *Ризаханова М.Ш.* Гунзибцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2002. С. 148.
75. Ковалевский М.М. Закон и обычай на Кавказе. Т. 1. М., 1890. С. 285.
76. Леонтович Ф.И. Адамы кавказских горцев. Т. 2. С. 250.
77. Сюкияйнец Л.Р. Мусульманское право: Вопросы теории и практики. М., 1986. С. 7.
78. *Schacht J.* An Introduction to Islamic Law. Ох., 1966. P. 20.
79. См.: *Серебрякова М.Н.* О некоторых особенностях этикетета у современных турок // Этикет народов Передней Азии. С. 256.
80. *Амирьянц И.А., Самир ат-Тайяр.* Иранский этикет // Этикет народов Передней Азии. С. 86.
81. Ср.: В.П. Никитин отправными точками в комплексе моральных ценностей курдов считает гордость, изысканность поведения и рыцарское достоинство. См.: *Никитин В.* Курды. М., 1964. С. 130; см.: также: *Васильева Е.И., Рашид Сабри Рашид.* Об особенностях курдского этикета // Этикет у народов Передней Азии. С. 129.
82. *Васильева Е.И., Рашид Сабри Рашид.* Об особенностях курдского этикета. С. 129.
83. *Гаджиев Г.А.* Чамалалы: Историко-этнографическое исследование. XIX – нач. XX в. Махачкала, 1988 // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 693. Л. 159–160.
84. *Леонтович Ф.И.* Указ. соч. С. 250.
85. *Гаджиева С.Ш.* Семья и брак у народов Дагестана в XIX – нач. XX в. М., 1985. С. 59.
86. *Алибеков Манай.* Адамы кумыков. Махачкала, 1928. С. 8.
87. См.: *Инсал-Ина Ш.Д.* Указ. соч. С. 87.
88. Коран. IV, 6.
89. *Курбанов М.-З.Ю.* Сюргинцы: Историко-этнографическое исследование. XIX – нач. XX в. Махачкала, 1999 // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 857. Л. 199–200.
90. См., напр.: *Инсал-Ина Ш.Д.* Указ. соч. С. 36, 68.
91. Законы Ману / Пер. *С.Д. Эльмановича*, проверка и исправл. *Г.Ф. Ильина.* М., 1960. Гл. 2. Мтих (шлок) 194–195; 203.
92. *Чомаев К.И.* Дореволюционные черты этнической психологии народов Северного Кавказа // Вопросы национальной психологии. Черкесск, 1972. С. 130; См. также: *Смирнова Я.С.* Семья и семейный быт на-

родов Северного Кавказа. (Вторая половина XIX – нач. XX века). М., 1983. С. 41.

93. См.: Курбанов М.-З.Ю. Указ. соч. С. 200.

94. Бгажноков Б.Х. Указ. соч. С. 102.

95. Васильева Е.И., Рашид Сабри Рашид. Указ. соч. С. 130.

96. Мела Мазмуд Баязиди. Нравы и обычаи курдов / Пер. М.Б. Руденко. М., 1972. С. 21.

97. Лузуев С.А. Еще раз об общественном и семейном положении горянки в дореволюционном Дагестане // Краткое содержание докладов Лавровских чтений. 1990–1991 гг.

98. Дубровин Н. Указ. соч. С. 550.

99. Гаджиева С.Ш. Указ. соч. С. 89.

100. Там же. С. 88.

101. См.: Бгажноков Б.Х. Адыгский этикет. С. 58; Васильева Е.И., Рашид Сабри Рашид. Указ. соч. С. 113.

102. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. М., 1982. С. 54.

103. Исламмагомедов А.И. Органы общественного управления и территориально-родственные организации рутулов и цахуров в XIX – нач. XX в. // РФ ИИАЭ. Ф. 5. Оп. 3. Д. 717. Л. 33; Лузуев С.А., Магомедов Д.М. Бежтинцы: Историко-этнографическое исследование. XIX – нач. XX в. Махачкала, 1994. С. 130.

104. См.: Алаты даргинских обществ // ССКГ. Тифлис, 1875. Вып. 7. С. 71. Комаров А.В. Алаты и судопроизводство по ним // ССКГ. 1868. Вып. 1. С. 15; см. также: Курбанов М.-З.Ю. Указ. соч. С. 183.

105. Гаджиев Г.А. Багулалы: Историко-этнографическое исследование. XIX – нач. XX в. Махачкала, 1991 // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 787. Л. 173.

106. См.: Сатира и юмор народов Дагестана. Махачкала, 1976. С. 243.

107. С.Ш. Гаджиева объясняет это господством на плоскости общинного землепользования с периодическими переделами. См.: Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С. 62.

108. Омаров Е.А. Указ. соч. С. 18.

109. Личное имущество женщины, хозяйки дома стало возможным «...лишь с глубоким распадом как первобытнообщинного строя вообще, так и коллективного начала в семье», — отмечает М.О. Косвен (Семейная община и патронимия. С. 60).

110. Думанов Х.М. Обычное имущественное право кабардинцев. Нальчик, 1976. С. 103–104.

111. Манай Алибек. Указ. соч. С. 30.

112. См.: Лузуев С.А. Женщина в семье и в быту в прошлом и настоящем // Горянка. Махачкала, 1980. № 1. (На лакском яз.); Он же. Жен-

щина-горянка в семье и в обществе: Традиционное и новое // Кратк. со- держ. докл. Республ. научно-практической конференции «Современная семья: проблемы, трудности, надежды». Махачкала, 1985; Он же. Отношение к женщине: Традиции и проблемы воспитания подрастающего поколения // Тез. докл. Всес. научн. конф. «Национальные и социально-культурные процессы в СССР». Кн. 2. Омск, 1990; Он же. О традиционных нормах общения у народов Дагестана в сфере «мужчина-женщина» // Кратк. содерж. докл. Лавровских чтений. 1990–1991 гг. СПб., 1992.

113. Орио Э. Арабский этикет в Иордании // Этикет у народов Передней Азии. С. 116.

114. См.: Ванев З.Н. Из истории родового быта Юго-Осетии. Тбилиси, 1955. С. 111; Бгажноков Б.Х. Адыгский этикет. С. 53; Васильева Е.И., Рашид Сабри Рашид. Указ. соч. С. 133.

115. Лузуев С.А. Общественный быт лакцев во второй половине XIX – нач. XX в.: Дис. ... канд. ист. наук. Махачкала, 1982. С. 125–126.

116. Гаджиева С.Ш. Указ. соч. С. 90.

117. Петухов П. Очерк Кайтаго-Табасаранского округа // К. 1867. №15.

118. Гаджиева С.Ш. Указ. соч. С. 157.

119. Там же. С. 158.

120. Шиллинг Е.М. Кубачинцы и их культура. М., Л., 1949. С. 190.

121. См.: Семенов Ю.И. Как возникло человечество. М., 1966. С. 82.

122. Гаджиева С.Ш. Указ. соч. С. 111; см. также: Никольская З.А. Из истории семейно-брачных отношений у аварцев // КСИЭ. М., 1949. Вып. 8. С. 56.

123. Шиллинг Е.М. Указ. соч. С. 187.

124. В горных селениях крыша нижнего этажа строения зачастую выполняла роль «двора»: здесь сушили зерно, складывали кизяк, сено и проч.; на крышу из комнаты часто люди выходили отдохнуть, подышать свежим воздухом и т.д.

125. Гамзатов Р. Горянка. Махачкала, 1977. С. 18.

126. Смирнова Я.С. Избегание и процесс его отмирания у народов Северного Кавказа // Этнические и культурно-бытовые процессы у народов Кавказа. М., 1978. С. 84.

127. Гаджиева С.Ш. Указ. соч. С. 96.

128. Омаров А. Как живут лаки: Из воспоминания детства // ССКГ. Вып. 3. Тифлис, 1870. С. 5.

129. Коран. XVII. 24–25.

130. Манай Алибек. Указ. соч. С. 31.

131. См.: Лузуев С.А. Балхарцы. Группа лакских селений на территории даргинцев: Историко-этнографическое исследование. XIX – нач. XX в. Махачкала, 1998 // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 980. Л. 162.

132. См.: *Перици А.И.* Воспитательство // Свод этнографических понятий и терминов / Социально-экономические отношения и соционормативная культура. М., 1986. С. 38–39; см. также: *Косвен М.О.* Аталычество // СЭ. 1935. № 2; *Гарданов В.К.* Аталычество // IX Международный конгресс антропологических и этнографических наук / Доклады советской делегации. М., 1973; *Гаджиева С.Ш.* Аталычество и побратимство в Дагестане. XVIII – начало XIX в. Махачкала, 1995.

133. *Омаров А.* Воспоминания муталима // ССКГ. Вып. 2. Тифлис, 1869. С. 41.

134. *Лузиев С.А.* Балхарцы. Л. 151.

135. *Курбанов М.-З.Ю.* Указ. соч. С. 76.

136. *Гаджиева С.Ш.* Указ. соч. С. 170–173.

137. *Тэйлор Э.* О методе исследования развития учреждений // ЭО. 1890. № 2; *Максимов А.Н.* Ограничение отношений между одним из супругов и родственниками другого // ЭО. 1908. № 1–2; *Винников И.Н.* К вопросу о возникновении института «избегания» // СЭ. 1927. № 2.; *Косвен М.О.* Этнография и история Кавказа. М., 1961. С. 46; *Кисляков Н.А.* Семья и брак у таджиков. М.; Л., 1959. С. 64; *Смирнова Я.С.* Обычай избегания у адыгейцев и их изживание в Советскую эпоху // СЭ. 1961. № 2; Она же. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. С. 37–44; *Папун А.Е.* Обычай избегания у армян и его изживание за годы Советской власти // Историко-философский журнал. 1986. № 2; *Сергеева Г.А.* Обычай избегания у народов Грузии // ПИИЭ. 1974. № 3 – и др.

138. *Смирнова Я.С.* Семья и семейный быт. . . С. 37.

139. *Гаджиева С.Ш.* Семья и брак у народов Дагестана. С. 174.

140. *Гаджиева С.Ш.* Указ. соч. С. 173–174; *Булатова А.Г.* Лакцы: Историко-этнографические очерки. XIX – нач. XX в. Махачкала, 1971. С. 144–145; Она же. Лакцы: Историко-этнографическое исследование. (XIX – нач. XX в.). Махачкала, 2000. С. 266; 281–282.

141. *Комаров А.В.* Адагы и судопроизводство по ним. С. 51.

142. *Гаджиева С.Ш.* Указ. соч. С. 173; *Рамзанова С.К.* Цовкра I. Вторая пол. XIX–XX вв.: Историко-этнографические очерки. Махачкала, 1998. С. 141.

143. *Омаров А.* Воспоминания муталима. С. 38–39; Он же. Как живут лаки. С. 117.

144. *Гаджиева С.Ш.* Указ. соч. С. 173.

145. См.: *Леонтович Ф.И.* Указ. соч. Ч. 2. С. 199.

146. См.: *Лузиев С.А., Магомедов Д.М.* Каратинцы: Историко-этнографическое исследование. XIX – нач. XX в. Махачкала, 1999 // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 733. Л. 158.

147. См.: *Лузиев С.А., Магомедов Д.М.* Бегтинцы. С. 114.

148. См.: *Лузиев С.А., Магомедов Д.М.* Дидойцы (цезы): Историко-этнографическое исследование XIX – нач. XX в. Махачкала, 1987. С. 92.

149. См.: *Алимова Б.М., Лузиев С.А.* Годоберинцы. XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1997. С. 105

150. См.: *Лузиев С.А.* Балхарцы. С. 175–176.

151. *Гаджиева С.Ш.* Указ. соч. С. 174.

152. *Косвен М.О.* Указ. соч. С. 51.

153. *Максимов А.Н.* Из истории семьи у русских инородцев // ЭО. 1902. №1.

154. *Бгажноков Б.Х.* Адыгский этикет. С. 16.

155. *Омаров А.* Воспоминания муталима. С. 29–30.

156. См.: *Лузиев С.А.* Ахвахцы: Историко-этнографическое исследование. XIX – нач. XX в. Махачкала, 1985. // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 618. Л. 51.

157. *Хашаев Х.-М.О.* Общественный строй Дагестана в XIX в. М., 1960. С. 187–188.

158. *Капукский Мирза.* Ответ хану // Дагестанская литература: Хрестоматия. Махачкала, 1989. С. 95.

159. *Лузиев С.А.* Изменения в традиционной культуре общения народов Дагестана после присоединения к России // Дагестан в составе России: Исторические корни дружбы народов России и Дагестана. Махачкала, 1990. С. 171.

160. Там же. С. 170.

161. *Гаджиев В.Г.* Роль России в истории Дагестана. М., 1965; История Дагестана: В 4-х томах. Т. 2. М., 1968. Из истории взаимоотношений Дагестана с Россией и с народами Кавказа. Махачкала, 1982; Проникновение и развитие капиталистических отношений в Дагестане. Махачкала, 1984 – и др.

162. *Лузиев С.А.* Указ. соч. С. 169.

163. *Глиноецкий Н.* Поездка в Дагестан: Из путевых заметок, веденных на Кавказе в 1860 году // ВС. СПб., 1982. С. 400–401.

163^a. Характерно, что в этом случае считалось нежелательным присутствие и еврея, хотя иудеи тоже совершали над детьми подобный же обряд.

164. *Лузиев С.А.* Указ. соч. С. 169.

165. См.: *Гаджиева С.Ш.* Аталычество и побратимство в Дагестане. XVIII – нач. XIX в. Махачкала, 1995.

166. См.: *Ковалевский М.М.* Указ. соч. С. 15, 216 и др.; *Абрамзон С.М.* Формы родоплеменной организации у кочевников Средней Азии // Родовое общество: Этнографические материалы и исследования. М., 1951. С. 140–141. *Гарданов В.К.* Аталычество // Материалы IX Международного конгресса антропологических и этнографических наук. М., 1973. С. 8.

167. См.: *Серпуховский М.К.* Поездка в Нагорный Дагестан // Живая старина. 1917. Т. 16; *Гаджиева С.Ш.* Указ. соч. С. 106–136.

143. 168. *Харузин Н.* Этнография: Семья и род. СПб., 1903. Вып. 2. С. 143.
169. *Косвен М.О.* Этнография и история Кавказа. М., 1961. С. 91.
170. *Косвен М.О.* Аталычество // СЭ. 1955. № 2. С. 55.
171. *Ковалевский М.М.* Указ. соч. С. 17.
172. *де Монпарье Дюбуа.* Путешествие вокруг Кавказа: У черкесов и абхазов, в Колхиде, в Грузии, Армении и в Крыму. Сухуми, 1937. Т. 1. С. 117.
173. *Потемкин П.С.* Краткое историко-этнографическое описание о кабардинских народах, сделанное в 1784 г. поручиком *Павлом Потемкиным* // Кабардино-русские отношения в XVI-XVIII вв. М., 1957. Т. 2. С. 369.
174. *Ковалевский М.М.* Современный обычай и древний закон: Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении. М., 1886. Т. 1. С. 282.
175. В этом ряду интересно определение лезгин: «из-за задранного подбородка глаза закрываются» — («Чене акI хкажда, вилерни куваз кIев жеда»).
176. Образ известной в Дагестане детской забавы в волчок, приводимый во вращательное движение ударами небольшой плети.
177. См.: *Родионов М.А.* Характерные черты этикета у ливанцев // *Этикет у народов Передней Азии.* С. 98.
178. *Гаджиева С.Ш.* Семья и брак у народов Дагестана. С. 112.
179. *Даггат Б.* Материалы по обычному праву даргинцев // *Из истории права народов Дагестана.* С. 121.
180. *Ковалевский М.М.* Закон и обычай на Кавказе. Т. 2. С. 203.
181. *Гаджиева С.Ш.* Указ. соч. С. 112.
182. *Бгажноков Б.Х.* Адыгский этикет. С. 116-145.
183. *Токарев С.А.* Религия в истории народов мира. Изд. 3. М., 1976. С. 87-89; *Фрэзер Д.* Указ. соч. С. 26-34; *Ист Р.Ф.* Введение в этнографию: Учебное пособие. Изд. 2. Л., 1991. С. 83 — и др.
184. См.: *Бгажноков Б.Х.* Адыгский этикет. С. 118; *Чернов И.А.* Указ. соч. С. 51.
185. «Муси-къеп» — «золотой поклеп». В этом и других подобных случаях такими названиями лекари и знахари пытались «обмануть» болезнь, «соблазнить» ее лестью, задабриванием. См.: *Тэйлор Э.* Указ. соч. С. 353; *Мегрелидзе К.Р.* Указ. соч. С. 462; *Зеленин Д.К.* Магическая функция... С. 515; *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. С. 184 и др.; см.: *Бгажноков Б.Х.* Указ. соч. С. 131-132.
186. См.: *Бгажноков Б.Х.* Указ. соч. С. 117.

ГЛАВА II. МЕСТО ОБЩЕНИЯ, ВРЕМЯ ОБЩЕНИЯ, ОСОБЕННОСТИ ОРГАНИЗАЦИИ ПРОСТРАНСТВА, ЭТИКЕТНАЯ АТРИБУТИКА

1. Место общения

Нормы межличностного и группового общения, «комплекс приличий» у народов Дагестана заметно увязывались с выбором коммуникантами места общения.

В доме родственника мужчина и женщина не могли позволить себе каких-то, допустимых в семейном кругу, вольностей, раскованности, некоторой небрежности, в позах, жестах, речевых оборотах и проч. Даже в собственной усадьбе, в четырех стенах, в помещении, в комнате люди вели себя не так, как во дворе, на открытой лоджии, на крыше и др. Совсем другие поведенческие нормы требовались на людях: на улице, на площади, на местах сбора местного населения и т.д. Свои нормативы поведения были характерны для членов общества во дворе или в доме друга, соседа, односельчанина, черты специфики носило общение на годекане, у источника, у общественных печей для выпечки хлеба. Отдельными штрихами и деталями характеризовались нормы общения у мельницы, на мосту, в лесу, на пастбище, у реки, в ущелье... Особые нормы соблюдались путниками, попутчиками, встретившимся на дороге.

Каждый член семьи должен был в течение всего дня быть опрятен и подтянут, малолетним в этом отношении делалось некоторое снисхождение. Осуждалось, если член семьи, за исключением детей и глубоких стариков, не был занят каким-либо полезным делом. Отдых от дневных трудов и хлопот подразумевался только как сон, праздность резко осуждалась. По дому девушки и женщины могли передвигаться только с покрытой головой и обутыми. Чухту, матерчатая повязка или небольшой легкий платок — это чисто домашний вариант женского головного убора. Обнажиться до пояса мужчина мог только на время, при выполнении какой-либо трудоемкой работы. Повышать голос на членов семьи мог только ее глава по отношению к любому домочадцу или мать — по отношению к детям и подросткам. Злоупотребление этим правом, впрочем, могло вызвать резкое осуждение общественным мнением.

Взрослые дети и родители редко собирались вместе. Обычно в полном составе семья садилась за завтрак, обед (если это не период сельскохозяйственной стразы) и ужин, непродолжительное время се-

мья могла посидеть на галере, лоджии, зимой – у затопленного камина и др. Чаще всего в такие минуты обсуждались события дня или намечался фронт работ на следующий день. Если учесть, что большая часть мужского населения горного Дагестана в осенне-зимний период отправлялась на отхожие промыслы или находилась со своим скотом на арендуемых зимних пастбищах, становится очевидным, что в полном составе семья собиралась не так уж часто.

Выходя во двор (а также на открытую галерею, на плоскую крышу)¹, девушки и женщины надевали поверх чухту платок, мужчина обязательно надевал папаху. Здесь уже от громких замечаний, поучений, наставлений старшие члены семьи воздерживались. Не принято было также совершать здесь семейные трапезы: обычно это делалось в помещении, в комнате. Потребление пищи вне стен дома расценивалось в обществе как стремление хозяев продемонстрировать бедность, недостаток средств, на что прочие родственные и неродственные семьи должны были откликнуться приношениями (муки, мяса, сыра и проч.) или напротив, как желание показать свой достаток и материальное благополучие: то и другое лежало за рамками принятых в обществе этических норм.

В доме родственника и тем более – односельчанина горец вел себя сдержанно. Прежде всего, неукоснительно соблюдалось следующее правило: перед тем, как зайти в чей-то дом, комнату, надо было дать о себе знать окликом («есть ли кто в доме?»), покашливанием; стучаться в дверь было не принято. Заходить в чужой дом без предупреждения не принято у всех мусульман², запрет этот предусмотрен и в Коране³. Принять участие в семейной трапезе или просто принять угощение пришедший (в т.ч. и близкий родственник) соглашался после неоднократных предложений хозяев, на чем несколько подробнее мы остановимся ниже. Сидеть в чужом доме полагалось чинно, без малейшего намека на развязанность, вальяжность, говорить не громко, но внятно. Правила хорошего тона требовали, чтобы пришедший время от времени говорил хозяевам, что ему не ловко отнимать у них время, и он сейчас уйдет. Хозяева уговаривали его не торопиться, уверяли, что рады визиту – и т.д. Мужчину в доме принимал мужчина, женщину – хозяйка, женщина. Пришедший мужчина, поприветствовав главу семьи, с несколькими вежливыми фразами перебрался с хозяйкой («Как дела?», «как здоровье?», «как себя чувствуют твои родители (братья, сестры – и др.)», и больше ее за весь период своего пребывания как бы не замечал. Пришедшая женщина, поприветствовав хозяина дома и обменявшись с ним подобными же любезностями, переключала внимание на хозяйку. Обычно для беседы женщины уединялись в другой комнате или в дальнем углу комнаты, где собрались домочадцы. По сравнению с мужчинами, в беседе женщины были менее скованы в

отношении мимики и жестикуляции. По принятым в обществе нормам затягивать визит считалось неприличным. Обычно он длился от 15-20 минут до получаса, однако его продолжительность в значительной мере определялась степенью родства или привязанности людей друг другу, зависела от дружеских, добрососедских отношений и др. Оценочные критерии подобных визитов носили на себе отпечаток пережитков патриархальных отношений. Активность женщин в посещениях родственников мужа общество оценивало положительно, частые визиты к своей родне, особенно в первые годы замужества, воспринимали негативно. Не приветствовалось также общественное мнение чрезмерно частые визиты мужчины к родственникам своей жены.

Показаться вне дома, на улице в неопрятном виде было не принято – это вызывало осуждение общества. Неопрятность старика, старухи общество ставило в вину их домочадцам, прежде всего дочерям и невесткам. Горянка с непокрытой головой или даже без чухты под платком, мужчина без папахи – явление для горцев Дагестана из ряда вон выходящее. Таким же редким явлением была праздная группа членов селения. В подавляющем большинстве случаев люди собирались на улице селения по какому-нибудь делу, мимоходом, отравляясь за топливом, за водой, на рынок, выходя для решения каких-либо хозяйственно-бытовых проблем и проч. Из таких одиночек здесь могла сложиться временная группа, делящаяся впечатлениями о каком ни будь событии, обсуждающая интересную новость и т.д. Группы эти вскоре распадались: пообщавшись, люди расходились по своим делам. Громкий смех, выкрики в подобных ситуациях резко осуждались. Осуждало общественное мнение также затянувшееся общение в таких группах, особенно если они состояли из девушек или молодых женщин. Каждый член коллектива должен был вести себя на улице спокойно, собранно, односложно приветствуя встречаемых и проходящих и кратко отвечая на приветствия и добропожелания. Бездеятельный досуг в будний день вне своего дома не подвергался осуждению только в одном случае: каждый вечер свободная от работы та или иная часть мужского взрослого населения собиралась на годеканах, где в неторопливых, спокойных беседах короталось время. Здесь же, неподалеку, зачастую присутствовала молодежь, подростки и юноши. Стоя в стороне, не вмешиваясь в разговор старших, они с жадным вниманием прислушивались к рассказам о старине, о славных деяниях и ратных подвигах своих предков, впитывали в себя мнения и оценки старших о поступках и личных качествах своих родственников и односельчан и т.д. Такие «клубы под открытым небом», своеобразные кузницы общественного мнения, давали подрастающему поколению очень многое, формировали их ценностные ориентации, прививали им одобряемые обществом моральные и этические поведенческие нормы.

Сдержанность служила одной из основных определяющих поведения людей на таких собраниях. Сдержанно пошутить, сдержанно посмеяться, не перебивать говорящего, воздерживаться от чрезмерных реплик и замечаний, в сдержанных тонах осудить человека за проступки или воздать хвалу кому-либо за проявленные достоинства — основной тон, основная атмосфера среди собравшихся на годекане. Обличения, язвительные замечания, задевающие достоинство присутствующего, категорически отвергались. Это вовсе не исключало возможность сурового наставления старшего по отношению к младшему, младшим, сделанного в краткой, сдержанной форме. Иронические насмешки и пикировки здесь не только запрещались, но и приветствовались, при условии, что они преследовали цель развеселить собравшихся, проявить находчивость и остроумие и не задевали сложившихся понятий о человеческом достоинстве. Сидящий на годекане должен был обладать, кроме того, чувством меры. Стремление переключить внимание собравшихся целиком на собственную персону, не давая возможность другим высказаться, каким-то соображением поделиться, считалось, как уже выше отмечалось, дурным тоном. Не приветствовалось и поведение человека, постоянно отмалчивавшегося, только слушающего и ничего не говорящего.

Народное собрание, сельских сход — особое место общения для дагестанцев, здесь были уместны особый стиль, особая форма поведения коммуникантов. Атмосфере, царящую на сходе, лучше всего, думается, передать словами очевидца последней три XIX в.: «Но вот состоялся джамаат. Все члены его держали себя весьма дисциплинированно: у места молчат, у места говорят, и некоторые говорят весьма бойко, плавно и дипломатично, у места слушают: интерес каждого — предмет сходки, совещания, и если джамаат собрался в ауле подле строений, то крыши их переполнены любопытными наблюдателями и слушателями, которым нет места в среде самого джамаата — несовершеннолетними, а иногда и женщинами. Это не стадо, это строго дисциплинированная толпа, импровизированным поведением ее на сходке может остаться доволен любой поклонник порядка»⁴.

Поговорить, посудачить, пообщаться женщины и девушки могли у источника родника, у общественных печей для выпечки хлеба и просушивания зерна, у реки.

Для девушек и молодых женщин выход за водой в большинстве обществ Дагестана был своеобразным поводом «на людей посмотреть и себя показать». Не случайно молодые женщины и особенно девушки на выданье ходили по воду с нарядными кувшинами и в лучшей одежде из обыденного (не свадебного, праздничного) своего гардероба. Здесь, у источника, родника они проводили какое-то непродолжительное время, чтобы обменяться новостями, поговорить полунанеками о

сердечных привязанностях друг друга и проч. Сюда же, к родникам и источникам, могли прийти и юноши, которые в шутливой, завуалированной форме выражали девушкам свои симпатии. Девушка обычно не реагировала на подобные знаки внимания, или отвечала кротко, язвительно, в нарочито-грубой форме (даже если была польщена вниманием). Молодые женщины в эти молодежные перепалки не вмешивались. Те и другие (девушки и женщины) возвращались с полными кувшинами, шли медленно, погуляв взор и не оглядываясь со сторонам. Оказывать внимание девушке юноша мог, попросив у нее напиток. Отказывать в таких случаях было не принято, юноша, стремясь продлить мимолетное свидание, пил обычно долго, маленькими глотками, с перерывами. Оба при этом молчали. Это был один из немногих, не отвергаемых обществом, знаков внимания, который юноша мог себе позволить. Однако злоупотребления не допускалось и здесь: излишне частое «утоление жажды» водой из кувшина одной и той же девушки могло вызвать недовольство ее родителей и родственников.

Местом, где небольшая группа женщин и девушек могли пообщаться, были и общественные печи для выпечки хлеба. В ожидании своей очереди собравшиеся шутили, судачили, обсуждали те или иные происшествия в селении и др. Подобным место встреч и общения для женщин и девушек иногда служил пологий берег реки, куда выносились для стирки или ололаскивания предметы одежды, ковры, дорожки и проч. Посещение юношами и мужчинами подобных мест не практиковалось. Более того, они старались обходить эти места стороной, чтобы не подвергаться граду насмешек, язвительных замечаний, открытого поддразнивания в свой адрес.

В целом юноша и девушка, мужчина и женщина, не состоящие в близких родственных отношениях, за пределами селения в поле, на лугу, в лесу и т.д. не должны были встречаться. Если встреча ненароком все же проходила, та и другая сторона обменивалась односложными приветствиями, и дальше каждый проходил молча. Так же вели себя двое и более мужчин, юношей при встрече с одинокой женщиной или девушкой. В обратной ситуации девушки или женщины могли как-то задеть мужчину, парня, сделать какое-то шутливое замечание в его адрес, насмешливо отозваться о тех или иных анатомических особенностях встречного и проч. В ответ они могли услышать только беззлые отучивания и не более: отвечать женщинам в том же тоне юноше, мужчине считалось непристойным. Поведение каждой из сторон несколько менялось в ситуации встречи группы мужчин, юношей с группой женщин, девушек. Тут обмен приветствиями мог сопровождаться шутками и колкостями с обеих сторон, при этом первые их них проявляли большую сдержанность по сравнению со вторыми.

Традиционные нормы морали запрещали члену общества пройти через чужую пашню, сенокосный участок, сад, заходить в чужой за-сельский загон для скота и др. При этом в расчет не принималось, что урожаи зерновых или фруктов давно собраны, сено скошено, загон пустой. Если возникала необходимость, хозяина заранее об этом ставили в известность или сообщали об уже имевшем факте с необходимым при этом объяснениями. Таким образом регламентировались нормы поведения человека, оказавшегося по той или иной причине вне пределов селения, в джамаатской округе. Разумеется, что еще строже соблюдались подобные нормы, когда речь шла о собственности членов соседних и других джамаатов. Понятно, что все сказанное относилось и к вакуфной собственности.

Целый комплекс этических норм был предписан путникам, попутчикам, встретившимся в пути, по дороге. Более подробно на этих вопросах мы остановимся ниже, сейчас же отметим, что нормы этики предусматривали поведение в пути в зависимости от числа путников, их возраста, пола, социального положения и общественного статуса и др. Они различались в зависимости от того, пеший путник, путники или конный, конные, налегке или с грузом, в селение направлялись или из него, находились на спуске или на подъеме — и т.д. В каждом случае основная цель всех подобных установок кроме практической целесообразности, это проявить максимум внимания и уважения к любому встречному на дороге человеку, к попутчику.

Руководствовались общество и другими нормами ситуационного характера, находящихся несколько особняком.

Так, особые этические нормы соблюдались при прохождении через мост. Проходящие обычно держались левой стороны. Возможно, что одна из причин такой нормы объясняется необходимостью наибольшего простора для правой руки (для применения по необходимости оружия, для обмена рукопожатиями). Всадники тоже держались левой стороны моста, но коней с тюками груза или груженых ослов проводили по правой стороне. Стоя на мосту вести переговоры со встречными или с попутчиками было не принято. При встрече у моста двух отар или стад крупного рогатого скота преимущественное право получал тот из хозяев, пастухов, чабанов, кто шел на подъем, а на плоских участках округи тот, у которого направление течения реки проходило по правую руку. Рациональная подоплека подобных норм не всегда поддается объяснению, в народе принято было руководствоваться ими как «кодексом предков». Для иллюстрации к сказанному приведем еще один пример: повсеместно существовал запрет на бесцельное пребывание прохожего на мосту, подолгу смотрящего вниз, на воду.

Отдельные нормы соблюдали и находящиеся у мельницы. Так, например, отправлять естественные надобности приехавшему на мель-

ницу полагалось в таком месте, с которого мельница не видна. Категорически запрещалось у мельниц, в т.ч. и у заброшенных, петь, танцевать, шутить, сквернословить, громко разговаривать и смеяться. Видимо, за этими запретами кроются отголоски каких-то стародавних, домусульманских, религиозных представлений, связанный с культом злаков, муки, хлеба. Одна из лакских «дразнилок» звучит так: «Ламуй авцун клуцин байса, гъарахъалий чулка байса, лама — цъарайн щин рутлайса» — «Стоя на мосту мочащийся, на мельнице шум поднимающий, на огонь-пламень воду льющий» — в смысле — человек, не умеющий себя вести, не соблюдающий нормы этики.

Если на речной запруде купался взрослый мужчина, детям и подросткам присутствовать при этом запрещалось. Если в запруде купалось несколько мужчин, никто из них до конца не оголялся, снимая при этом лишь верхнюю, до пояса одежду.

Итак, проникнутые общим содержанием проявления воспитанности, вежливости, такта, благорасположенности к ближнему, горские нормы межличностного и группового общения были в какой-то мере дифференцированы в зависимости от места общения.

2. Время общения

Поведенческие характеристики и нормы общения в заметной степени зависели от времени общения. Здесь имеется в виду и время суток, и различные сезонные отрезки времени.

Член общества старался таким образом организовать свой распорядок, чтобы по возможности не отрывать людей от срочного дела. Поэтому визиты к родственникам и односельчанам с просьбами и предложениями принято было наносить, будучи уверенным, что те или тот располагают свободным временем или, во всяком случае, заняты работой, которую можно на время отложить. В периоды различного рода сельскохозяйственных компаний от подобных визитов старались вообще отказаться, нарушая это правило лишь в исключительных случаях. К подобным периодам относились сезоны вывоза навоза на поля, вспашки и засеивания поля, прополки, жатвы и косовицы, сбора фруктов, стрижки овец, заготовки топлива на зиму и др. Трудовой день взрослых членов семьи в такие периоды был целиком занят работой с коротким перерывом на обед, а поздним вечером, после плотного ужина, люди сразу же отходили ко сну, чтобы на следующий день продолжить работу с полной отдачей сил. В эти периоды напряженного труда в коллективе дорожили каждой минутой, а отнимать у кого бы то не было время терпеливыми отлагательством вопросами считалось крайне неприличным. Дефицит времени обострялся добавлением жесткой регламентацией сельским управлением сроков начала и завершения различ-

ного рода сельскохозяйственных работ. Кроме того, тот или иной хозяин и члены его семьи могли быть заняты срочным приготовлением сыров и брынзы для продажи, выполнением заказа на войлок, бурки, шубы, металлическую утварь, керамические изделия и т.д. У балкарских мастериц по производству керамической утвари, например, помимо прочих сельскохозяйственных периодов занятости, дефицит времени ощущался при заготовке сырья, при массовом изготовлении изделий и при их обжиге; то же можно сказать и о сулевкенских и джудлинских керамистах. Имея достаточно полное представление о режиме дня своих родственников и односельчан, о их занятости, члены коллектива старались по возможности оказать им какую-то помощь и уже во всяком случае не отымать у них драгоценное время.

С периода глубокой осени до конца зимы — начала весны, когда урожай был собран, сено скошено, основная часть скота перегнана на зимние пастбища Кумыкии, Азербайджана, Грузии, степень загруженности работой мужчин и женщин резко падала. Немаловажную роль здесь играло и то обстоятельство, что многие селения горцев (главным образом — аварцев, в меньшей степени — даргинцев, в еще меньшей — лакцев) в этот период были фактически отрезаны от остального мира заснеженностью горных троп и перевалов. Оставшаяся в селении (по различным причинам не подавшаяся на заработки, не занятая уходом за скотом на зимних пастбищах и др.) часть мужчин чаще собиралась на годеканах, чаще обменивалась взаимными (уже — сравнительно длительными) визитами, периодически устраивала одно-трехдневные или многодневные собрания, носившие на себе зачастую отпечаток элементов «мужских союзов» и т.д. Хотя круг обязанностей женщины несколько суживался, большая часть суток для нее по-прежнему приходила в повседневных домашних хлопотах. Тем не менее, у них оставалось какое-то время посидеть друг у друга, пообщаться и повеселиться, устраивать тип девчинок, куда доступ мужчинам, как правило, запрещался или ограничивался.

Раннее утро, начинающееся для женщин с предрассветной поры, было для них одним из самых заполненных временем суток. Убрать за собой постель, привести себя в порядок, позаботиться о завтраке для семьи, подоить корову и выгнать ее к пастуху, привести в надлежащий вид комнаты и двор, покормить семью и убрать после завтрака — далеко не полный перечень тех забот и хлопот, которые с зарей ложились на женские плечи. В это время общение женщины ограничивалось двумя тремя фразами с соседкой. Мужчина по утрам был сравнительно меньше загружен работой, поднимался, как правило, позже жены, матери. Позавтракав, мог нанести утренний визит соседу, родственнику, односельчанину: обсудить какую-то новость, проблему, попросить о помощи в чем-либо или предложить таковую и др. Однако рассчитать

время визита мужчина старался так, чтобы не отвлекать семью от завтрака, не вынуждать ее членов уступать ему почетное место, подкладывать пришедшему лучшие куски, вынудить хозяйку и детей уединиться для продолжения трапезы в другую комнату, в другой угол комнаты и т.д. Впрочем, те же этические нормы непременно выдерживались и в период полуденной и вечерней семейных трапез. Иначе говоря, визитер избегал дать повод подумать, что он напросился на завтрак (равно как и на обед, ужин) и тем самым вынудил членов семьи все внимание переключить на собственную персону. Сознывая, что рабочий день с его заботами и хлопотами только начинается, визитер, не злоупотребляя статусом «пришедшего», объяснив хозяйку причину причиненного семье беспокойства, как можно быстрее уходил, вежливо, с благодарностью отвергая неоднократное предложение перекусить, позавтракать, чем-нибудь угоститься.

В разгар утреннего периода, когда каждый работоспособный член общества приступал к выполнению своих повседневных многочисленных обязанностей, общение членов джамаата ограничивалось взаимными приветствиями и добропожеланиями встречающихся на улице людей.

С утра до полудня — это наиболее загруженный работой отрезок суток для горца и горянки. Мужчины чинили сбрую и сельскохозяйственной инвентарь, обрабатывали овчину и выделывали кожу, производили текущий ремонт жилого и хозяйственного комплекса, изготавливали деревянную утварь, поддерживали в порядке систему полива и орошения, производили необходимую работу в саду, на пасеке, на хуторе и др. По дому и во дворе была занята и женщина: кроме всех прочих многочисленных обязанностей она вдобавок осуществляла присмотр и уход за малолетними и престарелыми. Наскоро пообедав и совершив полуденный намаз, мужчины возвращались к прерванным занятиям. С этого времени до вечерней дойки и начала приготовления ужина женщины могли выбрать какое-то время для взаимных посещений, визитов, обмена новостями, заботами, мнениями по тому или другому событию, происшествию и т.д. Не излишне подчеркнуть, что даже в эти минуты женщина чаще всего была чем-то занята: вязанием носков, обуви (вязанные сапоги), шитьем, починкой одежды, переборкой (очищением от сора) фасоли, гороха — и т.д. Следует также вспомнить, что в данном случае перечисляются занятия мужчин и женщин в свободное время от земледелия, скотоводства, ремесел и торговых обменных операций, которым уделялось первоочередное внимание.

Собравшаяся вечером в доме семья после совместного ужина, как правило, не расходилась. Это было время суток, отведенное традицией для семейного общения. Глава семьи подводил итоги прошедшего дня, давал оценочные характеристики проделанной членами семьи

работы, их поведению и поступкам, советовался с женой и старшими детьми относительно предстоящих затрат, существенных покупок, определял трудовые обязанности на следующий день и проч. Принимая активное участие в этих общих беседах, хозяйка дома, кроме того, рассказывала мужу о положительных или отрицательных сторонах поведения малолетних и подростков. Участвовали в общей семейной беседе и старшие дети, подавая реплики, задавая необходимые вопросы, почтительно обосновывая полное или частичное несогласие с оценками или решениями родителей.

Время суток, приблизительно определенное как «вечер – поздний вечер», было, кроме того, наиболее приемлемым периодом для взаимных визитов. Чаще всего именно в этот период между ужином и отходом ко сну люди навещали друг друга по делу, из вежливости, просто «на огонек».

Заканчивая трудовой день, семья отходила ко сну. Беспокоить людей ночью можно было только в экстренных случаях; производить в селении какой бы то не было шум категорически воспрещалось.

Таким образом, особенности норм межличностного и группового общения в значительной мере проявлялись в зависимости от пространственно-временных ситуационных условий коммуникации. В отношении пространства (места) общение дифференцировалось в соответствии с позицией «свой дом – свой двор – чужой дом – улица – за пределами селения – дорога». Кроме того, понятие «улица» в плане общения конкретизировалась такими объектами, как «улица», «годекан», «источник», «общественные печи», а понятие «за пределами селения» – «река», «сельскохозяйственные угодья и объекты», «мост», «мельница», «запруда» и др. Дифференциация по времени общения сложилась как в отношении сезонов тех или иных сельскохозяйственных работ, так в и зависимости от времени суток («рассвет – утро – от утра до полудня – день – вечер – поздний вечер – ночь»). Эта зависимость специфики коммуникации от места и времени общения сложилась на базе исторически формировавшихся особенностей социально-экономического развития дагестанских обществ, на основе традиционных ценностных ориентаций и одобряемых обществом морально-этических качеств индивида, являющегося членом социального коллектива «джамаат».

3. Проксемика

Организация пространства между общающимися тесно связана с традиционными ценностными ориентациями общества, чаще всего – с ценностными бинарными оппозициями типа начальное – последующее, старинное – современное, правильное – неправильное, положи-

тельное – отрицательное др., соответствующими изначальным пространственным понятиям верх – низ, впереди – сзади, справа – слева и т.д.⁵

Проблемы, связанные с особенностями организации пространства между коммуникантами, нас интересуют в данном случае с точки зрения специфики норм традиционной культуры общения. Эти проблемы непосредственно связаны с этикетным поведением, в значительной степени подчинены правилам структурирования пространства, его освоения. «Освоение пространства – всегда систематизированное пространство, подвергнутое некоторой ценностной акцентировке»⁶. «Деление и распределение пространства в зоне социального взаимодействия личностей» всегда исторически обусловлено, имеет более или менее ярко выраженную этническую специфику и, следовательно, является компонентом культуры этноса⁷. Проксемическое поведение у народов Дагестана занимает весьма важное место в системе культуры общения и главным образом именно в ее этикетной части. Проксемика – понятие, введенное Е. Холлом, заложившим основы учения о совокупности взаимосвязей деятельности человека и пространства⁸. На основе традиционных морально-этических норм этикетное поведение у народов Дагестана учитывало этическую целесообразность и закономерность взаимного расположения общающихся лиц: дистанцию, позиции «спереди – сзади», «справа – слева», «вверху – внизу», «внутри – снаружи», «сидя – стоя» и др.

Такое членение и противопоставление органически было связано с представлениями о престижности той или иной позиции и, следовательно, с принципами почитания старшего, гостя и кунака, уважения к женщине, с особенностями традиционного общения в ситуациях «встречный на дороге», «конный – пеший», «одиночка – группа» и др. Закономерно, поэтому, что в научной литературе появилось понятие «проксемическое поведение»⁹, рассматривающее подобное проявление специфических характеристик культуры общения. Здесь структурирование пространства во взаимоотношениях людей довольно-таки остроумно сужено. «Из всех уровней проксемики для этикета релевантен микропространственный: пространство дома, часть улицы, все те места, где возможно этикетное общение», – отмечает, в частности, Б.Х. Бгажноков¹⁰. Непосредственный процесс общения осуществляется в конкретном микропространстве, индивидуализированном и ограниченном традицией этнической культуры¹¹. Сфера общения человека ограничена личным пространством, границы которого варьируют в зависимости от конкретной ситуации, и вторжение в которое создает ему острое чувство дискомфорта.

Таким образом, невозможно говорить об особенностях традиционной культуры поведения у народов Дагестана, не затронув специфи-

ческие черты структурирования пространства в процессе осуществления коммуникативных актов. В нашем случае речь идет о семантически значимом проксемическом поведении, определенном условиями развития и идеологией феодального общества со значительными пережитками патриархальных отношений в жизни и быту.

Общаясь, коммуниканты обычно выдерживают определенную дистанцию. Этнические стандарты общения и характер той или иной ситуации общения вырабатывают рамки традиционного ограничения дистанции. Для групп народов Европы и Северной Америки Е. Холл определил четыре дистанции: интимную, личную, социальную и общественную. Для каждой из них он установил минимальный (close) и максимальный (far) варианты¹².

Для дагестанца вообще этот показатель (по определению Е. Холла – в его социальном варианте) характеризуется постепенным увеличением в направлении с юго-востока на северо-запад. Если для народов Южного Дагестана средняя дистанция между общающимися определяются 45 – 60 см, то для северных кумыков 75 – 85 см; для горцев Центрального Дагестана характерна дистанция в пределах 65 – 75 см. Как и многие другие параметры подобного же ряда, дистанция характеризуется вариативностью и колеблется в зависимости от пола, возраста, общественного и социального положения коммуникантов. В общении со старшими во возрасту, общественному и социальному положению, при общении с представителями противоположного пола уровень этот достигал максимума или превышал его, нередко – в два раза. Могла эта дистанция и существенно сократиться, например, при общении ровесников – друзей, подруг. Минимальная дистанция выдерживалась и между общающимися женщинами, но намного увеличивалась в ситуациях общения женщины с мужчиной.

Одной из особенностей культуры общения народов Дагестана является ограничение на телесный контакт. Эта общая тенденция имела и свои исключения. Прежде всего, ограничения касались главным образом в общении мужчин или между мужчинами и женщинами. Девушки и женщины при встрече могли обняться, обменяться поцелуями, держать руку собеседницы в своих руках, взять подругу под руку, шуточно ткнуть пальцем в бок, дунуть на подруге платье, поправить платок, воротник, убрать с одежды собеседницы соринку и др. Здесь были, однако свои ограничения. Например, инициаторами обмена поцелуями выступали, как правило, старшие женщины. Прочие контакты были уместны лишь между родственницами. В резиденциях феодальных владетелей и близлежащих от них селениях в отношении телесного контакта наблюдалась большая сдержанность: видимо, образец этикетного поведения здесь копировался с представительниц феодального дома и их окружения. Как бы там не было, злоупотребления, свя-

занные с телесным контактом в дагестанской женской среде, общественным мнением повсеместно осуждались. Как мы уже отмечали, кумычки составляли некое исключение в этом ряду: в их среде полуобъятия с родственницами, свойственницами (а также с родственниками и свойственниками), с подругами, соседками считались не только допустимыми, но и этикетно-обязательными, или, точнее, этикетно затребованными.

С конца XVIII – начала XIX в. в мужской среде привились рукопожатия – приветствия. Пожимать руку следовало всей ладонью, придав лицу приветливое выражение: стремление побыстрее освободиться от рукопожатия, равно как и рукопожатие затяжное считались одинаково неприличными¹³.

Крайнюю скупость на телесный контакт проявляли мужчины. Встретившись после долгой разлуки, ровесники, родственники и друзья, кунаки, могли легко обняться или положить левые руки на правые плечи, предплечья друг друга при сомкнутых в пожатии правых руках. Любое прочее прикосновение к телу собеседника в процессе общения считалось фамильярно-оскорбительным и совершенно не допускалось в мужской среде. Этот стереотип почти безотказно действовал у хунзахских аварцев, чуть в ослабленном варианте у других групп аварцев и еще больше – у аварских народностей Западного Дагестана. Так же обстоит дело и у лакцев, даргинцев, народностей Южного Дагестана, у кумыков. Надо полагать, что закономерность здесь та же, что и в вопросе степени запретности телесного контакта для женщин.

Так или иначе, ориентируясь в пространстве относительно собеседника, коммуниканта, то или иное лицо, руководствуясь нормами традиционной этики, стремилась осуществить акт ведущего принципа этикетных отношений – оказание максимума доброжелательности и уважения старшему, гостю, женщине, лицу духовного звания, представителю администрации или феодального сословия.

Почти в любых ситуациях позиция «впереди» считалась почетной по сравнению с позицией «позади». Крайнюю невоспитанность продемонстрировало бы лицо, позволившее себе идти впереди старшего или лица, приравненного к этому статусу. Обогнать по узкой горной тропе и пройти вперед младший по возрасту мог лишь после неоднократных предложений старшего. (Здесь обычное: «Иди вперед, сын (племянник, собственно – «сын брата»), я не тороплюсь, а тебе нужно... успеть»). Группа людей, куда-либо направлявшаяся, возглавлялась либо духовным лицом (например, выходящих из селения для совершения обряда вызова дождя, первой борозды, для выражения соболезнования лицам соседнего селения и др.), либо старейшинами. В тех редких случаях, когда почетного гостя встречало все селение, впереди всех находились старшины, старшие джамаата. Иначе говоря, любая

группа передвигающихся (или сгруппировавшихся) мужчин возглавлялась старшими по возрасту. Во всех случаях, если в этих передвижениях принимал участие приезжий, гость, уже не зависимо от его возраста, отводилось место во главе процессии, в группе стариков. При многолюдных праздничных или пятничных коллективных молитвах старшие и гость, гости, занимали первые ряды. Старшие первыми входили в дом, во двор при каких-либо коллективных посещениях, старшие первыми рассаживались на наиболее почетных местах (или их рассаживали на эти места) при каких-либо коллективных мероприятиях. Такими же льготами обычно пользовалось лицо из феодального дома, представитель духовенства, управленческой верхушки. Соответственно, угощение первым подавалось страшим, старшие начинали трапезу, старшие первыми вставали и выходили из-за стола, первыми прощались с хозяевами и организаторами застолья, первыми выходили из дома, за пределы ворот, усадьбы и т.д. При коллективных трапезах, организуемых по случаю праздника первой борозды, других календарных праздников, при обрядах вызывания дождя и др. едой, блюдами первыми наделялись собравшиеся отдельной группой женщины с маленькими детьми.

При передвижении супругов вдвоем мужчина шел обычно впереди, жена, сестра — на 2–3 шага позади, мать, тетка, бабушка — рядом, слева. У даргинцев, лакцев, части аварцев, у кумыков, у народов Южного Дагестана (кроме агулов) жена обычно занимала позицию «сзади-слева»; у терекеменцев, дербентских азербайджанцев, тляратинских и чародинских аварцев, арчинцев, ахвахцев, каратинцев, хваршин, тиндинцев, багулалов, чамалалов и агулов «сзади — справа». В случаях, когда по дороге двигалась целая группа того или иного джамаата (на базар или с базара, на свадьбу в соседнее селение и др.) мужчины шли впереди, женщины — вслед за ними. Исключение составляла группа, следующая в соседний джамаат с соблазнами: здесь группа женщин шла впереди группы мужчин¹⁴. Подоплека такого построения имела, вероятно, рациональное объяснение: встречные моли адекватно реагировать на прохождение мимо них такой группы.

Позиции «справа», «направо», «правый» считались наиболее почетными и «счастливыми» в горской среде по сравнению с позициями «слева», «налево», «левый».

Передача предмета из рук в руки осуществлялась только правой рукой. Обими руками в руку старшего по возрасту передавался младшим любой предмет среднего размера (не крупный и не очень мелкий), например, узелок, дорожный мешок, предмет домашней утвари, инструмент, орудие ремесла и др. В любом случае обеими руками передавались в другие руки Коран, молитвенник, хлеб и хлебные изделия, головной убор. Слить воду на руки умывающемуся старшему, гостю

надо было так, чтобы струя была направлена слева — направо. Переступить порог дома, хлева, загона, мельницы, тем более мечети или молитвенного дома полагалось только с правой ноги. Невеста переступала порог дома будущего мужа тоже с правой ноги. В туалетное помещение полагалось войти с левой ноги и выйти с правой. Этому же правилу старались придерживаться входя во двор, в комнату покойного и покидая их.

Проходить между людьми считалось нарушением этикета; при малейшей возможности двух или более общающихся полагалось обойти слева, оставив за ними правую сторону. Старшему по возрасту встречный обязан был уступить дорогу таким образом, чтобы за первым осталась почетная правая сторона. Отходя от старшего, полагалось сделать полшага назад или в сторону и лишь после этого повернуться к нему спиной и отойти от него влево.

Младший по возрасту на дороге находился слева от старшего — у большинства народов Дагестана, справа — у акушинцев, муэринцев, арчинцев, гинухцев или с открытой (обращенной в ущелье, в овраг) стороны дороги (цезы, гинухцы, багулалы, чамалалы, хваршины, тиндинцы). В последнем случае младшему зачастую приходилось менять свое расположение по отношению к старшему, и он это делал обходя его сзади. При передвижении строем старший шел в центре, младший занимал крайнюю правую позицию (крайнюю левую во втором случае, с открытой стороны дороги — в третьем случае). Если путников было много, самый старший находился в центре процессии, группы, отряда. Догнав одинокого путника, младший по возрасту подходил или подъезжал к нему слева (чаще всего); справа (для второй из приведенных выше ситуаций) или занимал позицию с открытого края дороги (для третьей ситуации). Догнав двух или более путников, мужчина обычно занимал место справа, и если здесь находились младшие по возрасту, они занимали соответствующие места, обходя группу сзади. Если почетная сторона дороги, уступаемая встречным, старшему, в месте встречи путников представляла собой опасный для дальнейшего продвижения участок (крутой, оледенелый спуск, зауженная к обрыву часть дороги, размытый или обвалившийся участок и др.), младший обычно ждал, пока проедет старший, и только после этого продолжал свой путь.

Перечисление номы основывались на приоритетности наиболее действенной, жизненно активной правой руки человека, труженика и воина, и всего, что поэтому связано с понятием «правый». Обувался человек обычно с правой ноги, ногу, руку вначале просовывал в правую штанину, правый рукав, омовение начиналось с правой руки, правой ноги. Во многих ритуальных действиях приоритет понятиям «справа», «правый», отдавался также и Кораном. Кроме того, в груп-

пировке путников и их размещении относительно друг друга сыграли роль, как отмечают исследователи, и традиции военного построения.

Структурирование пространства находилось в зависимости от позиции «вверху (вверх) – внизу (вниз)», приоритетной, престижной из которых была первая¹⁵. Идея «вверх», «верхний» в сознании людей увязывалась со стародавним почитанием неба, небесной сферы, обитающих в ней солнца, луны, звезд и созвездий, в которой содержатся дожди и снега, ветры и ураганы, со средой обитания верховного божества, зарождения молнии и грома. Отсюда, скорее всего, начиналось и почитание вершин, больших и малых, воплощениях приближенности к наиболее почитаемым объектам поклонения. Не случайно у народов Дагестана целый ряд пережитков сохранившихся религиозных действий совершался именно на вершинах ближних к селению и дальних гор.

Если группа мужчин, расположившаяся для отдыха, проведения административного (сход) или ритуального мероприятия, выбирала неровную площадку, то ее верхняя часть отводилась, предназначалась для старших. Считалось неприличным и на ровной площадке сесть на более высокое сидение (камень, пень, бревно), чем выбранное старшим. При встрече на дороге конных или пеших путников направляющийся вверх имел ряд преимуществ по отношению к направляющемуся вниз. Первому уступали дорогу, его первым приветствовали, беседа завязаться могла только по его инициативе. Говорить со старшим, находясь по отношению к нему выше (на ступеньках лестницы, на подъеме дороги, на склоне горы и др.) считалось неприличным. Сначала, по этикетным нормам, нужно было спуститься на один уровень со старшим (или, как и в других ситуациях, с категорией, приравненной к старшим), и лишь потом войти с ним в словесный, речевой контакт. Если старший, проходя по селению, заговаривал с младшим по возрасту, высунувшемуся из окна, находящимся на лоджии, галерее, на плоской крыше и др., младший со словами извинения (наиболее тактично – «извини, сейчас я к тебе спущусь») просил разрешения ненадолго прервать беседу и спускался к старшему для ее продолжения. Место хранения Корана – верхняя полка, верхняя ниша, верхняя часть стены с вбитым в нее колышком, гвоздем (Коран в чехле подвешивался на него).

Сходные символические ценности имели позиции «внутри – снаружи», где первая была почетная, престижная по отношению ко второй. Так, например, при застольях по случаю семейных праздников внутри дома, комнаты столы накрывались в помещении для наиболее именитой, представительной части пришедших и односельчан; для остальной части угощение могло подаваться во внутреннем дворе. Поздравления с религиозным календарным праздником, с семейным торжеством феодал, кадий, старшина, старейшина, могли принять, нахо-

дясь на лоджии, балконе, галерее, веранде, обращенной на улицу; из «простонародья» в дом могли зайти наиболее представительные; именитые, не «худородные». Наиболее почетных гостей селения или округа состоятельный хозяин мог принять во дворе, в одной из внешних (по отношению ко двору) комнат. Во внутренние комнаты, куда, как правило, можно было попасть пройдя через внешнюю, приглашались опять-таки наиболее уважаемые, пользующиеся высоким авторитетом члены общества. Мечеть и примыкающая к ней площадь чаще всего располагались в центре селения. Но даже в тех случаях, когда они находились ближе к какому-либо его краю, край этот и был наиболее престижной частью селения по отношению к другим кварталам. Завести коня во двор спешившийся всадник мог лишь по приглашению хозяина сделать это. Без приглашения это могло сделать лицо, занимающее значительное место на социальной лестнице. Нередко в дагестанской среде разыгрывался следующий этикетный церемониал. Липо, находящееся в близких отношениях с хозяином дома, при визите к последнему оставляло коня снаружи, у коновяза, за пределами дома, усадьбы. Хозяин, поприветствовав гостя, с вежливыми упреками в адрес приезжего самолично вводил коня приезжего внутрь усадьбы.

С точки зрения этикетности поведения придавалось значение позиции «сидя – стоя». Старшего во всех случаях приветствовали стоя, в этой же позиции и продолжалось общение, пока со стороны старшего не поступало предложение (приглашения) присесть. Стоя приветствовали мужчины, в том числе и старше среднего возраста, как мы уже отмечали, и уважаемую женщин преклонного возраста, а также женщину, находящуюся в трауре. У себя дома старший мог приветствовать младших родственников сидя, но односельчан встречал стоя, если был не очень стар. Находясь на годекане, самые старшие могли, отвечая на приветствие односельчан, не вставать с места. Если подошедший был из другого джамаата, то оставались сидеть только наиболее старые представители духовенства, административные лица¹⁶, представители феодального дома. Старшая женщина могла сидя приветствовать младших женщин, девушек, а старая женщина – также и мужскую часть населения, кроме ровесников. Всадник приветствовал встречного пешего старшего сойдя с коня за 5–10 шагов до него и уступая ему правую сторону. Если и встречный был на коне, младший мог поприветствовать его, приостановив лошадь и приподнявшись на стременах. В ответ старшему приподниматься было не обязательно. И в этой ситуации остановить коня и приветствовать старшего спешившийся считалось высоким проявлением учтивости.

Группу женщин мужчина-всадник приветствовал сойдя с коня, группа же всадников, приветствуя группу женщин, с коней не сходила, лишь замедляла их аллюр, а один из всадников, старший из них, про-

износил приветствие – добропожелание. В отдельных обществах старшие мужчины стоя приветствовали победителя в скачках (кайтагские кумыки, лакцы Мукарского участка – жители сел. Дучи, Варай, Камал и др.; салатавские аварцы; бежтинцы, цезы, гинухцы; цудахарцы) – в день победы и день – два после нее, а также повсеместно – мужчине, так или иначе прославившего свой джамаат – ученостью, щедростью, храбростью и др.

Повстречав старшего, всадник – младший по возрасту мужчина, обменявшись приветствиями с последним, разворачивал коня, чтобы следовать за ним. Обычно этой этикетной демонстрацией было достаточно: старший с благодарностью предлагал младшему не прерывать пути и продолжать свое продвижение. Ни пеший, ни конный по нормам традиционного этикета не мог пересечь путь старшего. Правила благосопитанности требовали от младшего, чтобы он подождал, пока старший пройдет, проедет; лишь после этого он мог продолжить свой путь.

Согласно изложенным принципам организовывалось, в частности, пространство в ситуациях общения «мужчины – женщины», «гость – хозяин», при встречах односельчан у дома одного из них, поведение всадника по отношению к встречной процессии и др.

Прежде всего, как мы уже отмечали, весьма характера для дагестанских обществ раздельная группировка мужчин и женщин при проведении коллективных мероприятий.

В своих передвижениях по селению женщины старались как можно меньше контактировать с мужчинами. Завидев группу мужчин, женщина обычно строила свой маршрут таким образом, чтобы пройти мимо них на максимально допустимом расстоянии. Для женщин считалось неприличным переходить дорогу мужчине, как и в вышеуказанных ситуациях, ей належало подождать, пока мужчина пройдет. Исключения составляли те случаи, когда женщина шла с каким-либо грузом: кувшинов воды, вязанкой дров, мешком с продуктами и др. Пересечь дорогу мужчине в этом случае женщина могла, по поверьям это даже сулило последнему удачу. Это не единственный и не самый яркий случай, когда рациональное поведение, практически целесообразное действие и местные религиозно-магические представления сплетаются в единый клубок.

Пришедший в дом, где остановился гость, вначале приветствовал его, обменивался с ним рукопожатиями и только после этого приветствовал хозяина и остальных. Этот порядок, будучи характерным для большей части дагестанцев, не являлся, тем не менее, единственным вариантом. Андийцы, цезы, ахвахцы, часть лакцев (отдельные селения ашты-кункинцев), кайтагцы, кумыки сел. Башлыкент сначала приветствовали хозяина дома, а затем гостя. Однако в этом случае

пришедший в своем приветствии к хозяину произносил слова поздравления с важным событием в его семье – приездом гостя, после чего последнего и приветствовал в самых изысканных выражениях.

Самое почетное место в лучшей комнате, у противоположной входу стены, в центре, отводилось гостю, которое тот занимал только после приглашения хозяина. За все время пребывания приезжего в доме никто на это место не садился даже в его отсутствие. За стол (за скатерть с угощением) сначала усаживали (приглашали) гостя, затем – других, по возрасту, общественному или социальному положению. Самого хозяина к столу приглашал уже гость – без его приглашения хозяин за стол не садился. Оказывая уважение хозяину, его родственникам, джамаату, отъезжающий гость на коня садился только за пределами селения. Через селение гость шел в центре провожающих, хозяин дома – справа; коня гостя под узды впереди процессии вел кто-либо из младших родственников хозяина. За селением коня разворачивали головой к аулу; гость, попрощавшись со всеми, садился на коня и, развернув его влево – назад, отправлялся в путь. Провожающие стояли лицом к нему и к сопровождающему лицу до тех пор, пока всадник не скрывался из вида. Сопровождающее лицо провожало гостя до границ угодий джамаата.

Вести беседу у ворот своего дома дагестанец мог только с близким родственником или другом, соседом. Со всеми прочими беседовать у своих ворот, дверей, не приглашая в дом, считалось верхом неприличия. Не имея времени или желания зайти с хозяином в его дом, собеседник мог, откликнувшись на приглашение хозяина и оказывая ему уважение, продолжить беседу во дворе дома, если он был, и тут же ее закончить.

Собираясь переступить порог своего дома, дагестанец сначала должен был удостовериться, что никто по направлению к нему не движется. Скрыться за порогом своего жилья, не дождавшись приближения идущего, считалось оскорбительным для последнего. Не принято было также продолжать свой путь, заметив позади себя на дороге, в поле, на пастбище, в лесу путника, не подождать его.

Всадник, повстречавший или догнавший свадебную или похоронную процессию, следуя нормам этикета, некоторое время сопровождал ее, обычно где-то 10–5 шагов. Лишь затем, развернув коня (налево – назад) и обойдя процессию слева, продолжал свой путь. При встрече с похоронной процессией уместна была и другая норма поведения. Всадник останавливал коня на левой обочине дороги (по ходу движения процессии) головой или левым боком к группе, спешивался и, прочтя короткую молитву, со скорбным видом ожидал ее прохождения.

Итак, принципы организации пространства коммуникантов как часть культуры этноса определялись условиями жизни, неоднократно охарактеризованными нами, а задолго до нас – целой плеядой исследователей-дагестановедов. В силу этих условий проксемическое поведение в значительной степени определялось традициями почитания старших, обычаями гостеприимства и куначества, особыми социальными ролями мужчин и женщин в обществе. Играли в этом весьма заметную роль и прочно вошедшие в быт, культуру, в традиции стойкие пережитки домусульманских представлений.

4. Этикетная атрибутика

Убранство комнаты, в которой встречали и окружали вниманием гостя, кунака, пришедшего, отдельные предметы обстановки, отдельные элементы одежды общающихся, особенности сервировки стола вообще, а также наличие или отсутствие того или иного блюда в частности и др. зачастую носили на себе дополнительную, не утилитарную, знаковую, в конечном счете – этикетную нагрузку. Предмет, вещь в этом своем качестве, проявлении, становилась как бы определителями и регуляторами отношений, носителями информативного начала. От знакового прочтения во многом зависел стиль общения, его тональность¹⁷.

Угол комнаты или отдельная комната, где принимались гости, кунаки, пришедшие, часто застилалась ковром (ворсовым, безворсовым), войлоком (узорным, неорнаментированным полотнищем), циновками, паласами, выделанной овчиной – в соответствии с достатком хозяина. Овчина могла быть крашеной или декоративно скомпонованной по цвету, сшитой из отдельных шкур естественных цветов – белых и черных (арчинцы). Поверх них разбрасывались подушки, небольшие тюфячки, набитые шерстью, пухом, ватой: на них садились, их подкладывали под локоть, за спину участникам застолья. Низкие треногие стульчики, иногда со спинкой, явление для дагестанского горского быта позднее (конец XVIII – начало XIX в.). Еще позднее в повседневный быт стали проникать невысокие деревянные столики. Столы и стулья современного типа и размеров стали активно проникать в горы Дагестана лишь со второй половины – конца XIX в. и прочно вошли в быт где-то к 30-м годам текущего столетия; даже к этому времени стул, табурет увидеть в доме горца можно было не всегда, их обычно заменяли скамьи, иногда со спинками. Стена, противоположная двери, также зачастую занавешивалась ковром.

В отдельных регионах Дагестана существовал обычай дарить наиболее почетному, редкому гостю этот ковер при его проходах (кумыки, хунзахцы, кайтагские даргинцы, акушинцы, кумухцы). Если на

этом ковре, украшая комнату, висели кинжалы, шашка, пистолет, ружье, пороховница и др., хозяин без зазрения совести снимал все это, оставляя в семье. «Ковер твой, все, что на нем – мое» – говорили при этом, обращаясь к гостю, кумухцы.

Пудобней усаживаться, подкладывая за спину или под локоть подушку, тюфяк, гость не мог: это должен был предложить сделать или проделать собственноручно хозяин дома, его брат, взрослый сын и др. При этом, следуя нормам этикета, оказывающий внимание перебирал руками несколько подушек, тюфяков, мял и взбивал их, «выскивая» наиболее удобный, мягкий, нарядный, красочно орнаментированный вариант. Украшалось ковром, узорным войлоком и проч. также место за спиной тамады свадебного застолья. Нередко рядом вывешивался ковер, принесенный из дома тамады: это был его подарок молодоженам. В случае приезда особо почитаемого гостя родственницы хозяина дома (замужние дочери, сестры, замужние и незамужние племянницы и др.) могли послать тут нарядные, вышитые подушки (аварцы, в т.ч. и ботлихцы, каратинцы, тиндинцы; даргинцы, в т.ч. и кайтагцы; лакцы, в т.ч. и балхарцы; терекеменцы). Гость использовал их по назначению во время визита (опосредовано, через хозяев) и увозил с собой в качестве подарков (для жены, сестры, матери) после окончания его.

Во все время пребывания гостя в доме хозяев рядом с его постелью находились молитвенный коврик, а также тазик и кувшин для омовения. Чем нарядней и красочней были эти предметы, тем больший почет и уважение оказывал хозяин гостю. Предложить гостю керамический кувшин, не наполненный водой кувшин, не вымытые и вычищенные до блеска сосуды для омовения означало бы наличие со стороны хозяина некоего пренебрежения к приезжему или проявление скрытой неприязни.

После продолжительного застолья гость тактично давал понять хозяину, что не прочь бы отдохнуть. По нормам большинства народов Дагестана хозяин тут же препровождал гостя в отведенную для него комнату, где последнего ждала разобранная постель. Однако у отдельных народов (цезы, бектинцы, гунзибцы, гинухцы, багулалы, чамалалы) было принято, чтобы постель разбирали сам гость: хозяин лишь указывал ему место отхода ко сну, где все спальное принадлежности лежали в собранном виде. Подвести гостя к разобранной постели для представителей этих народов означало намекнуть ему, что хозяева от него устали и не могут дожидаться, когда же гость наконец отправится на покой.

Почти в каждой семье был набор кухонной утвари, специально предназначенной для приема гостей, для семейных торжеств. Эта утварь, в обыденной ситуации расставленная на полках, в нишах, разве-

шенная по стенам (из стран мусульманского Востока, из России, Закавказья и проч.), служила предметом гордости семьи и порой накапливалась в значительных количествах в доме состоятельного хозяина. Особое пристрастие питали к ней кубачинцы: во многих домах фарфоровая, фаянсовая, медная, бронзовая, серебряная, позолоченная и прочая посуда, котлы, лампы, кубки, чаши и т.д. занимали изрядное место.¹⁸ Использовать обыденную керамическую и деревянную утварь при приеме гостя было не принято, кушанья и напитки на стол подавались в самой лучшей посуде.

Знаковую нагрузку несли на себе зачастую и одежда, отдельные ее детали. Так, например, зеленое или белое полотнище, обрамляющее часть папахи мужчины, означало, что тот совершил паломничество в Мекку; черный, низко повязанный платок и черное платье выдавали женщину, находящуюся в трауре. Разумеется, что в подобных случаях стиль общения, его манера, должны были соответствовать этим знакам. С оголенной грудью, с распахнутыми верхними пуговицами одежды мужчина в обществе не появлялся. Если в доме было жарко, хозяин, принимая гостя, выбрав момент, со словами «Что-то жарко сегодня» расстегивал одну-две пуговицы рубахи, тем самым приглашая гостя не стесняться и поступить подобным же образом. Неприличным считалось принимать приезжего, гостя в сыромятной обуви типа чарыков: на этот случай предусматривались сапоги из мягкой кожи с мягкой же подошвой или (у народностей Южного Дагестана; у цунтинцев, бежтинцев, гинужцев, гунзибцев) вязаные сапоги. Находиться в комнате, особенно в гостях, без головного убора считалось предосудительным. Если в комнате было очень жарко, хозяин предлагал гостю снять папаху и одеть на голову тубетейку либо сшитую из плотного легкого материала молитвенную шапочку. Во многих домах горцев для подобных ситуаций хозяева запасались либо тубетейками, привезенными из Средней Азии, приобретенными у татар, либо молитвенными шапочками, изготавливаемыми на продажу татарами; головной убор последнего образца мог быть и местного изготовления. Женщина – аварка в Западном Дагестане не могла показаться перед гостем без матерчатого пояса – сложенного вдвое белого, красного или зеленого полотнища, подпоясывающего платье. Нормы этикета требовали также, чтобы девушки и женщины на время пребывания гостя в доме свели к минимуму ношение ювелирных украшений и применение косметических средств. Кумычки и дагестанские азербайджанки, женщины Южного Дагестана этих обычаев не придерживались.

Этикетные отношения характеризовались также составом блюд, кушаний на столе.

У большинства горских обществ Дагестана обязательное угощение гостя отваренной бараньей или говяжьей (бычьей) головой не

практиковалось. В знак особого уважения к гостю голова к столу подавалась в некоторых селениях лакцев (Аштикилинского участка), у андийцев, ахвахцев, хваршин, у кайтагских даргинцев). Обычно гость раздавал присутствующим кусочки языка и глаза головы, сам слегка отведывал блюдо, после чего оно уносилось, а к столу подавались другие блюда. У салатавских аварцев и сюргинских даргинцев местами наиболее почетного гостя чествовали сваренной верхней частью (без нижних челюстей) головой зарезанного в честь его приезда быка, бычка. Гость вел себя примерно также, как и в предыдущем случае: одаривал кусочками мяса присутствующих, слегка пробовал сам и отсылал оставшуюся часть со стола. Оказывая честь знатному гостю из кумыкии, горцы Дагестана среди прочих блюд обязательно и в первую очередь подавали ему на стол сваренную курицу целиком, либо печень курицы. То и другое деликатесом, редким блюдом у горцев не считалось, здесь, скорее всего, сказалось некое следование традициям кумыков, сложившимся у них в свою очередь и скорее всего над влиянием северокавказских народов.¹⁹

Независимо от состава блюд, к столу обязательно подавалась соль. Ставилась она в объемной посуде и в значительном количестве: не подача соли на стол была бы равнозначна признанию нежелательности дальнейших встреч с гостем; чрезмерно малое ее количество могло быть воспринято гостем как предложение не особенно затягивать свой визит. Нежелательно было отсутствием на столе свежего или топленого масла, сметаны и особенно меда. Наличие последнего, особенно в сочетании с первым и вторым, традиционно подчеркивало, символизировало радость и удовлетворение хозяина по случаю приезда гостя, кунака. Интересно отметить, что за все время застолья гость мог к этим продуктам и не притронуться. Ничего обидного для хозяев в этом не было; при повторной трапезе эти продукты к столу больше не подавались. Но если, к примеру, гость хоть слегка попробовал бы сметану, то она подавалась к столу каждый раз во все время продолжения визита.

Подавались к столу обязательно и фрукты. Для жителей плоско-сти, предгорий, районов с развитым горно-долинным садоводством украсить, разнообразить стол гостя фруктами не составляло особого труда. Сложнее с этим обстояло дело в горах, где свежие фрукты населением потреблялись лишь время от времени даже в разгар сезона. Тем не менее, фрукты на столе гостя подавались и здесь, иначе могло сложиться мнение, что радушие и гостеприимство хозяин проявил не полностью. Более или менее состоятельные семьи запасались наименее скоропортящимися и наиболее холодостойкими сортами груш, яблок и хранили их чуть ли не до лета на случай приезда гостей. Гость, следуя традиционным приличиям, в последних случаях не столько сам ел фрукты, сколько, разрезав их на кусочки (яблоко, грушу, айву и др.),

раздавал присутствующим. В селениях, куда фрукты только завозились, за первой же трапезой гость обычно раздавал и слегка пробовал сам не более пары фруктов и больше к ним не притрагивался до отъезда.

Поданный к столу мясной бульон гость должен был съесть до конца, поэтому хозяин выбирал для него посуду среднего размера — не очень маленькую и не чрезмерно большую. Приправ и специй к мясу, хинкалу на столе должно было быть как можно больше: воспользоваться ими или мягко отвергнуть гость мог только после предложения хозяина или его ближайшего окружения.

Уделяя все свое внимание гостю, хозяин постоянно был настрожен, опасаясь ненароком обидеть гостя, задеть его самолюбие. Так, рог с хмельным, бокал для гостя наполнялся до краев, но с таким расчетом, чтоб гость не опасался расплескать содержимое и не чувствовал себя скованно. Гость никогда не притрагивался к большому куску мяса или целому чуреку, лепешке, положенных перед ним: мясо подавалось небольшими кусками, хлеб — разрезанным (чаще — разломанным) на куски — и т.д.

Рядом с постелью гостя на ночь обязательно ставился сосуд с питьевой водой и тарелка (миска, поднос) с фруктами, пирогами, с какой-либо сдобой и др. Оказывая уважение дому, гость хотя бы что-нибудь съедал из оставленного на ночь, иначе мог вызвать обиду хозяев.

Хозяева и гости обычно обменивались подарками. У народов Западного Дагестана было в обычае одаривать гостя вязаными шерстяными носками и сапогами — для гостя и для членов его семьи. Оказывая хозяевам подчеркнутое уважение, гость мог тут же примерить обувь и обычно восторженно отзывался о мастерстве хозяйки дома, ее дочери. Провожая гостя, хозяева дарили ему продукты (сушеное мясо, курдюк, колбасы, топленое масло, сыр, мед, урбеч и др). Кроме того, хозяин дома мог подарить гостю черкеску, бурку, кинжал, коня, то или иное количество скота и др. Подарок зависел от благосостояния хозяина, от общественного или социального статуса гостя, от степени прочности и давности взаимных дружеских уз и др. От перечисленных и прочих условий зависели и подарки гостя хозяину и членам его семьи, вручаемые чаще всего перед окончанием визита. В обоих случаях отказываться от подарков было не принято.

Постоянное оказание внимания в виде обмена подарками было характерно между сторонами жениха и невесты в предсвадебный период и некоторое время после свадьбы. При этом и интенсивность актов дарений, и ценность подарков со стороны жениха, молодого супруга и его родственников была заметно выше обратных знаков внимания. Свадебное взаимоодаривание возникло, по-видимому, уже с парным

браком²⁰ и, по мнению Ю.И. Семенова, получило широкое бытование уже в доклассовых обществах народов мира²¹.

Знаково-символическое значение блюд, продуктов, имеющих этикетную окрашенность, проявлялось и в целом ряде других случаев.

У многих горских народов Дагестана накануне свадьбы сторона жениха посылала в дом невесты продукты для приготовления угощения членов процессии, пришедших за невестой: какое-то количество муки, масла, сахара, мяса и проч. Выгрузка всего этого не в доме, а у дома невесты считалась для родителей последней оскорбительной. Среди принесенных подарков стороной парня в дом девушки в период сватовства нередко был поднос с несколькими чуреками или пирогами с куском курдюка. Если курдюк лежал под мучными изделиями, сторона девушки воспринимала это как проявление пренебрежения, граничащего с неуважением, высокомерием. Положение можно было исправить пришедшими только разделив принесенный кусок курдюка на куски и тут же съев их без хлеба и соли. В таком случае происшествие обретало характер розыгрыша, шутки. Нешуточное неудовольствие родителей и родственников девушки могла вызвать доставка в дом стороной жениха передней половины (половин) туши барана или задней половины, но не на подносе, а в мешке, завернутой в тряпку или принесенной просто в руках. Тут уже поправить положение можно было только принесением искренних извинений и быстрым исправлением ошибки, недоразумения, оплошности.

По обычаям лакцев группы селений в нынешнем Акушинском районе при сватовстве нельзя было одаривать девушку единичным подарком: парой сережек, кольцом, браслетом и проч. В таких случаях к девушке, к молодой женщине надолго «прилипала» ключка «цаннин бувлуса» — «выданная за единичное».

Пришедшая к родителям потенциальной невесты, мать, тетка, старшая замужняя сестра юноши просила у хозяев на время мешок, лопату, предмет кухонной утвари и проч. Затем, сославшись на необходимость зайти еще куда-то, пришедшая просила с означенным предметом к ней домой послать запримеченную девушку. Если родители вежливо в этом отказывали («то, что вам нужно, мы пришлем с ее младшим братом, т.к. дочь занята»), «она очень стеснительна, с вещью мы пошлем к вам нашу девочку, ее младшую сестру» и др.), это означало, что сватов в этот дом лучше не посылать. Если родители не возражали, но в дом с предметом приходила все таки не девушка, а ее младший брат, сестра, это означало, что родители против сватов ничего не имеют, но дочь не согласна. Если девушка приносила оговоренную вещь, но отказывалась от предложенного ей подарка (колечка, какого-либо количества пряжи, клубков шерстяных ниток и проч.), значило, что вниманием юноши этого дома она не польщена, но готова

подчиниться воле родителей. Понятно, что приход девушки и принятие ею подарка означали полное взаимопонимание и согласие обеих сторон²³.

Таким образом, этикетные ситуации горцев Дагестана зачастую определялись вещью, предметом, обретающих в зависимости от специфики конкретных обстоятельств значимость знаковых символов, источников информации и вызывавших адекватные поступки, действия, отношения.

1. Выше уже отмечалось, что плоская крыша нижнего строения часто служила горцам Дагестана местом для просушки зерна, шерсти, для хранения топлива, для отдыха и проч. См., например, гинухское: «Бельгьес кьу Битлараб бича бакъе, эльльикбое рожи кьучлава рича ракъе» — «Крыша должна быть ровной (плоской), высказывание глубоким». См.: *Ризаханова М.Ш.* Гинухцы: Историко-этнографическое исследование. XIX — начало XX в. Махачкала, 1991 // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 735. Л. 50.

2. См., например: *Лейн Э.У.* Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX в. М., 1982. С. 184.

3. Коран. XXIV, 27.

4. *Воронов Н.* Из путешествия по Дагестану // ССКГ. 1870. Вып. 3. С. 20.

5. Подробнее об этом см.: *Жуковская Н.Л.* Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988. С. 31.

6. *Байбури А.К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983. С. 19.

7. *Бгажноков Б.Х.* Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик, 1983. С. 22.

8. См.: *Hall E.G.* The Silent Language. N.Y. Doubleday, 1959; *Ibid.* A system for notation of proxemic behavior // *American Anthropologist*. 1963. № 65; *Ibid.* Proxemics — the Study of Men's Spatial Relations // *Man's image in Medicine and Anthropology*. N.Y., 1963; *Ibid.* Proxemics // *Current Anthropology*. 1968. V. № 9; *Ibid.* The Hidden Dimension. N. Y., 1969; см. также *Бгажноков Б.Х.* Указ. соч. С. 22–52; *Байбури А.К.* Об этнографическом изучении этикета // *Этикет у народов Передней Азии: Сборник статей*. М., 1988. С. 32–33.

9. *Watson O.M.* Proxemic Behavior // *A Cross Cultural Study*. The Hague. Paris, 1979; *Scheffler A.F.* Body language and social order. Englewood Cliffs, 1972; *Ji-Fu Fuan.* Spese and Plese. London, 1977. P. 198–202; *Хейдмец П.С.* Пространственная регуляция общения человека // *Труды оп психологии*. Тарту, 1977. Вып. 6. С. 72–82; *Бгажноков Б.Х.* Указ. соч. С. 23 — и др.

10. *Бгажноков Б.Х.* Указ. соч. С. 23.

11. См. об этом: *Байбури А.К.* Указ. соч. С. 33–34.

12. *Hall E.G.* The Hidden Dimension. P. 110–120; *Байбури А.К.* Указ. соч. С. 33–34.

13. См. о том же у других народов: *Лыкошкин Н.С.* «Хороший тон» на Востоке. Пг., 1915. С. 25.

14. То же и у кабардинцев. См.: *Бгажноков Б.Х.* Указ. соч. С. 36.

15. Об оценочных критериях позиций этого типа см.: *Булатов А.О.* Экофильные и экофобные факторы расселения народов Дагестана // *Наука и молодежь*. Махачкала, 1997.

16. Последнее распространялось и на представителей царской администрации «военно-народного» управления.

17. См.: *Байбури А.К.* Об этнографическом изучении этикета // *Этикет у народов Передней Азии: Сб. статей*. М., 1988. С. 34–35.

18. См.: *Шиллинг Е.М.* Кубачинцы и их культура. М.; Л., 1949. С. 19, 37–38 и др.

19. См.: *Бгажноков Б.Х.* Указ. соч. С. 56–57.

20. *Смирнова Я.С.* Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. М., 1983. С. 51.

21. *Семенов Ю.И.* Происхождение брака и семьи. М., 1974. С. 197.

22. *Лузугев С.А.* Балхарцы (Группа лакских селений на территории даргинцев): историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1998 // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 859. Л. 172.

23. *Ризаханова М.Ш.* Гинухцы. Л. 112.

Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН



instituteofhistory.ru

ГЛАВА III. РЕЧЬ, ЖЕСТ, МИМИКА, ПОЗА

1. Общие требования к культуре речи

Нормы традиционного речевого поведения в обществе органически связаны с установившимися в каждом коллективе неписанными законами ситуативного применения языковых единиц¹. Идеальным выражением этих норм в значительной мере являются речевая культура поведения, речевой этикет — важнейший компонент национально-культурной специфики дагестанских обществ.

С точки зрения культуры общения речи (иначе — правила для говорящего) по определению Н.И. Формановской заключаются в следующем: доброжелательность, вежливость, скромность в самооценках, предельное внимание к слушающему, умение выбрать тему, интересную для адресата, соблюдение логики развертывания речи (соответствие посылки и вывода, причины и следствия); помнить о пороге смыслового восприятия речи и ограниченности концентрации внимания слушающего, о необходимости соответствия избранной стилистической тональности речи, отбору языковых средств, о правильном использовании дистанции, лексики, жеста² — и др.

Разумеется, что нормы эти были задействованы и функционировали не сами по себе, а в неразрывной связи со всей системой престижных или обязательных в коллективе поведенческих коммуникативных характеристик. На манеру говорить, высказываться, спрашивать и отвечать обществ в целом и его члены обращали самое пристальное внимание. При этом оценочные критерии речевого поведения с точки зрения степени соблюдения этикета зависели от темпа, интонации и громкости речи коммуникантов, от смеха, плача, шепота, междометий³, т.е. от так называемых паралингвистических явлений⁴.

Речь говорящего должна была быть неторопливой, размеренной, без длительных пауз, без ощутимых признаков скудности словарного запаса говорящего. Крайне не приветствовались растянуто-замедленная речь или манера излагать свои мысли и чувства скороговоркой. В том и другом случае к человеку приклеивался ярлык «не умеющего говорить среди людей». В целом частота произносимых слов на единицу времени для девушек, женщин была заметно выше, чем для юношей и мужчин. Иначе говоря, на манеру девушек и женщин изъясняться скороговоркой общество смотрело «сквозь пальцы», одновременно считая ту же манеру совершенно недопустимой для юношей и особенно для мужчин. Степень размеренности разговорной

речи мужчин по установившимся меркам менялась в зависимости от конкретной ситуации. Например, нарочито-замедленная речь выступающего на сельском сходе, при судебном разбирательстве, межджамаатских переговорах и проч. несколько отличалась от более оживленного речевого общения на годекане, в неофициальном кругу обсуждающих то или иное происшествие, новость и ещё больше — от общения узкого круга сверстников, собравшихся на пирушку, увеселение, приятное времяпровождение и т.д.

Идеальное речевое поведение для мужчин — это минимальное проявление чувств и эмоций при достаточной выразительности лёгкой улыбки, взгляда, скупого жеста, выдержанной интонации⁵. Тембр голоса говорящего имел известное значение для реализации специфики общения в различных ситуациях.

Мужчине приличествовало говорить в несколько приглушённой тональности, со слабо выраженными модуляциями. Наставительно-приказные, просительные, чувственно-эмоциональные интонации в голосе в официальной обстановке или в общении круга ровесников на улице, площади, на дороге, и проч. считались неуместными. В голосе мужчины, ненароком задевшего чьё-либо самолюбие, достоинство и публично или *tete-a-tete* признающего вину, могли прозвучать интонации раскаяния (авар. «рекекъльи», лак. «пашман шаву», дарг. «пашманийни», лезг. «пашманвал», кум. «пашман болув»). Старались держиваться всех этих правил и юноши, обычно стремившиеся во всём подражать манерам взрослых мужчин. Требования к речи девушек и женщин в этом отношении были гораздо менее жесткими — и в общении с мужчинами, и в своём кругу. В определенных ситуациях увещательные оттенки интонаций (увещевать — «гьардэзе» (авар.), «лергъ тун» (лак.), «тиладибарес» (дарг.), «Талабун» (лезг.), «ялбармакъ» (кум.)) в голосе говорящего мужчины считались не только возможным, но и желательным. Чаще всего этого требовали назревавшие или возникшие ситуации проявления недовольства мужчины адресованным ему жестом, словом, действием, поступком. Насмешка (гьад-хочI, рашхант, ришхант, рахшанд, иланкъи), явственная, открытая или завуалированно-иносказательная, могла оцениваться по-разному: дружеская, незлобивая, вызывала адекватную реакцию, тогда как насмешка-издевка, уничижительная насмешка могла привести к крупной ссоре. К такому же последствию могли привести оттенки пренебрежительных интонаций (авар. «къиматгьечI», лак. «сийдакъасса», кум. «абарсуз») в голосе говорящего, адресованные к кому-нибудь из общающихся. Наконец, малейший оттенок угрозы в голосе воспринимался как вызов, неотреагировать на который мужчина почёл бы ниже своего достоинства.

В голосе говорящего могли прозвучать нотки, интонации почти-тельности, одобрения (одобрить — берцин бикъизе, къамул бан, къа-

булбарес, къабулун, къабул гѣрмек) и восторга (восторженный — ğанчġаб, шадса, шадси, фад ашкъида гъатдай, улгу шавкълу). Почтительные интонации приличествовали при разговоре с родителями, со старшими и с категориями к ним приравняемым. Такими же интонациями при общении члены общества, в том числе и старшие по возрасту, могли выделить юношу или молодого мужчину, проявившего незаурядные личные качества во благо джамаата: отвагу, самоотверженность, бескорыстие и проч., прославившего общество знанием языков, отличившегося в области богословия, в толковании Корана, шариата и др. Рельефно, весьма заметно интонации одобрения поступка, действия, слова проступали в разговорной речи девушек, подростков и женщин: и в этом случае нормы культуры поведения, этикетного поведения требовали от мужчины сдержанности. Проявления интонации восторга оживленными жестами и возгласами восклицания для мужчины не считались неуместными только в узком кругу сверстников или на многолюдных праздниках и празднествах, на свадьбах: для всех прочих ситуаций здесь опять-таки делалась ставка на сдержанность.

Зачастую обличение, угрозы, признание передавались говорящим специальными средствами, утвердившимися в общении именно для подобных случаев, средствами кинесики. «При более широком понимании паралингвистики в неё включают ... и сопровождающие речь жесты, мимику, движения, позы — всё, что составляет предмет кинесики», — замечает, в частности, А.К. Байбури⁶. Более подробно об этом речь пойдет несколько ниже, здесь же для иллюстрации мысли приведем лишь несколько примеров.

Придавая своим словам подчеркнутую интонацию обличения, говорящий пользовался нарочито-замедленным темпом произнесения слов и фраз, лицо при этом у него было неподвижно, взгляд пристальный, головой производились замедленные, в такт речи, покачивания вверх-вниз.

Интонации угрозы передавались резкими, «рубленными» словами и фразами, чаще всего односложными, каждое слово четко произносилось только в его ударной части, остальная часть передавалась скороговоркой. Лицо оставалось неподвижным, взгляд был устремлен в лицо собеседника.

Презрительно-уничтожительные интонации передавались нарочито-растянутым произношением слов, в которых все гласные заменялись их смягченными вариантами (прибл.: «я» вместо «а», «е»; «ъэ» вместо «и», «ы», «э»; «ѐ» вместо «о», «ю», вместо «у»), а также смягчением согласного на конце слова. Степень уничтожительности такого выражения усиливалась намеренной заменой категорий мужского и женского рода категорий среднего. Это — наиболее оскорбительный вариант обращения и, соответственно, наиболее редко используемый.

Мужчине, представителю среднего и старшего поколения, при беседе приличествовала строгая, спокойная манера поведения. В любом случае, почти в любой ситуации выдерживался строгий порядок: один говорит, остальные слушают. Перебить говорящего, прервать его, придать беседе другое направление, если в этом не было острой необходимости, по нормам этикета считалось неприличным. Не приветствовалось, с другой стороны, и безучастное отношение окружающих к словам говорящего. Нормы этики требовали, чтобы старшие, ровесники говорящего, в его речевых паузах кратко выражали удивление, одобрение, заинтересованность. Эти нормы, как и многие другие, характерны, разумеется, не только для народов Дагестана⁷. Собственно, небольшие паузы при высказываниях, монологах для этого и предназначались: слушателям, собеседникам давалось возможность вникнуть в суть услышанного и кратко выразить своё отношение к нему⁸. Впрочем, названные нормы были в Дагестане хотя и преобладающими, но не повсеместными. Так, например, у северных кумыков, салатавских аварцев, у агулов и горских евреев перебивать говорящего, если это представитель старшего поколения или лицо, приравняемое к категории «старший», не полагалось. «Не прерывать речь собеседника», — один из принципов и арабского этикета в Иордании⁹.

Крайне тягостное впечатление оставляла у окружающих речь, избыливающая «словами-паразитами», тавтологическими оборотами, не точными определениями, грамматически неправильно построенными фразами и др. Напротив, умение ввести в разговорную речь уместные афоризмы, обороты из устного народного творчества, применение местных идиом, фразеологизмов весьма приветствовалось и считалось достойным подражания.

Говорить с собеседником, с группой лиц полагалось не громко, но так, чтобы слова и интонации четко доходили до адресата. Чрезмерно громкий голос или невнятное бормотание одинаково удручающе действовали на окружающих: первое приравнялось к проявлению самонадеянности, самолюбования, нескромности, второе — к природной робости, «закомплексованности»; то и другое оценивалось как неумение вести себя в обществе. Вести переговоры громким голосом с человеком, находящимся на значительном расстоянии, мужчина мог только в исключительных случаях: это считалось дурным тоном. В то же время переговоры женщин с крыш своих домов, отдалённых друг от друга на десятки метров — явление в горах обычное, особого осуждения не вызывавшее. Женщины — кумычки в этом отношении составляли исключение. Время от времени в горах Дагестана две женщины, не пришедшие по какому либо вопросу к единому мнению, «выясняли отношения» с крыш своих домов, проявляя при этом, на потеху всего селения, язвительное остроумие. Впрочем, даже в этих случаях «состоя-

зующиеся» (как правило, это были женщины среднего возраста) не выходили за рамки дозволенного в своих словесных перепаках. Громким голосом, криком вести переговоры со значительно отдаленным собеседником для юношей считалось нежелательным, а для девушек и вовсе недопустимым.

Речевые приоритеты и категорические запреты с некоторой промежуточной градацией касались и других сторон вербального общения. Назидательный тон (назидание — гйбрат, насихлат, гйбрат, насигьат, насигьат) был уместен в разговоре, беседе старшего лица с младшим, духовного лица или представителя местной администрации с основной массой джамаата, между ровесниками, между мужчинами и женщинами, находящимися в близком родстве, в дружеских, долговременных соседских отношениях. Во всех иных случаях традиционные нормы предписывали при общении ровесников неукоснительно придерживаться принципа равенства общающихся в отношении морального статуса. Выход за пределы этих рамок мог вызвать недовольство отчитываемой стороны с трудно предсказуемыми последствиями. Признаками дурного тона и невоспитанности считалась в обществе высокомерно-заносчивая или просительно-зайскивающая манера говорить со своими односельчанами и родственниками. Основопологающей этический принцип общения — максимальное проявление чувства уважения к окружающим при полном сохранении собственного достоинства — лежал в основе и этой ориентации.

Таким образом, в основе традиционного этического речевого поведения лежало несколько принципов: ясное и четкое изложение мысли, информации, реакции на какие-то события, на доступном для общающихся уровне; стремление избежать всего, что могло бы быть истолковано как вульгаризм; стремление избегать всего, что могло бы задеть самолюбие, достоинство окружающих; жесткость требований следования этим принципам требований по нескольким параметрам дифференцировалось по половому и возрастному принципу.

2. Речевые формулы. Тропы

В значительной степени речевой этикет определялся такими стандартами общения, как речевые формулы приветствий, благожеланий, изъявлениями благодарности, сочувствия в радости или горе, извинения и др. Все они исторически обусловлены особенностями социально-экономического и культурного развития общества, и, следовательно, вытекают из этих особенностей, базируются на них. Тем не менее, в силу живучести традиций многие из них продолжали функционировать, хотя условия их становления и утверждения давно изменились. Кроме того, речевые формулы в условиях господства идеоло-

гии ислама тесно соотносились с понятиями о высшем божественном начале, а также характеризовались вариативностью в зависимости от половозрастного членения общества.

Наиболее популярным, но отнюдь не самым распространённым приветствием мужчин было заимствованное у евреев через посредство арабов «Салам-aleyкум» (варианты: «Ас-салам-aleyкум», в Южном Дагестане — «Селям (сялям) — алейкум») и ответное «Ва-aleyкум салам» (несколько искаженное «Мир (в смысле — «умиротворенность») тебе» — «И тебе мир»). Этим, в Дагестане — исключительно мужским, приветствием совершеннолетний мужчина встречал ровесника, старшего, группу мужчин, путника на дороге, группу лиц и отдельное лицо в чужом селении, в том числе и иноэтническом-мусульманском? К нему не принято было прибегать в общении с близким родственником, другом, соседом. Если приветствие было обращено от отдельного лица к группе, то ответное приветствие, как правило, произносил один из группы, обычно старший, не находящийся в близком родстве с приветствующим. В ситуациях встречи групп с группой начальное и ответное приветствие произносились старшими этих групп, не состоящими в близком родстве. По нормам этикета мужчина столько раз произносил это приветствие, сколько раз удалялся от группы и возвращался вновь в силу различного рода обстоятельств. В последнем случае исключение составляла группа совместно работающих мужчин: ненадолго отлучившийся приветствие не возобновлял. Несовершеннолетние и вся женская часть населения не обладали правом приветствовать кого-либо этой формулой. Традиционно то же относилось и к сословно-неполноценной части населения джамаата, хотя к XIX в. жесткость подобного запрета была уже существенно смягчена. Наконец, формулой «Салам алейкум» обычно не приветствовали христиан и иудеев. Впрочем, как уже отмечалось, это исключение делалось в обход шариатским установлениями, распространяющим право на «салам» и соответствующее ответное приветствие на людей «священного писания».

Чаще всего члены общества приветствовали (входили в контакт) или прощались (выходили из него) посредством речевых формул типа «доброе утро» (варчами, иззрав, велхунрив, сабагь (пакама) хаир, танг яхшы болсун) и «спокойной ночи», «с приездом», «с появлением» и др. Наиболее распространены были приветствия, к которым прибегали представители одного и того же джамаата, селения при случайных, повседневных, бытовых встречах. Это были приветствия типа «как твоё самочувствие», «как дела», «как ты?» в вопросительной интонации. Ответная формула: «хорошо, а как ты?», «неплохо, а у вас?». Не менее распространёнными были такие речевые формулы, которые приветствия как такового в себе не содержали, но тем не мене призваны были продемонстрировать доброжелательное внимание одного лица к дру-

гому. Например: «Что, Ахмед, на воздух вышел?» – «Да, племянник (брат, двоюродный брат), хочу воздухом подышать»; «Смотрю, тётя, куда-то направилась». – «Да, дочка, есть кое-какие дела»; «Что так рано встал, дядя?» – «Да вот на хутор собираюсь, племянник» – и др. Этикетные, взаимные вопросы типа «как поживаете?» «как у вас дела?» и др. в подобных случаях составляли уже вторую часть приветствия – диалога. В любом из приведённых случаев приветствие либо вообще не носило информативный характер, либо информация здесь была отнесена на второй план. Главное содержание приветствий – продемонстрировать внимание, доброжелательность и воспитанность. Младшие по возрасту по отношению к старшим от длительных диалогов – приветствий воздерживались, инициатором такого продолжения мог выступить только старший. Неуместным считался этот вид приветствия при встрече парня и девушки, молодого мужчины и молодой женщины: в этих ситуациях нормы этикета предусматривали краткое, однозначное приветствие типа «доброе утро», «счастливо», «счастливой дороги», «счастливого пути» (нухитлагъи, ххуллухъин, рекъее твардай гаф, яхшы ёл). Два последних обычно произносились в вопросительной интонации, в ответ следовало приветствие – объяснение: «аминь, вышла за водой», «аминь, иду по делам» и др.

Нормы этикета предусматривали и определённые формы принесения извинений (извинение – гъузру; ялтту бучъаву, багъышла баву; чеверхни; гъил къачун, багъышламишун; гечив, багъышлав): за невнимание к собеседнику («извини, я не знал, что ты здесь», «я не знал, что ты приехал», «я не знал, что у тебя то-то случилось», «я не хотел тебя обидеть», «это получилось нечаянно» и др.); за неуместную шутку, ненароком нанесенную обиду, моральную травму, за нечаянное прикосновение мужчины к женщине и др. Извинения приносились независимо от пола и возраста провинившегося. Однако извинения, старшего обычно облачались в краткую, сжатую форму, извинения женщин могли быть эмоциональными и многословными, извинения младшего произносились в подчеркнуто покаянной форме; за детей, подростков извинения обычно приносили родители, ближайшие старшие родственники.

К речевым формулам типа традиционных этикетных «заготовок» прибегали также и при изъявлении благодарности (баркала, барчаллагъ, ахбархъбагъни; разивал, чухсагъул; баракалла, разилик). К краткой формуле благодарности типа «спасибо» в большинстве случаев добавлялось одно из традиционных, ситуационно-уместных благожеланий, например: для старика, старухи – «Да продлятся ваши дни (годы); для мужчины, женщины – «Да пребудет с вами благополучие»; для молодых родителей – «Да увидите вы благодать через своих детей»; для молодоженов – «Да наградит вас Бог сыном»; для больной –

«Да пребудет с тобой милость Бога» – и т.д. Примерно по такому же принципу вводились в оборот речевые формулы для этикетной демонстрации сопричастности к радости или горю при общении с членами общества. В этом случае, как и в большинстве предыдущих, к некоторому количеству речевых «штампов» и «заготовок» добавлялись столь же устоявшиеся, но ситуационно уместные благопожелания.

Умение подобрать и высказать уместное в той или иной ситуации благожелание было одним из неперенных проявлений этикетного поведения. На примере адыгского этикета Б.Х. Бгажноков выводит пять функционально различимых благожеланий: приветствие, прощание, событийные, благодарственные и извинительные¹⁰. В принципе не возражая против приведенной систематизации, отметим только, что границы предлагаемых разрядов весьма расплывчаты и условны: одно и то же благожелание во многих случаях в зависимости от конкретной ситуации может относиться к разным разрядам (например, одно из наиболее употребительных «да продлится твоя жизнь» может подойти к любому из пяти); при более детальной типологизации можно, к примеру, выделить благопожелания – обращения (типа «будь благословенна твоя голова», «благость твоей душе» и др.), благожелания – проклятия (типа «пусть у не любящих тебя глаза лопнут», «пусть не желающий тебе добра, добра не увидит») и др.

По сути дела, редко какая производственная, бытовая, обрядовая, семейная, общественная и любая другая ситуация общения в дагестанском джамаате могла обойтись без высказывания добропожелания. Большая их часть у народов Дагестана и по форме, и по содержанию совпадала. Другая часть добропожеланий, имеющих лишь стилистические различия, была весьма схожа или идентична у разных народностей, на различных языках и диалектах, по смысловой нагрузке и ситуационному применению. В генетической основе добропожеланий безусловно лежат пережитки представлений о магической силе человека, о добрых и злонамеренных вершителях человеческих судеб, духах, демонах и божествах. В более поздний исторический период эти представления трансформировались в сфере общения в субстанцию морального порядка, заложившую, в свою очередь, основы этикетного поведения, главным содержанием которого стала демонстрация уважительного, доброжелательного отношения к собеседнику, к группе общающихся. В этой связи немаловажен тот факт, что речевая формула благожелания как правило обращена преимущественно не к «своему» (члену семьи, близкому родственнику), а к «чужому» (дальнему родственнику, односельчанину, представителю другого, в том числе и иноэтнического, джамаата).

Господство идеологии ислама не могло не наложить свой отпечаток на такие словесные речевые формулы, как благопожелания, свя-

занные с именем Аллаха непосредственно, текстуально или опосредованно, по внутреннему смыслу высказывания. Речь говорящего, высказывающегося зачастую изобиловала формулами, начинающимися со слов «да избавит Аллах», «пусть вам Аллах даст», «да не допустит Аллах» и т.п. Именем Аллаха изобилуют формулы приветствий и прощаний, доброжеланий в адрес занятых любым общественно полезным трудом, благопожеланий молодым и их родителям во все периоды свадебного цикла, высказываний по поводу более или менее заметного приобретения, покупки, по случаю прибавления в семье, выздоровления, возвращения домой после долгой разлуки члена семьи и т.д., и т.п. Зачастую имя Аллаха не называли, оно констекстуально имелось в виду, например: «Да удостоится покойный рая», «Да ниспошлет вам благополучие», «Да воздастся тебе счастья» — и проч.

Наконец, в обществе, где в силу полового разделения труда общественное положение мужчин и женщин одинаковым быть не могло, ощущалась некая дифференциация благопожеланий по половому признаку. Мужские благопожелания были преимущественно обобщёнными, краткими и в силу краткости — чёткими. Женские — чаще пространными, детализированными, а нередко и выходящими за рамки, ограниченные конкретной ситуацией. Кроме того, отдельные благопожелания по этическим нормам приличествовали женщинам, мужчины к ним прибегали редко. Например, мужчины избегали благопожеланий, относящихся к жене, сестре и дочери собеседника, связанных с прибавлением в семье, благожеланий — проклятий и др.

Речевые формулы, этикетно окрашенные обороты зачастую оформлялись в традиционный набор вежливых фраз, призванных подчеркнуть уважение говорящего к партнёрам по коммуникации и одновременно продемонстрировать собственную воспитанность, «умение держаться на людях». Это были обороты типа «извините, что я вмешиваюсь», «если мне дозволено сказать», «мне стыдно перебивать вас, но...», «вы несомненно знаете больше (лучше), чем я», «высказываться при старших мне вроде бы и не пристало», «пусть не покажется вам, что я собираюсь вас поучать», «я, конечно, не обладаю вашей мудростью (познаниями)», «знаете ли вы (а вам, мы уверены, многое известно), что...» и т.д. Подобные фразы, обороты произносились в почтительной интонации, но с чувством собственного достоинства. В устах умудренного жизненным опытом старца, представителя сельского управления, пользующегося авторитетом духовного лица, представителя феодального сословия речевые формулы подобного порядка особенно ценились в обществе. Подчеркнутое уважение к собеседнику демонстрировалось применением словесных стандартов, сопровождающих просьбу («если можно, возьми на себя труд...»), «я знаю, у вас

и свои, более серьёзные заботы, но...», «поверь, мне неловко к тебе обращаться...» и др.).

Этикетные речевые формулы требовали также употребления традиционных обращений: «достойный джамаат», «аксакаль», «достопочтенные старшие», «благородные уздени», «благородные молодцы», «дорогие товарищи», «друзья» и др. — к группе лиц, в зависимости от состава собравшихся, характера собрания, возрастного и социального статуса обращающегося и характера его полномочий; «благородный», «старший», «средоточие мудрости», «уважаемый», «достопочтенный», «удалец», «дорогой друг» и др. — по отношению к отдельному лицу — в зависимости от возраста и социального статуса обращающегося и адресата. К группе женщин мужчина обычно не обращался, исключалось и обращение женщины к группе мужчин. Кровнородственные отношения в обществах Дагестана в XIX в. всё ещё играли заметную роль. Поэтому, а также в силу устойчивости традиций, имена собственные при общении очень часто заменялись номинациями из системы ближнего родства: «отец», «дядя (по отцу)» — по отношению к старшему; «брат», «двоюродный брат», «троюродный брат» — по отношению к ровеснику; «сын», «племянник (сын брата)» — по отношению к младшему; «дядя (по отцу)» — обращение девушки, молодой женщины к мужчине среднего и старшего возраста; «дочка», «сестра», «двоюродная сестра» — обращение мужчины к представительницам женского пола разных возрастов; «тётя (по матери)» — младшего по возрасту мужчины к старшей женщине; «сын», «племянник (сестры сын)», «брат» — обращение женщины к мужчинам разного возраста.

К этикетно-значимым, стандартизированным речевым формулам относились также устойчивые словосочетания, заимствованные из устного народного творчества: пословиц, поговорок, загадок, притч, из песенного фольклора и др. Их применение делало речь образно-красочной, нюансы и оттенки мысли, высказывания, «преподнесенные» в такой манере, приобретали особую доступность, доходчивость. К ним относятся непосредственно изречения или вытекающая из произведения устного народного творчества мораль, идентичные широко известным и многим другим народам, типа «каков корень, таково и растение», «железо куёт раскалённым», «у лжи ноги коротки», «благородными не рождаются», «цени слово (совет) старшего», «герой умирает только раз», «скупость — худший из пороков», «скромность украшает», «родина лишь одна», «друг (сосед) — тот же брат», «труд облагораживает» и т.д.

Частое упоминание имени Бога, пророка, Корана, рельефно подчёркивающие идейную приверженность говорящего к исламу, считалось демонстрацией глубокого уважения к собеседникам-единоверцам. Подобное речевое поведение в коллективе считалось вполне умест-

ным, не зависимо от темы разговора, беседы, Как и во всём другом, здесь, однако, соблюдалось чувство меры. Оценивалось как проявление нескромности (похвалы, позы, алломбы) перегруженность речи специальной богословской терминологией, научными понятиями, словами и оборотами из арабского, фарси, турецкого языков и т.д. Иначе говоря, приличия обязывали просвещённых мужей в обычной среде односельчан и родственников говорить общедоступным языком и оперировать известными большинству понятиями.

Наконец, нормы культуры поведения, этикета требовали от говорящего абсолютного отказа от нескромных понятий, вульгаризмов, всего, что могло быть так или иначе отнесено к сквернословью, ругательству.

Таким образом, традиционные нормы общения предусматривали ситуационное применение таких этикетных средств, как речевые формулы. Придавая речи образность и живость, они в то же время призваны были выполнять основную роль этикетного поведения — подчеркнуть, уважительное отношение к партнёрам по общению. В этой связи целесообразно остановиться на тропах, их месте и роли в речевом этикете.

Троп — это образное выражение, иносказание, слово или фраза в переносном значении, построенная на сходстве и контрасте признаков, явлений. Подобного рода устойчивые выражения, применяемые коммуникантами в процессе взаимного общения, призваны были подчеркнуть, усилить этикетную направленность речи, воспитанность, толерантность говорящего, его уважительное отношение к окружающим, присутствующим.

Чаще всего в этикетной речи применялись метафоры. Метафоры — это всякое иносказательное, образное выражение, понятие, в котором осуществляется перенос свойств одного предмета, явления на другой на основании общего для них признака. Так, у народов Дагестана получили широкое применение такие тропы, как «сладкий язык», «сладкое слово», «кислые слова», «жидкий (жидковатый) мужчина (по поступок)», «каменное сердце», «пылающее нутро», «железный кулак», «змеиный язык», «порхающий по воздуху» (о несобранном, несерьёзном человеке), «волчья повадка (ухватки; глаза)» и многие другие. Помимо словосочетаний этого порядка, носящих общедагестанский характер, в каждой отдельно взятой этнической среде применялись и местные, специфические, сугубо этнические метафоры, например: авар. «владелец (распорядитель) мудрости»; лак. «дети — как золотые пуговицы»; дарг. «сыновья, подобные жердям (ограды)»; лезг. «улы подобный джамаат» (боеспособный, воинственный); кум. «бронзовые слова» (тяжеловесно-значимые); табас. «густые (полновесные, наполненные) поступки», агул. «гребнеподобная речь», «через гребень про-

пущенная речь» (продуманные слова); рут. «человеческое слово в угли превращать» (не дорожить общественным мнением); цах. «с-родниковой воды жир снимающий»; анд. «пулеголовый» (постоянно готовый к резкому, неуважительному поступку); ахв. «надёжный, как каменный мост»; цез. «пол (стены) маслом мажущая» (умелая, рачительная хозяйка, умеющая угодить членам семьи) и т.д.

В этикетной речи весьма уместными считались и метонимии — тропы, обороты речи, где происходит замена одного слова другим на основе связи их значений по сложности (на основе смежности двух понятий). Например, общедагестанские: «да будь благословенна твоя голова» (вместо «ты сам»); «покушать свадьбу» (вместо «угоститься на свадьбе», «погулять на свадьбе»); «дом радуется» (вместо «семья радуется»), «селение негодует» (вместо «люди в селении негодуют») и многие другие. Приведём несколько примеров местных, этнических метонимий: тинд. «хлев накормить» (накормить скот в хлеву); хварш. «взять руку» (захватить в плен); багул. «мнение годекана» (мнение большинства мужчин); чам. «поступок, не достойный папахи» (недостойный мужчины поступок); кайт. «к такому человек не заходит» (к опороченному люди не заходят); терек. «оставил свой дух» (т.е. не вернулся) и др. Как видим, ряд стилистических оборотов здесь представлен разновидностью метонимии — синекдой, в которой большее употреблено вместо меньшего, целое — вместо части, общее — вместо частного и наоборот.

Характерны для этикетной речи дагестанцев также другие разновидности метонимии: гипербола (чрезмерное преувеличение), и её противоположность — литота (литотес) (намеренное преуменьшение), например: «плот с кровью» (от чрезмерного напряжения); «попились слёзы с кровью» (от чрезмерного горя); «реки крови»; «золотой дождь»; «кулак с осла»; «от стыда лицо сгорело»; «от безделья шиповник (на теле) вырос»; «надой, достаточный для кошки»; «баран с кошки»; «глаза — капли» и многие другие.

Беседа с группой, речь при стечении народа, разговор со старшими по утвердившимся этическим нормам должны были отличаться от обыденной повседневной разговорной речи. В частности, умеренная насыщенность её тропами делала речь выдержанной, ситуационно-этикетной.

3. Способы поддержания беседы

Как и у других народов, у народностей Дагестана традиционные нормы культуры поведения требовали применения общающимся целого набора словосочетаний, фраз, стандартизированных традицией и имеющих целью поддерживать разговор, войти в словесный контакт с

собеседником, продемонстрировать при этом и благорасположенность, и благовоспитанность. В научный оборот с подачи Б. Малиновского вошло соответствующее понятие о «фатической коммуникации» как о речевом поведении: несколько условного характера продиктованном стремлением собеседников к моральному единению и подчёркнутому расположению и осуществляемому обменом стереотипными фразами¹¹. Поскольку преследуемая при этом цель – это «соблюдение приличий и поддержание разговора», ритуал подобного диалога-приветствия можно считать этнической универсалией¹².

Непосредственно после приветствия или слов, обозначающих приветствие, следовали вопросы, рассчитанные, обычно, не на получение информации, а на демонстрацию внимания, учтивости и приветливости. Чаще всего задающий вопрос уже заранее знал, какой последует ответ, уже был непосредственно или через других лиц проинформирован на тему задаваемого вопроса. Тем не менее вопрос задавался: и спрашивающий, и отвечающий исполняли традиционный, этикетный коммуникативный обряд.

«Как жизнь, как здоровье?» – «Слава Богу, не плохо. А у тебя как?» – «Благополучия тебе, милостью Создателя, хорошо!» Вопрос задавал преимущественно младший старшему, мужчина – женщине. Если незадолго до этого мужчина болел, первой вопрос задавала женщина; вообще у перенесшего болезнь в первую очередь справлялись о здоровье. Это же относилось и к члену семьи или близкому родственнику болеющего человека.

«Как дома?» – вопрос, обычно адресуемый близкому родственнику, другу, соседу. Спрашивал обычно старший у младшего, мужчина у женщины.

«Как дом, как семья?» – спрашивал обычно старший у младшего, мужчина – у женщины. Близкие родственники, соседи, представители дружественной семьи такие вопросы в повседневности обычно не задавали.

«Как дела, какие новости? Чем сейчас занят (занята)?» – спрашивал старший у младшего, мужчина у женщины.

Близко к ним примыкала совокупность ситуационных вопросов хозяйственно-бытового характера о делах: «Поле засеяли?», «Навоз разбросали?», «Урожай собрали?», «Сено скосили?», «Фрукты собрали?», «Овец отправили?» (на отгонные пастбища); «Как настриг шерсти?» и т.д. Подобные же «контактные» вопросы, но более частного характера задавали друг другу обычно женщины: «Ковёр соткали?» «Войлок свалили?», «Как прошел обжиг?» (керамики), «Сыр (масло приготовили?)» и многие другие.



Для поддержания беседы применялась и погодная тематика: «Что-то погода не устойчивая...», «Хотя бы дождь пошел», «В прошлом году, помнится, в такую же пору была засуха...» и др.

Другая группа вопросов касалась боле или менее заметных семейных ситуаций, происшествий: «Как сына (дочку, внука, брата, племянника) назвали?», «Дом уже достраивается?», «Муж (отец, брат, сын) говорят, на заработки собирается?», «Как приживается невестка?» (вопрос женский); «Говорят, сын уже в мектеб пошёл?» и др.

Слова приветия и специфические вопросы адресовались и в ситуациях встречи после долгой разлуки: «С приездом! Домашние рады? Какие новости привёз?» и т.д.

При значительной разнице в возрасте нормы этикета требовали от младшего демонстрации готовности к услугам: «Не испытываешь ли во мне надобности?», «Чем могу помочь», «Может есть какое-нибудь поручение?» и т.д.

Чаще всего стереотипному вопросу соответствовал столь же стереотипный ответ. Реальное общение, если оно ситуационно было оправдано, продолжалось уже после этого, как правило, по инициативе старшего по возрасту.

Весьма близка к актам фатической коммуникации церемония приглашения в дом. На завершающей стадии общения тот из собеседников, кто находился в непосредственной близости от своего дома, приглашал другого зайти к себе. При этом, какое бы изысканное блюдо дома не готовилось, приглашающий предлагал «отведать кусок хлеба», «немного толочка», «глоток воды». Правда, всё это предлагалось только достаточно близкому человеку, остальные приглашались «немного отдохнуть». Приглашаемый с благодарностью вежливо отказывался, ссылаясь на вескую причину, явную или вымышленную. Приглашение и отказ часто носили условный, этикетный характер: первый мог не быть готовым к приёму гостя, второй мог испытывать желание отдохнуть, подкрепиться. Чтобы собеседник принял приглашение, хозяину нужно было проявить некоторую настойчивость, убедить приглашаемого, что он – «объект реального коммуникативного воздействия, а не ритуального»¹³.

Несмотря на известную условность актов фатической коммуникации, граница между ними и коммуникацией реальной порой проявлялась не резко и лежала не столько в их содержательной части, сколько в форме подачи.

Умение поддерживать беседу, придать ей направление, интересующее всех присутствующих или их большинство, безусловно считалось лестной характеристикой для любого члена общества. Считалось дурным тоном навязывать вниманию собеседников свои личные, семейные, хозяйственные или бытовые проблемы. Частности жизни чле-

на общества должны были содержать либо ту или иную мораль, нравоучение, либо практическую информацию, рекомендацию, либо нести в себе заряд здорового юмора, стремление развеселить присутствующих. Лучшим способом поддержания беседы считалось избрание темы, живо интересующей всех присутствующих своей злободневностью, новизной, информативной насыщенностью или юмористической, сатирической направленностью. В последнем случае весёлый настрой собравшихся ни в коем случае не должен был совершаться за счёт самолюбия или достоинства кого-либо из присутствующих: нормы этики основывались на требовании, чтобы смешно, весело было всем, в том числе и «героям» обсуждаемого эпизода, поступка. Если общение приобретало именно такой характер, тема разговора плавно переключалась на другие события, явления, либо резко менялась.

Надолго овладеть вниманием собравшихся мог опытный рассказчик, повествующий о славных деяниях предков, об исторических событиях жизни джамаата, пересказывающий предание, сказания, легенды, былины, сказки и т.д. Молча, не перебивая слушали собравшиеся также духовное лицо, делящееся с остальными богословскими познаниями, толкующее суры Корана, хадисы, объясняющее тонкости отправления религиозных культов и др. В остальных случаях собравшиеся говорили (рассказывали, сообщали) соблюдая негласную очередность, где старший по возрасту пользовался моральным правом высказываться первым. Подхватывал тему и развивал её обычно следующий по возрасту, который мог в какой-то части отойти от неё, придав беседе другое направление и т.д. Такой порядок с некоторыми вариациями каждый раз возникал сам собой, естественно, соответственно стародавним традициям.

В контексте нашего повествования небезынтересно отметить, что в различных обществах Дагестана среди мужчин было принято специально собираться на беседу. В данном случае речь идет не о сидениях на годекане, а о посещении того или иного односельчанина, соседа, родственника, где мужчины время от времени собирались пообщаться, побеседовать, обсудить какую-то житейскую, правовую, богословскую и др. проблему. Такого рода общение у аварцев носило название «кальаральгазе», у андийцев «вогтонольгиду», буквально — «(чтобы) говорить ходить»¹⁴.

Беседа могла протекать вяло и, в конце концов, заглохнуть, если говорящий хоть в какой-то мере не обладал даром красноречия (красноречие — пасихлги, пасихлшиву, пасихлдеш, рахунин гувзелвал, пасиглик). Неумение высказать мысль, соображение, поделиться сведениями, скудность языковых средств тягостно воспринимались окружающими, мешали получению удовлетворения от общения. Умение говорить, «подковать слово», заставить себя слушать, увлечь, убедить

слушателей высоко ценилось в обществе и было верным способом поддержания беседы.

*«Ценят быстрое, как ноги
К месту сказанное слово...»¹⁵*

Такое определение подходило к любому народу Дагестана, к любому горскому обществу. Людей, обладающих таким даром, наиболее выдающихся из них, обычно знали во всей округе и далеко за её пределами. Их роль и значение в обществе были весьма заметными, их высоко чтит рядовое узденство и стремилась привлечь на свою сторону феодальная знать и управленческая верхушка. По преданию, Агалар-хан Казикумухский выявил по всей Лакии и на зависимых территориях наиболее выдающихся своим красноречием людей и дав каждому из них какую-нибудь должность, держал всех при своём дворе.

Итак, традиционные способы поддержания беседы занимали значительное место в речевом этикете, в традиционной культуре поведения.

4. Запретные темы, запретная лексика. Эвфемизмы

Мы неоднократно останавливались на том факте, что исходная задача и цель вербального общения не ограничивались сообщением-получением информации и реакцией на этот акт. В разговоре, беседе важное место отводилось подчеркнутому стремлению не задеть самолюбие, достоинство человека, группы людей недостаточной почтительности или фамильярно-грубой манерой высказывания.

Задеть чьё-либо самолюбие и даже невольно оскорбить кого-либо мог человек и по незнанию местных обычаев, традиций. Например, для укрепления организма женщины, перенёсшей роды, тиндинцы готовили, в частности, специальную похлебку из солода и толокна. В отличие от подавляющего большинства других народов Дагестана, кошение травы тиндинцы относили преимущественно к женским занятиям. Поэтому в указанном обществе было не принято предлагать толокняно-солодовую кашу мужчине; «задетым за живое» почуствовал бы себя тот же тандиец, вынужденный по каким-либо обстоятельствам косить траву, если бы проходящий попытался бы высказать ему добро-расположение, адресуемое обычно косарям. В том и другом случае мужчина мог оскорбиться¹⁶.

Этические, этикетные нормы речевого общения выделяли определённый разряд лексики в языке, употребление слов и выражений из которого считался предосудительным и неприличным. Запрет безусловно распространялся на любые половозрастные группы общающихся, но особенно был строг в ситуациях общения «старший — младший»,

«мужчина – женщина» и «свой – чужой». Особое внимание в этом отношении обращалось на речь девушек, молодых женщин. «Душнил ца увкусса мукьулгу шалва тухум кьукьин байссар», – гласит лакская поговорка («Одним сказанным словом девушка может унижить (опозорить) свой тухум»)

Запретными были как отдельные слова-паразиты, так и определенная тематика. Прежде всего, в общении требовалось стремление ко всякому обходу тем, высказывающих состояния душевного дискомфорта отдельного лица или группы лиц. К таковым относились любые упоминания о сомнительных или откровенно негативных поступках женщины, чьей-либо родственницы или жены, подобного же поступка мужчины, родственника кого-либо из присутствующих. В подобных ситуациях этикетное поведение диктовалось такой моральной ценностью, как тактичность. Например, верхом неприличия считались разговоры об умственных способностях кого бы то не было, если у кого-то из присутствующих член семьи страдал умственным расстройством. В схожих ситуациях люди избегали говорить о физических недостатках или, напротив, о физическом совершенстве, о проблемах бездетности, о самоубийцах, о не вернувшихся с поля боя, с чужбины и т.д.

Общающиеся тщательно избегали названий срамных мест и половых органов, номинаций, имеющих отношение к физическим актам, интимным отношениям, половым извращениям и т.д. Не только отдельные слова, но и вся тематика вокруг этих и им подобных понятий традиционно считалась запретной. Подобные запреты не то, чтобы снимались, но не так строго выдерживались ряженными на праздниках и свадьбах. В сел. Риквани, сообщает нам М.А. Агларов, во время проведения первой ритуальной борозды в праздник Выхода плуга, допускались вольные шуточки с подтекстом на интимные взаимоотношения полов¹⁷. Андийцы в этом случае не составляли исключения, то же было характерно и для других обществ Центрального, Западного и Южного Дагестана.

Не этикетным считалось уделять значительное внимание подробностям материального благополучия того или иного члена общества, его преждевременной дряхлости или бодрости не по годам, его личным аморальным качествам, особенностям его внутрисемейных отношений и т.д. Иначе говоря, всё, что так или иначе могло быть отнесено к категории сплетен, пересудов (какдей, каки, гьвел; бурушин; вайси гьайала, чабихьибен агри; гьибет, фитне, микир; айтди-кьойтду) считалось недостойным для занятия мужчин. Соответствующее поведение женщины хотя и осуждалось, но не столь жёстко. Не этикетными считались также любые разговоры, в которых открыто или в завуалированной форме брались под сомнение основы мусульманского вероучения, учение Корана, установления шариата и др.

Участник общения должен был следить за тем, чтобы ненароком не задеть чувство национального достоинства любого из коммуникантов. Для Дагестана, с его полиэтничным населением, последняя из норм была особо значимой.

Этикетные нормы общения совершенно исключали наличие в речи говорящего элементов самодовольства, самохвальства, выпячивания реальных или мнимых собственных достоинств, превосходства, материального состояния и проч. Это же относилось и к характеристикам говорящего своего ближайшего окружения, членов семьи, близких родственников. Неуместны были в устах говорящего, особенно мужчины, пространные речи о еде и напитках, о вкусовых качествах тех или иных блюд; о способах их приготовления и т.д. Недостойным считалось также проявление чувства голода. Иначе говоря, запретная тематика с точки зрения этикетного поведения исключала из среды общения всё то, что так или иначе касалось сферы табуированных запретов, затронутых нами выше. Именно так и обстояло дело, например, в отношении произнесения личных имён, что относилось к сфере семейных запретов и избеганий. Неприлична и, следовательно, не этикетна, была ссора, выяснение отношений мужчин в присутствии женщин и несовершеннолетних, для большинства народов Дагестана – расспрашивание мужчины о жене и детях собеседника, расхваливание в глаза чужих детей, особенно грудных; неприличны были расспрашивания гостя о цели его приезда, о его семейных делах и проч. – и т.д. В любом кругу общающихся соблюдался принцип максимального отказа от вульгаризмов, сведения к минимуму разговоров об аморальном, об интимной жизни любого из присутствующих. Если в ходе беседы создавалась необходимость затронуть одну из запретных тем, то обычно прибегали к т.н. языку намёков (намёк – ишара; гьин, шара; ишара, пишан; айгьам, ишара; тапшурма), словесных «обходных манёвров», иносказаний, к туманным, уклончивым оборотам речи, к эвфемизмам. Например, о половом акте: «то, что возникает между мужчиной и женщиной» (повс.); «мужчина и женщина были заняты исключительно собой» (кум.); «двое проявляли необузданность» (дарг.); «мужчина и женщина были заняты игрой» (лак.); «возились в тени» (авар.), занимались непотребным» (лезг.) «общались горячим шёпотом» (тинд.), «рассказывали друг другу ишачьи сказки» (табас.) и др. Проявляя благосклонность, мужчина в своём кругу никогда не сказал бы «у него (и, тем более, «у меня») на ягодице выскочил фурункул». В таком случае применялись выражения типа «временно лишён возможности ездить верхом», «стоять удобнее, чем сидеть», «там, где не нужно, образование возникло» и др. Понятие «мужские органы» передавались словами или словосочетаниями «оружие», «вооружение», «то, что поверх седла», «то, что пониже пупка» и проч. Такие словосочетания, как «раз-

вратная женщина», и «женщина лёгкого поведения» в разговорной речи применялись редко, чаще использовались такие эвфемизмы, как «пёстроглазая» (авар.), «с зеленоватым оттенком» (лак.), «туда-сюда смотрящая» (кум.) и др.

Наконец, этикетные нормы поведения, само собой разумеется, исключали применение в речи всего, что могло бы быть отнесено к оскорблениям. В грубой, открытой форме или в словесно-смягченной, индифферентной говорящей мог задеть достоинство человека, его самолюбие, высмеивая его интеллектуальный потенциал, физические особенности, свойства морально-этического плана и др. При этом категория «метафорезированных» оскорблений воспринималась с не меньшей негативной отрицательной реакцией, чем прямые, непосредственные. Например, ни чуть не смягчали (и не могли смягчить!) силу воздействия такие определения: как «ослиные шутки», «ослиный характер», «собакой рождённый», «голодная вошь», «обезьяноликий», «бесхребетный» (в смысле — слабохарактерный) и др. Последствия подобного выпада в адрес другого лица могли быть сглаженными посредством извинения, искреннего раскаяния, вмешательства посредников и др. Несравненно более остро воспринимались негативные высказывания в адрес близкого родственника (отца, брата, сына, деда, дяди и др.) и особенно родственницы¹⁸.

Итак, запретная тема, запретная лексика во многом определяла особенности культуры речи и речевого этикета у народов Дагестана. Нежелательность, недопустимость определённого лексикона наличие и строго очерченного тематического круга в речевом общении вытекали из исторически устоявшихся традиционных морально-этических норм дагестанских обществ, в большинстве которых высшим достоянием личности считались, и в значительной мере были, личная свобода и связанное с нею чувство собственного достоинства.

5. Пол, возраст, социальная градация в речевом общении

В обществе, где разделение труда по полу было жёстко регламентировано и, следовательно, явственно давала о себе знать разница социальных ролей, в коммуникативном поведении вообще и в частности в речевом общении признак пола не отразиться не мог. У всех народов Дагестана для разговорной речи женщин была характерна своя манера выговаривать слова, не свойственная мужчинам. Для лакского языка, например, чисто женскими являются выражения «гьуя» («гьуя гьейлер» у южн. кум.), «гьарай», «гьар» и др., на русский язык не переводимые и служащие для усиления эмоциональной выразительности речи, реплики, высказывания.

Только женщина — кумычка может воспользоваться в речи насмешливо-ироничным («кьалмагьыр алай!», «кьалмагьыр сен» (южн. кум.) — «подумаешь», «подумать только»; выразить чувство досады, сожаления, упрека словом «каравюн», адресовать детям, а также равным и младшим по возрасту женщинам проклятие «кьаралгьыр сен» — чтоб ты почернел (-а) и др. Кстати, к проклятиям, как в шутовском разговоре, так и в гневе, у всех народов Дагестана широко прибегают именно женщины; в устах мужчины в любой ситуации проклятие было бы нелепо. В речи женщины при общении в своей, женской, среде и в меньшей степени — при разговоре с мужчиной были в ходу различного рода приставки, окончания, употребление смягчённого варианта отдельных слов и др. Иначе говоря, ареал «женского языка» охватывал преимущественно область фонетики. Прибегали женщины и к определённым словам, реже — к выражениям, оборотам, не свойственным мужской речи — в данном случае захватывалась уже область лексики.

У многих народов Западного Дагестана доисламским верховным божеством служил Цоб. Отсюда — чисто женская, совершенно не характерная для мужчин, клятва — «цобололо», т.е. «клянусь Цобом», а также формула просьбы «цобохьи» — «ради Цоба». Такие формулы-клятвы, как «чтоб мои глаза лопнули», «чтоб мои руки отсохли», «чтоб голова покрылась паршой» и т.п. опять-таки приличествовали только в устах женщины. Более чем неуместно прозвучали бы в устах мужчины-дагестанца проклятия, совершенно не вязалось с обликом и достоинством мужчины — лака применение в речевом общении таких слов, как «гьар» («да разве», «ну что ты») и др. По-андийски «ударить», «убить» звучит как «джабу» — в мужском варианте, в женском же — как «ккIвабду»¹⁹; соответственно звучит понятие «ты» — как «ман» и «мен»; свои соответствующие варианты имеют понятия «хранить» и др.²⁰ Так могла говорить только женщина, девушка, и совершенно исключались из этого мужчины. Сюда же относились, к примеру, уместные только в устах женщины обращения типа «свет моих очей», «золотце», «нимбоносный лик», «жемчужное ожерелье» и проч. — по отношению к детям, подросткам, девушкам, совершенно не уместные в разговорной речи мужчины. Впрочем, в тайных, интимных, любовных посланиях к подобным оборотам могли взаимно прибегать молодые люди — как девушки, так и юноши.

При общении с детьми, в разговоре с ними, старшие (чаще женщины, чем мужчины) применяли «детские» варианты номинаций предметов, понятий типа русских «бьяка», «цаца», «кица», «ляля», «вава» и проч. Подобных слов-заменителей было множество: это и название еды, напитков, и варианты номинаций «отец», «мать», «кушать», «спать», «гулять», абстрактные понятий типа «нелзя», «опасно», «будет больно», «жарко», «холодно» и т.д. Обычно подобные слова были в

обиходе при общении с ребёнком, начинающим усваивать речь и где-то к трём годам от них уже отказывались.

В узком кругу, в среде ровесников и друзей, вне официальной обстановки, мужнины, придерживаясь общих правил приличия, всё же вели себя сравнительно свободно, раскованно. В их речевые обороты могли влетать слова и выражения, совершенно недопустимые в других ситуациях. В разговоре с женщинами, девушками или в их присутствии мужчины осуществляли строгий речевой контроль за своей речью. Об упомянутой раскованности уже и речи быть не могло. Более того, говорящие старательно избегали таких выражений, словосочетаний, которые женщина могла бы неверно истолковать, увидеть за ними язвительную насмешку, нескромный намёк в свой адрес. Те же нормы речевого поведения соблюдались, впрочем, и в присутствии посторонних, престарелых, лиц духовного звания. Весьма характерно для норм общения, что женщина, внешне не переступая норм этики, дозволенного, могла иносказательно, в аллегорической, завуалированной форме весьма чувствительно задеть самолюбие мужчины, высмеять какие-либо его анатомические, физиологические, моральные качества. При условии сохранения женщиной внешних приличий, попытка мужчины ответить женщине тем же, «отыграться» была бы осуждена общественным мнением. В общении друг с другом женщины, девушки, демонстрируя взаимную любовь и привязанность, зачастую наделяли односельчанок, подруг, реже — родственниц ласковыми именами, лестными сравнениями, эпитетами и проч., что совершенно исключалось в мужском кругу и тем более — в ситуации общения «мужчина — женщина».

Взаимное речевое общение юношей и девушек характеризовалось подчеркнутой корректностью, краткостью, немногословием, явственным оттенком отчужденности.

В кавказоведческой этнографической литературе принято различать браки похищением, сватовством, сговором, отработочные, обменные браки и др.²¹ К ним мы добавили бы ещё одну, хотя и весьма редкую форму — брак по наговору. Потенциальный жених и его родственники, преодолевая несогласие на брак со стороны девушки и её родителей, порой оговаривали девушку. Для этого, собственно, больших усилий и не требовалось: достаточно было предать гласности нечаянно, робко проявленное или вымышленное внимание девушки к парню, чтобы в глазах окружающих она стала «меченой»²². Опровергать подобные слухи, вызывая тем самым дополнительный нездоровый интерес окружающих к «скандальной ситуации», осмеивались не многие и, таким образом, цель достигалась, молодых обручали. Эти обстоятельства — дополнительная причина подчеркнутой отчужденности в общении девушек с парнями и молодыми мужчинами.

Вспомним из «Горянки» Расула Гамзатова:

*«Случалось, дарил при встрече
Ты парню улыбку в ответ,
И слетня об этом под вечер
Змейй выползала на свет,
Коварно в твой дом проникала,
И в бешенстве, ночью слепой
Кинжала холодное жало
Отец заносил над тобой».*

Эти традиционные нормы неизменно соблюдались не только при межличностном общении, но и при коммуникативных ситуациях «группа юношей — девушка», «группа девушек — юноша». Правда (выше мы об этом упоминали), в последнем варианте выход за рамки повседневно-бытовых норм все-таки (не часто, не повсеместно) девушками практиковался: юношу могли беззлобно задеть, связать в его адрес, попытаться смутить неожиданным вопросом, репликой и др. Юноша мог отшутиться, остроумно ответить, блеснуть находчивостью или просто молча, с улыбкой пройти мимо. Выказывать обиду, досаду, злость, явное неудовольствие от услышанного, попытаться в свою очередь смутить девушек, резко оборвать их, призывать к совести и т.д. — значило бы уронить себя в глазах общества и тем самым нанести ущерб собственному достоинству. В ситуации «группа юношей — группа девушек» речевое общение носило чаще всего характер своеобразного соревнования в остроумии и находчивости. Беззлобные выпадки и колкости сыпались с обеих сторон (разумеется, если поблизости не было старших), и при этом в подборе слов и выражений юноши выказывали больше осторожности, сдержанности, чем девушки.

Неразвитость феодальных отношений кроме прочего предопределила относительную однотипность норм речевого общения для различных сословных категорий населения. Даже в шамхальстве Тарковском или в бекствах северной Кумыкии, где феодальные отношения получили наибольшее развитие, нормы речевого поведения шамхала, его окружения, беков и др. мало чем отличались от узденских. Феодальная знать, общаясь друг с другом, в большей степени, чем рядовое узденство, прибегало к арабизмам, тюркизмам и прочим заимствованиям. Эта же манера высказываться была характерна для знати и при обращении к группе узденей, к представителям джамаатов и их союзов, к собранию джамаата и проч. Речь духовного лица в свою очередь изобиловала богословскими понятиями, выдержками из Корана, из хадисов сунн. В беседе с представителями феодальной власти, с духовенством, с группой старших односельчан или родственников, при выступлении на сельских сходах и в другой официальной обстановке от говорящего требовалась замена грубых слов и понятий иносказатель-

ными эквивалентами, смягченными оборотами, эвфемизмами. Например, «ушел», «которого больше нет» вместо «умер», «умерший»; «неприятность», «непонимание друг друга» вместо «драка», «скандал»; «испытывать неудобства от недостатка продуктов» вместо «голодать»; «найден бездыханным под скалой» вместо «сорвался со скалы»; «его бывшая жена живёт у своих родителей» вместо «супруги разошлись»; «ожидаем (надемся) на лучший урожай в будущем» вместо «у нас неурожайный год»; «парень мало что взял от своих отцов» вместо «он плохо воспитал своего сына» и т.д. В подобных же случаях неверие словам говорящего, несогласие с ним, возникшее возражение облекалось в форму вежливых оборотов, например: «то, что вы сказали для нас новость, никто, даже самые старые, о таком не слышали, но так оно, вероятно, и есть, раз вы об этом говорите»; «вы хотели сказать правду, то, что вы говорите — правда, но вам не сообщали такие-то сведения, которые изменили бы ваше мнение» и т.д. В общении между представителями социальных групп населения Филиппин примерно то же отметил И.В. Подберезский. «Иногда бывает трудно понять, — замечает автор, — соглашаются с вами или нет: несогласие сопровождается оговорками, похвалами «вашей замечательной идеи». И потом сообразишь, что в сущности получил отказ»²³.

Знакомы были горцам Дагестана и искусственные языки. Полевые материалы свидетельствуют, в частности, что ещё в XIX в. на увеселительных многодневных мужских собраниях цезов и кайтагских даргинцев участники изъяснялись на специальном языке, состоящем из слов с изменённым порядком слогов в них, произносимых «задом наперед», т.е. начиная с последнего слога и заканчивая первым. Ещё и в наше время в селениях Дагестана можно услышать, как забавляются дети, говоря между собой на языке, слова которого образуются путём добавления к слогам (в их начале, в конце) обычных слов краткой звуковой добавки — «ключевого слога» по Б.Х. Бгажнокову. Обычный вопрос по-лакски «что ты мне говоришь (рассказываешь)?» — «ина ттучи буслай ура?» передаётся, к примеру, таким образом: «И-тти-на-тлатту-тлук-ци тти-бу-тти-слай-тла-у-тлу-ра-тла?»; кумыкское «гыдырма бараех?» — «гулять пойдем?»: «Ар-гы-ар-дыр-ар-ма-ар-ба-ар-ра-ар-ех?»; аварское «Дун магларулав гуру» — «не аварец»: «Ун-дун-ла-магид-тла-гу-ру-бав-лав-ру-гу-ру-ро»; «щиб хлал буго?» — «как дела?»: «щиб-тара, хлал-тара-бу-тара-го-тара?» и т.д. В отечественной этнографической литературе сложилось мнение о возможности применения подобных языковых средств для ритуального общения в «закрытых» мужских собраниях — пережитках «мужских союзов» у многих народов Дагестана, Закавказья, Средней Азии и др. Подробнее на этих вопросах мы остановимся ниже.

В среде горцев Дагестана отличается и наличие рудиментов специального, так называемого «охотничьего» языка. В разговоре перед охотой и во время неё все, что с ней связано, передавалось другими словами, словами — заместителями. По всей видимости, здесь мы имеем дело с отголосками остаточных явлений домонотеистических представлений, главным образом — магии, анимизма, быть может — тотемизма²⁴. Языковые табу — «явление, характерное в той или иной мере почти для всех народов»²⁵, в XIX в. в Дагестане сохранились лишь пережиточно, фрагментарно, лучше — у адыгов, более полно — у осетин, абхазов, сванов²⁶ и др.

Приведем конкретные примеры.

Аварцы: волк — «изящный», «разбойник», «ночной», «блестящие глаза»; медведь — «тяжёлый», «травоядный», «лохматый», «умеющий стоять на ногах (лапах)»; лиса — «красная», «хвостатая», «поедающая мышей», «полевая собака», «лесная собака»; заяц — «бегающий», «длинноухий», «бесхвостый»; олень — «благородный», «стоячие рога», «не имеющий имени (названия)»; тур — «верхний», «небесный», «бросающийся», «рога»; кабан — «безгубый», «клыки»; фазан — «вспышка — птица», «не летающий»; охота — «выход на воздух», «посмотреть на горы», «поесть снега»; ружьё — «голосистый (звук издающий)», «не приносящее вреда», «длинное»; пуля — «гостинец», «посланец»; капкан — «кусающийся», «хватающий (за) ноги»; пчёлы — «хорошие мухи», «сердитые мухи»; мёд — «кал насекомых», «накладываемое (намазываемое на рану)»; змея — «хорошо поступающая», «безвредная».

Даргинцы: волк — «храбрец», «бросающийся на курдюк»; медведь — «большой»; лиса — «лесная собака», «хвостатая»; заяц — «бегающий», «прыгающий»; олень — «красавец», «изящный», «рогатый»; тур — «горный»; кабан — «самец», «крупно-клыкастый»; куропатка — «травяная»; охота — «пройтись по горам», «пройтись по лесу»; дичь — «данное», «подаренное» и др.

Лакцы: волк — «блестящие глаза», «нападающий», «изящный», «разбойник»; медведь — «большой», «лохматый», «грузный»; лиса — «полевая собака», «хвостатая»; заяц — «бегающий», «прыгающий», «бесхвостый», «длинноухий»; олень — «прекрасноголовый»; «свободный», «благородный»; тур — «горный гость», «рогатоголовый»; кабан — «хрипящий», «переднеклыкий», «безымянный»; тетерев — «гордый»; глухарь — «осёл-птица»; фазан — пейх (не этимологизируется); гусь — «длинношее»; утка — «не тонущее»; куропатка — «лётное»; дичь — «данное, подаренное»; «найденное»; охота — «пройтись по окрестностям, по горам»; ружьё — «палка», «тяжелая палка»; пули — «круглые», «ругляшки»; змея — «длинное», «чёрная верёвка» и др.

Подобных примеров из «охотничьего» лексикона немало было в обиходе кумыков, народов Южного Дагестана, малых по численности

народов аварской группы, арчинцев. Прибегали к словам и выражениям подобного лексикона не постоянно, а лишь в период сборов на охоту и в первые часы возвращения с охоты. К XIX в. такое речевое поведение совершило уже почти окончательный поворот из сферы религиозных, магических представлений к нормам морально-этического порядка. Надо полагать, что в этой совокупности запретов первичными были названия животных, и лишь намного позже они распространились и на орудия охоты, предметы охотничьего обихода, на связанные с охотой действия, процессы и др.

Таким образом, как мы видим, речь коммуникантов играла исключительно важную роль в традиционной культуре поведения народов Дагестана. Нормативные требования, предъявляемые к темпу и громкости речи, подбору стандартизированных речевых формул и способам поддержания вербальной коммуникации, её жесткое ограничение запретной тематики и лексики, дифференцированность речи по полу, возрасту и социальному положению, наличие условных языковых подсистем — всё это наглядно говорит о ведущем месте и решающем значении речевого компонента в традиционном этикетном поведении, в культуре поведения.

6. Жесты. Мимика. Поза

Обычно речь коммуникантов, в том числе и в речевом этикете, часто сопровождается, иногда дополняется, нередко заменяется жестами и мимикой²⁷. Знаковая нагрузка жеста, мимико-жестового поведения, особенности использования жестов и мимики является важным объектом этнографической науки²⁸. Многообразные кинесические проявления, обычно включаемые в паралингвистику в широкой её понимании²⁹, могут быть этикетно значимыми, функционируя порой относительно самостоятельно (по отношению к речи как к таковой)³⁰. Для иллюстрации этого положения приведём один из многочисленных примеров. Своё согласие или несогласие на замужество девушка — лачка из Балхара и других ближних селений передавала сватам посредством системы знаков. Подчеркнутая, где-то демонстративная застенчивость, безмолвное восприятие слов, вопросов, выражений в свой адрес, опущенная голова, опущенные глаза, пальцы рук, производящие манипуляцию «закручивание — раскручивание нити» — всё это в совокупности означало её позитивное отношение к сватовству, к сватам. («Душ ххал ттирихьлай бия» — оценивали окружающие её поведение, т.е. «Девушка сучила нить»). Напротив, вздернутый подбородок, взгляд, устремлённый поверх или мимо говорящих, руки, заложенные за спину выдавали её несогласие. («Мурицувун цитл бивкьун бия» — «Устави-

лась в угол (взглядом)» — так определялась её негативное отношение к происходящему)³¹.

Внешнее выражение чувств мимико-жестовыми средствами в их совокупности менее разнообразно по сравнению с комплексом речевых стандартов общения. Мимика и жест, чаще всего в совокупности с речью, хорошо передают состояние эмоционального настроения общающихся, и степень его выраженности может быть показателем этикетного поведения, вызывающего адекватную реакцию³². Конечно же, многое здесь зависит от этнических традиций, от того, носителем какой, чей именно культуры является коммуникант, группа коммуникантов. Этим определяется конкретная ситуация, вызывающая ту или иную эмоциональную реакцию и степень её интенсивности³³.

Мимика и жест в коммуникативном поведении носят чаще всего социально-ситуационный характер. К ним прибегают обычно в зависимости от социального положения коммуникантов их общественного статуса, от особенности половозрастного членения общества, от степени кровнородственной или дружеской близости общающихся, от конкретной ситуации (обыденное общение, официальное общение, общение в ситуации хозяин — гость и др.) Традиционные нормы общения у дагестанцев характеризуются минимальным использованием мимики и жестов — это положение касается в основном мужской части населения. Отчасти это объясняется военизированнойностью быта и вытекающей из неё сдержанностью эмоциональных всплесков, отчасти — влиянием ислама, также с осуждением относившегося к чрезмерному проявлению чувств, настроений, эмоций. Наедине с собой, в пути, по возможности — в процессе работы, словом, везде, где только можно, мусульманин проводил время в чтении молитв, в обращениях к Богу, Пророку, святым. К ограничению жестов приводили и манера, свойственная многим, постоянно перебирать четки, и привычка проводить досуг, занимаясь зачастую одновременно и полезным делом. Так, мужчины на годекане в процессе общения нередко выстуригивали из дерева ложку, вилку, дуршлаг, половник, вилы и проч.; женщины вязали на спицах носки, платки не только за беседой, но и по дороге к роднику, у родника, у общественной печи и т.д.

К мимике, к жесту чаще всего прибегали в процессе речи, в сопровождении речи. Отдельные жесты имели автономный характер, заменяли собой словосочетания, речевые обороты, но таковых было меньшинство. Порой жест и мимика сопровождалась междометиями, придавая сообщаемой информации точность и выразительность. Смысловая нагрузка подобной информации могла значительно меняться в зависимости от мимики, сопровождающей жест.

В отношении смысловой нагрузки жесты и мимика могут быть подразделены на несколько групп, однако, границы между ними не четкие и порой носят условный характер.

Отдельные жесты, позы, мимика считались при общении с группой лиц или отдельным лицом недопустимыми или нежелательными. Так, совершенно не допускалось: говорить с одним, а смотреть на других; говорить с собеседником с иронической усмешкой на устах; говорить с кем-либо со сцепленными на животе пальцами (для мужчин), со скрещенными на груди руками, подбоченясь; пристально смотреть в глаза собеседнику; указывать на кого-либо пальцем; часто сплёвывать, сморкаться на землю; брызгать слюной; чистить или подправлять ногти; сидеть нога на ногу и др. Считалось не желательным: раньше других и громче присутствующих смеяться над собственными шутками, остроумиями; говорить в нос; говорить с широко раскрытым ртом; вертеться на месте; вертеть головой; почёсываться; ковырять в носу; выщипывать волосы из носа, ушей, усов, бороды и др.

Прочие жесты и сопровождающую их мимику можно несколько условно подразделить на жесты эмоций, информации, жесты оценки (отношения), жесты оценки межличностных отношений, жесты состояния, жесты императива (побудительные), ритуальные жесты и жесты меры.

а) Жесты эмоций

Одобрение, восторг: энергичные взмахи сжатой в кулак ладонью на уровне головы, не касаясь её, пальцы направлены в сторону головы; сопровождается поощрительными выкриками (мужчины); покачивание головой — слева — наискосок направо — налево — несколько раз (пожилые мужчины); сцепление и расцепление рук перед грудью, лёгкое хлопывание по коленям, восклицания (женщины); пальцы правой руки собраны в кулак, кроме большого, который оттопырен: энергичное потряхивание на уровне груди, губы плотно сжаты (вариант — хвалебные выкрики).

Удивление: резкое движение головой, шея вытянута, подбородок выставлен вперёд; всплескивание ладонями (женщины); покусывание кончика указательного пальца правой руки (женщины, дети); хлопок правой ладонью по левой, левая — перед грудью (обычно сопровождается восклицанием вах! ва-ба-бай); кончики пальцев слегка прижаты к щекам, рот приоткрыт (женщины); лёгкое покачивание головой, брови высоко подняты, глаза широко раскрыты; согнутые в локтях руки с растопыренными пальцами разведены в стороны на уровне груди, рот чуть приоткрыт (удивление, смущение, беспомощность).

Сомнение: покачивание головой, глаза слегка прищурены, губы поджаты; (то же — недоверие).

Недоумение: разведение рук в стороны, пожатие плеч; то же, нижняя губа, чуть выдвигаясь вперед, поджимает нижнюю (женщины); кисти растопыренных ладоней слегка выворачиваются наружу, губы поджаты.

Непонимание: лёгкое пожимание плечами и едва обозначенное покачивание головой влево-вправо; то же, ладонью перед грудью производят лёгкое покачивание; лёгкое пожатие плечами, рот приоткрыт, частое моргание глазами (женщины).

Разочарование: покачивание головой вправо-влево, губы сжаты, вытянутые, зубы слегка стиснуты; хлопок тыльной частью правой руки по ладони левой, после чего руки разводятся в стороны.

Недовольство: рот закрыт, губы сжаты, холодный пристальный взгляд, лицо, голова неподвижны; то же — с лёгким покачиванием головы вперёд — назад; то же — холодный взгляд искося, из-за чуть опущенных век; лёгкое покачивание головой взад — вперёд, затем — слева — направо — налево, иногда в сопровождении междометия, напоминающего «поцокивание»; опущенные углы рта.

Неодобрение: покачивание головой с суровым видом лица; едва обозначенное покачивание головой, нос сморщен, губы сжаты и растянуты.

Возмущение: брови вскинуты, взгляд пристальный, пронизывающий, глаза широко раскрыты; то же, с лёгким покачиванием головы слева — вверх — направо; глаза закрыты, чуть согнутая кисть правой руки подносится к голове, которая легко покачивается вправо-влево.

б) Жесты информации

В информативных жестах и мимике горцев видное место занимает подмигивание. Оно несло на себе значительную по диапазону нагрузку, но наиболее часто ситуационно имело следующие «прочтения»: «Я с тобой заодно», «Умный поймет», «Давайте над ним (над ними) подшутим», «Не подведи меня», «Ты не забыл? (Помнишь? Понимаешь?)», «Ты мне нравишься» (последнее, разумеется, адресовано девушке).

Жест отрицания: раскрытой, чуть согнутой ладонью — движение резко от себя (на уровне груди).

Жест «осторожно, здесь чужой» передавался знаком «всадник» («верховой», «конник»): растопыренные указательный и средний пальцы правой руки (при сомкнутых остальных) нависли на указательный палец левой руки (при сомкнутых остальных).

Жест «тебя видели», «твой поступок заметили» передавался посредством приложенных друг другу «колечек» («глаза»), образованных большим и указательным пальцами обеих рук (остальные пальцы растопырены).

Жест «то, что ты хотел скрыть, все (кто-то) уже знают (знает)» передавался лёгким потряхиванием зажатой большим и указательным пальцами мочки уха. Ситуационно, этот же жест мог иметь и совсем иное значение: «здесь (среди нас) потомок лага, кула, не задень ненароком его самолюбия».

Сложенные крест-накрест указательные пальцы подавали сигнал: «говорящий лжёт»

Жест «надо выйти» передавался попеременным шевелением опрокинутых вниз указательного и среднего пальца (при сомкнутых остальных).

Лёгкое постукивание пальцем у виска или имитация им у виска же движения «ввинчивания» служили для передачи мнения «он не очень умён». Та же информация могла передаваться лёгким постукиванием по макушке указательным пальцем при приоткрытом рте и округлённых губах (наиболее грубый, циничный вариант). Эти жесты в собраниях солидных людей были весьма не популярные.

Лёгкое погирание указательных пальцев, прижатых друг к другу (при сомкнутых остальных) означало «у них альянс», «они спелись», «нашли общий язык», «у них взаимопонимание и взаимоподдержка» — в отношении мужчин; «у них амурная связь» — в отношении мужчин и женщин. При существующей строгости нравов второй из вариантов был наиболее редким в обиходе общения.

Производя по ладони левой руки односторонние (к себе) «чиркающие» движения указательным пальцем правой руки, коммуникант передавал понятие «деньги», «монеты» (ситуационно: «нет денег», «нужны деньги» и др.). Где-то со второй половины — конца XIX в. этот жест был вытеснён другим, в сущности — интернациональным: потирание большим пальцем указательного или среднего и указательного пальцев руки.

Принесённая к горлу ладонью вниз правая рука (пальцы вытянутые и прижаты друг другу, большой палец загнут вовнутрь) означала «я сыт» (мужчины); проведение руками от горла до груди скользящим движением (при этом пальцы обеих рук под углом касались друг друга) означало то же самое (женщины).

в) Жесты оценки, отношения

Согласие передавалось покачиванием (кивками) головы; лёгкое постукивание при этом по полу, по сидению (в сидячем положении) или совершение пружинистых движений на уровне груди чуть согнутыми пальцами раскрытых ладоней означало «всё понял, можете не продолжать, согласен».

Несогласие, отрицание, отказ передавалось лёгким или энергичным покачиванием головы вправо — влево; жест нередко усиливался (категорическое несогласие) помахиванием вправо — влево ладонью

(тыльной стороной к себе) на уровне груди; чаще всего был в обиходе жест едва обозначенным поворотом головы (вправо — влево, несколько раз), сопровождаемым междометием «тц» или «тс» (всасывающий звук).

Жесты осуждения: лёгкое покачивание (кивание) головой, глаза чуть прикрыты, губы плотно сжаты; лёгкое покачивание головой вправо — влево, рот чуть приоткрыт.

Жесты презрения: губы растянуты в стороны, зубы стиснуты, мимика сопровождалась междометием «тьфу» или «пну» (имитация плевок); резкое движение ладонью правой руки (пальцы вместе, большой палец отставлен) от себя к собеседнику, на уровне груди, зачастую в сопровождении междометия «яг»; потряхивание разомкнутыми, чуть согнутыми ладонями (тыльной стороной вниз, большие пальцы отогнуты) на уровне груди, губы растянуты, зубы стиснуты, сопровождается междометием типа «ы-ы» (с придыханием) — (женщины); мимика та же, сомкнутые пальцы (большой палец отставлен) бьют по кончикам пальцев левой ладони на уровне груди (женщины).

г) Жесты межличностных отношений

Эта группа жестов в сопровождении соответствующей мимики характерна главным образом для межличностного общения.

Благодарю, спасибо: рукопожатие; ладонь правой руки охватывает запястья левой руки собеседника, признательный взгляд «глаза в глаза» (мужчины); правая ладонь прикладывается к груди, жест сопровождается лёгким поклоном — по отношению к старику, представителю администрации, представителю феодального сословия, духовенства.

Приветствие: пожатие руки; пожатие руки двумя руками — по отношению к старшему, гостю, уважаемому человеку; потряхивание ладонью (вперед — назад) на уровне головы или чуть выше — приветствие лиц или лица, находящихся в отдалении.

Прощание: рукопожатие; помахивание ладонью, обращенный в сторону уходящего, влево — вправо.

Наставление: покачивать указательным пальцем у щеки, на уровне уха (неторопливо, размеренно); потряхивание ладонью правой руки на уровне груди, от плеча, тыльной стороны наружу.

Убеждение: ритмичные движения кулаком в такт речи на уровне нижней линии груди — от себя к собеседнику (движение «забывания», «заколачивания») — по отношению к ровеснику; то же движение указательным пальцем — по отношению к младшему.

Внушение: те же движения, с той же возрастной дифференциацией, производимые на уровне бедра, сверху — вниз.

Порицание: те же движения, что и при внушении, усиленные участием не только ладони, но и руки от локтевого сгиба.

Насмешка: частые покачивание (кивки) головой в такт речи собеседника, выражения глаз — насмешливое; едва обозначиваемое покачивание головой, склонённой вправо, губы сомкнуты и чуть выпячены; подчеркнутая насмешка — не отрывая взгляда от собеседника почтительно, неторопливо склонять голову на правое и на левое плечо.

Пренебрежение, неприязнь: слушать говорящего с отсутствующим видом; слушать говорящего, повернув голову в сторону; говорить с собеседником, произнося слова как бы нехотя, через силу, слегка отворачиваясь от него; отвечать на вопросы собеседника с затяжными паузами, односложно, нарочито — невпопад; подёргивание надгубных мышц лица, сопровождающегося, как правило, междометием типа «пф», «пиф» (женщины).

Неодобрение обычно передаётся взглядом искоса.

Оскорбительные жесты: при согнутой в локте руке кисть с вытянутыми пальцами резко откидывается от себя в сторону собеседника (тыльная сторона ладони обращена при этом вниз) или в сторону, налево (тыльная сторона ладони обращена вправо), надгубные мышцы подёрнуты кверху, нос сморщен; большой палец правой руки приложен к уху или виску, вытянутые остальные пальцы производят движения помахивания.

Угроза: помахивание кулаком или указательным пальцем.

г) Жесты императива

«Садись»: движение ладони в сторону стула (подушки, ковра); резкое движение указательным пальцем в сторону стула (подушки, ковра) — с оттенком приказа.

«Встань»: движение пальцами ладони снизу вверх, пальцы при этом чуть сгибаются, ладонь обращена вверх, на уровне пояса; то же движение, в более резком темпе, перед собой, на уровне груди, пальцы обращены к собеседнику — с оттенком приказа.

«Подойди»: жест «подзывания» кистью руки, — кистями обеих рук, зачастую корпус наклонён — так подзывали детей; жест «подзывания» всей рукой — человеку, находящемуся на расстоянии; кивком головы — по отношению к младшему, к другу, близкому родственнику; указательным пальцем, сгибая и разгибая его — фамильярный жест.

«Уходи»: энергичные помахивания пальцами рук от себя в сторону выхода, пальцы направлены вниз или влево, движение — на уровне пояса или груди.

«Уходи, опасно»: ладонь пальцами вперёд на уровне пояса, энергичные сгибания и разгибания пальцев ладони (большой палец неподвижно вытянут вверх, взгляд пристальный, рот закрыт, губы плотно сжаты), пристальный взгляд на собеседника, затем лёгким кивком головы или вскинутым подбородком указывалось в сторону двери³⁴.

«Иди за мной»: полуповорот к собеседнику, взмах руки ладонью вперёд от него.

«Вон»: указательным пальцем — резкое движение в сторону собеседника, затем им же или большим пальцем — в сторону двери — жест наказания для младшего члена семьи или младшего по возрасту близкого родственника, оскорбительный — во всех иных случаях.

«Хватит», «довольно», «остановись»: энергичный удар ладонью по столу, по колену, губы сжаты, взгляд пристальный; рука согнута в локте, энергичное покачивание кистью руки с растопыренными пальцами, мимика та же.

«Тише»: кисть с отставленным большим пальцем на уровне подбородка, несколько в стороне, голова неподвижна, чуть наклонена, рот слегка приоткрыт; указательный палец приложен поперёк к губам.

«Успокойся»: охват кистью правой руки сжатой в кулак, едва обозначенное потряхивание; сжатая в кулак кисть правой руки на линии живота ударяется в согнутую ладонь левой, едва обозначенное потряхивание руками в этом положении; лёгкое постукивание пальцами ладони правой руки о край стола, по колену, голова вскинута, взгляд пристальный.

«Замолчи»: пальцы ладони правой руки, прижатые друг к другу, приложены к губам, слабо выраженное покачивание головы назад — вперёд; приоткрытый рот резко закрывается, губы плотно сжимаются, пристальный взгляд на собеседника.

«Отстань», «оставь меня в покое», «ты мне надоел»: энергичное движение согнутой в локте руки от себя к собеседнику, пальцы прижаты друг у другу, вытянуты, большой палец отставлен, направлен вверх, взгляд обращён в сторону от собеседника.

«Слушай», «прислушайся»: указательным пальцем при сцеплении остальных, на уровне живота, чуть в стороне, производятся покачивающие вправо — влево движения; поворот головы и взгляд направлены мимо собеседника, в сторону объекта предлагаемого внимания.

«Не смей»: энергичное постукивание прижатыми друг к другу указательным и средним пальцем по столу, по колену и проч., сопровождается лёгким покачиванием головы вправо — влево.

«Не болтай лишнего»: нарочитое покашливание, сопровождаемое косым взглядом или взглядом исподлобья в сторону адресата.

д) Жесты состояния

Самодовольство: степенное поглаживание бороды; подкручивание усов.

Вспоминание: наморщенный лоб, помаргивание глазами; покусывание губы при опущенных или прикрытых глазах; непровольное потирание лба кончиками пальцев; постукивание кончиками пальцев по лбу при закрытых глазах (женщины).

Жест принятия решения: энергичный хлопок одной или обеими ладонями по столу, по коленям и проч. (обычно — после состояния задумчивости); то же — кулаками (усиленный вариант).

Обдумывание: пассивная поза отрешённости, голова чуть опущена, состояние «внутреннего диалога» проявляется при этом слабо обозначенным движением головы вперёд — назад, влево — вправо и покусыванием нижней губы; почёсывание затылка; пощипывание мочки уха (женщины); лёгкое защемление подбородка большим и указательным пальцами

Задумчивость: пассивная поза отрешённости, взгляд неподвижен, лёгкое покачивание туловища.

Предвкушение: потирание ладоней, сдерживаемая усмешка.

Нетерпение: поёрзывание (в положении сидя) или притоптывание (в положении стоя).

Ожидание: запястье левой руки охвачено ладонью правой, голова приподнята, спина прямая, вопросы и ответы предельно краткие, часто односложные.

Безразличие: едва обозначенное покачивание головы в сопровождении междометия типа «угу»; то же, без звука, глаза периодически приоткрываются, лицо неподвижно, взгляд слегка ироничен.

Разочарование: надутые губы, чуть надутые щёки; приоткрытый рот, взгляд осуждающий.

Смушение: отвод глаз в сторону; избегание прямого взгляда; опущенная голова, поникшие плечи; покашливание при закрытом рте.

Досада: лёгкое покачивание головой, губы чуть раскрыты и растянуты, зубы стиснуты, глаза слегка прищурены; то же — покачивание головой более энергичное, сопровождаемое всплесками рук (женщины); энергичный удар кулаком по колену; то же, но только обеими руками и несколько раз (женщины).

Обида: сочетание косого взгляда или взгляда исподлобья с надутыми губами; усиленный вариант — со стиснутыми зубами и плотно сомкнутыми губами.

е) Ритуальные жесты

стоя, сидя, на коленях — локти прижаты к бокам, чуть согнутые пальцы ладоней протянуты вперёд — в сторону ниже уровня груди, голова опущена, глаза полуприкрыты — при молитве обращенной к Богу.

От козней шайтана — имитация сплёвывания со словами «пшу» (тпу), шайтан!».

От сглаза — имитация трехкратного сплёвывания («тпу — тпу — тпу»).

При горе, несчастье, особенно при потере близкого человека: лицо неподвижно, губы слегка стиснуты, глаза периодически прикры-

ваются веками (время от времени), кисть правой руки охватывает запястье левой, руки опущены (мужчины); то же, но обе руки со слегка сжатыми кулаками опущены вниз, по бокам (мужчины); удары ладонями по коленям, кулаками по груди, царапанье щёк ногтями пальцев, вырывание волос (или имитация двух последних жестов) — (женщины).

ж) Жесты меры

Счёт начинают с мизинца, загибая пальцы вовнутрь указательным пальцем другой руки.

Длина: вытянутые большой, средний палец или мизинец (остальные пальцы прижатые к ладони); длина от большого пальца до указательного, до среднего, до мизинца; длина между указательными пальцами рук (остальные пальцы собраны); длина кисти, от кисти до локтя, длина руки, тоже — до плеч второй руки, длина вытянутых рук:

Толщина; ширина: вытянутый один палец, два пальца, три, четыре, пять пальцев; вытянутые и пристальные друг к другу ладони с загнутыми вовнутрь большими пальцами; вытянутые и на соответствующую ширину расставленные, прижатые друг другу, пальцы ладоней (на уровне чуть ниже груди, тыльными их сторонами наружу).

Длина, ширина, толщина: вытянутые параллельно или дугообразно разомкнутые большой и указательный пальцы руки, остальные собраны и прижаты к ладони.

Высота: ладонь с вытянутыми и прижатыми друг к другу пальцами, расположенная у туловища (пальцами вперёд) на соответствующем отдалении от земли, пола; этот же жест применяется для показа роста ребёнка.

Сечение: сомкнутые большой и указательный пальцы, остальные разомкнуты; кольцо, образованное приложенными друг к другу или наложенными друг на друга разомкнутыми большим и указательным пальцами обеих рук (другие пальцы сомкнуты и прижаты к ладоням); прижатые друг к другу и полусогнутые пальцы обеих рук, образующие с отставленными и полусогнутыми большими пальцами дугу, располагаются на соответствующем расстоянии друг от друга; ладони с прижатыми друг к другу пальцами, наложенные друг на друга, почти максимально удалены в горизонтальном направлении от уровня груди, локти развёрнуты («обхнат»).

Жесты и мимика придавали общению выразительность, способствовали передаче и восприятию нюансов и оттенков мысли, чувства, настроения общающихся. Будучи в сущности в своём большинстве интернациональными, средства невербального общения (а именно жест и мимика) в сочетании с национально-культурной спецификацией речевого общения, придавали общению горцев своеобразный колорит и ту специфичность, особенность, которая больше всего привлекает внимание обществоведов вообще и этнографов в частности.

Отдельные жесты могли обслуживать ту или иную сферу общественно-бытовой практики. Так, например, целый ряд жестов традиционно «обслуживал» гостя, позволяя ему по необходимости выходить за жесткие рамки этикетного поведения по отношению к хозяину дома и его окружению. Приведем примеры.

Посасывание маленького кусочка сваренного мяса — «подайте мясного бульона» (цезы, бежтинцы, гунзибцы, гинухцы); поглаживание мочки уха — «беседа затянулась, не пора ли встать из-за стола?» (жумыки); лёгкое потирание указательным и средним пальцами правой руки большого пальца, при этом ладонь и локоть находятся в горизонтальном положении (народности Южного Дагестана); лёгкое пощипывание большим и указательным пальцами левой руки нижней губы — «выступающий говорлив, злоупотребляет вниманием окружающих, не даёт возможности выговориться другим» (лезгинцы, табасаранцы, лакцы, даргинцы); лёгкое потирание средним пальцем левой руки левой брови — «я не прочь бы отдохнуть» (повсеместно); лёгкое постукивание указательным и средним пальцем левой руки по полу, по колену — а) «разговор принял нежелательное направление, лучше переменить тему беседы, спора» (повсеместно); б) «моё время кончилось, мне пора» (табасаранцы) и др.

Этикетную нагрузку несли на себе и различного рода позы. Множество этикетных предписаний регламентировало, как нужно ходить вообще и подходить к тому или иному лицу в частности, когда можно общаться сидя — и когда непременно нужно встать, когда демонстрация уверенности в себе и независимости уместна в позе, и когда нет и т.д. Например, гордая посадка головы, чуть вздёрнутый подбородок, развёрнутые плечи, устремлённый вперёд спокойный взгляд, особая походка, когда в усреднённом, ближе к замедленному, темпе движутся ноги, туловище остаётся почти неподвижным, а движение рук в такт ходьбы доведено до минимума («узденская походка») в некоторых ситуациях считались совершенно недопустимыми. Так, при встрече с родственником убитого, родственник убитой замедлял шаг, опускал подбородок, чуть сутулил плечи и смотрел перед собой, стараясь в почтительно-уважительном тоне первым приветствовать встречного. Этих норм горец придерживался не столько из соображений опасения вызвать гнев представителя пострадавшей стороны своим «взывающим» видом, сколько по причине восприятия с детских лет традиций десятков и сотен поколений предков. Примерно такая же «метаморфоза» происходила во внешнем виде мужчины, когда он приближался к человеку, понёсшему тяжёлую материальную утрату (например, от пожара, наводнения, эпизоотии и др.) или невосполнимую утрату (смерть члена семьи, близкого родственника), при встрече с лицом духовного звания, со значительно старшим по возрасту.

Кинесические средства коммуникации, таким образом, зачастую могли носить в себе элементы этикетной символики, проявляющиеся и сами по себе, и значительно чаще, в сочетании с вербальным общением. Например, сидя приветствовать кого-либо и, тем более отвечать на приветствие мог только лишь престарелый член общества, мужчина или женщина, и разве только ещё тяжело больной. Во всех иных случаях отвечать на приветствие взрослого человека и приветствовать кого бы то не было следовало стоя. Крайне неприличным, антиэтикетным, считалось сидеть на стульчике, бревне, камне и проч., раздвинув колени. Сидеть в позе «нога на ногу» мужчина мог себе позволить только в кругу ровесников — друзей, товарищей, соседей, близких родственников. Группе мужчин надлежало слушать речь, обращенную к ним, сидя: выслушивание кого бы то не было (за исключением неоднократно оговоренного круга лиц) стоя считалось для груди унизительным, особенно если обращающийся не был членом данного джамаата. Этическими нормами дагестанцев не предусмотрено, за редким исключением (возраст, болезнь и др.), возможность обращаться с группой сидя. Считалось совершенно недопустимым говорить с собранием мужчин, со старшим, старшей по возрасту, с представителем духовенства, с гостем и кунаком, с женщинами выставив вперёд правую или левую ногу, скрестив руки на груди, на животе или сцепив их за спиной, подбоченясь, в позе с запрокинутой головой и выпяченным подбородком, опершись спиной или боком на стену, дерево, изгородь и проч. Выказывая воспитанность, уважение к окружающим, говорящий, выступающий доводил жестикуляцию до минимума, по необходимости прибегая изредка лишь к жестам правой руки. Считалось, что человек, позволивший себе обратиться к группе мужчин, женщин босиком, или с оголенными руками (например — с закатанными рукавами одежды), с неприкрытой грудью (например, с расстёгнутой рубахой), в неопрятном виде, без головного убора не соблюдает элементарных норм этики.

Таким образом, невербальные компоненты общения, рассмотренные нами, могли быть предписаны требованиями традиционной культуры поведения, этикетом, оставаться по отношению к ним конструктивными, нейтральными, а также и недопустимыми³⁵.

Итак, традиционная культура поведения, этикетные отношения проявлялись преимущественно при вербальном общении и посредством его. Культура речи, речевая культура поведения выполняла функции оптимизации взаимоотношений членов сообщества в соответствии с исторически сложившимся разноплановым членением общества по социальным, кровнородственным, половозрастным признакам, в соответствии с особенностям функционирования такого организма, как сельская община-джамаат. Недостаточно ярко выраженные сословное разделение членов общества и централизация власти, живучесть форм

патриархальных отношений предопределили сравнительно жёсткую регламентацию норм общения между членами джамаата, в той или иной степени кодифицированных до мелочей. Отсюда, в частности, и чётко выдерживаемые населением традиционные требования к речи коммуникантов, предусматривавших для различных уровней общения и в зависимости от ситуации определённый тембр, громкость речи, определённые интонации и т.д., применение того или иного стандартизованного набора требований к речевым оборотам, формулам, построениям и т.п. Придерживаясь при общении всех этих условий, коммуниканты демонстрировали свою приверженность к национальной культуре, к национальным требованиям, через проявления уважения к партнёру или партнёркам по коммуникации утверждались в праве на уважения к собственной персоне. Жест, мимика, в меньшей степени поза, игравшие порой роль самостоятельных средств общения, всё же чаще всего служили дополнением к вербальному общению, усиливая его выразительность, его содержание и придавая ему специфическую смысловую разрешенность. По существу, по внутреннему содержанию большинство жестов носило общечеловеческий, интернациональный характер, что разумеется не исключало наличие сугубо местных, специфических невербальных средств общения и их сочетаний.

1. *Формановская Н.И., Шевцова С.В.* Речевой этикет: Русско-английские соответствия: Справочник. М., 1990. С. 8.
2. *Формановская Н.И.* Речевой этикет и культура общения. М., 1989. С. 18–22; см. также: *Формановская Н.И., Шевцова С.В.* Указ. соч. С. 3–5.
3. *Trager J.L.* Paralangnare: a First Approximation // *Studies in Lingwistig.* 1958. Vol. 13. P. 4–18.
4. *Байбурун А.К.* Об этнографическом изучении этикета // *Этикет у народов Передней Азии: Сб. статей.* М., 1988. С. 29–30.
5. Примерно те же оценки мы находим и у другого автора. См.: *Хабибова М.И.* Русский речевой этикет в условиях полиэтнического региона. Махачкала, 2000. С. 10–11.
6. *Байбурун А.К.* Указ. соч. С. 30; см. также: *Николаева Т.М., Успенский Б.А.* Языкознание и паралингвистика // *Лингвистические исследования по общей и славянской типологии.* М., 1966. С. 69–70.
7. См.: *Грюнберг А.Л., Рахманов Р.Р.* Этикет у народов Афганистана // *Этикет у народов Передней Азии.* С. 197.
8. Примерно те же нормы и у арабов Ирака. См.: *Амирьянц И.А., Самур от – Тайяр.* Иракский этикет // *Этикет у народов Передней Азии.* С. 77.
9. *Оршо Э.* Арабский этикет в Иордании // *Этикет у народов Передней Азии.* С. 117

10. *Бгажноков Б.Х.* Адыгский этикет. Нальчик, 1978. С. 111.
11. См.: *Malinowski Br.* The Problem of Meaning in Primitive Languages: Приложение к работе: *Ogden C.K., Richards I.A.* The Meaning of Meaning. London, 1923. P 314–315; *Бгажноков Б.Х.* Указ. соч. С. 98–102.
12. *Бгажноков Б.Х.* Указ. соч. С. 98.
13. Там же. С. 101.
14. *Агларов М.А.* Андийцы: Историко-этнографическое исследование. XIX – начало XX в. Махачкала, 1988 // *РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 679. Л. 248;* Он же. Андийцы: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2002. С. 86.
15. *Ханалаев Ю.* Семёна ложатся в борозду. М., 1976. С. 180.
16. *Магомедханов М.М.* Тиндинцы: Историко-этнографическое исследование. XIX – начало XX в. Махачкала, 1998 // *РФ ИИАЭ Ф. 3. Оп. 3. Д. 855. Л. 61–62*
17. *Агларов М.А.* Андийцы. Л. 195
18. О примерно такой же «иерархии словесных оскорблений» у ливанцев см.: *Родионов М.А.* Характерные черты этикета у ливанцев // *Этикет у народов Передней Азии.* С. 90
19. *Агларов М.А.* Указ. соч. Л. 208.
20. См.: *Дирр А.М.* Краткий грамматический очерк андийского языка. Тифлис, 1906. С. 36; *Церцвадзе И.И.* Андийский язык. Тбилиси, 1965. С. 274; См. также: *Агларов А.М.* Указ. соч. С. 247.
21. См.: *Смирнова Я.С.* Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. М., 1983. С. 44–57; *Гаджиева С.Ш.* Семья и брак у народов Дагестана. М., 1985. С. 161–177 и др.
22. Имея в виду «опороченную» в глазах общественного мнения девушку, сюргинская поговорка гласит: «Хили буцибил лика хилие ахІна бирар» – «Кость, которую в рот взяла собака, больше никому не нужна». См.: *Курбанов М-З. Ю.* Сюргинцы: Историко-этнографическое исследование. XIX – начало XX в. Махачкала, 1977 // *РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 857. Л. 66.* Подобного рода изречения весьма характерны для народов Дагестана.
23. *Подберёзский И.В.* Сампагита, крест и доллар. М., 1974. С. 70.
24. См.: *Зеленин Д.К.* Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. Л., 1929. Ч. 1. С. 10.
25. *Бгажноков Б.Х.* Очерки этнографии общения адыгов. С. 120
26. См.: *Цаголов Г.М.* Охотничий язык и обряды у осетин // *ТВ. 1895. № 53;* *Дирр А.М.* Божества охоты и охотничий язык у кавказцев // *Труды XIII съезда русских естествоиспытателей и врачей.* Тифлис, 1916. Ч. 1; *Гулиа Д.* Божество охоты и охотничий язык у абхазов // *К этнографии Абхаза.* Сухуми, 1926. С. 33–34; *Ингал-Ипа Ш.Д.* Абхазцы. Сухуми, 1965. С. 189; *Техов Д.* Охотничий язык у осетин // *Известия*

ЮО НИИ. Цхинвали, 1971. Вып. 18. С. 121–137; см. также: *Бгажноков Б.Х.* Указ. соч. С. 118–123.

27. См., например: *Родионов М.А.* Этнокультурные особенности «языка жестов» у арабов Сирии и Ливана // *Этнические стереотипы поведения.* Л., 1985. С. 243–250.

28. См.: *Nasr R.G.* Semiotics and the teaching of Arabic as a foreign language // *Degrees Brukelles,* 1984. 12. №38. P/ 1-6; *Решетов А.М.* Народы Передней Азии и их этикет // *Этикет у народов Передней Азии.* С. 9.

29. *Байбурун А.К.* Об этнографическом изучении этикета. С. 29–30.

30. См.: *Николаева Т.М., Успенский Б.А.* Указ. соч. С. 69–79.

31. *Лузев С.А.* Балхарцы. (Группа лацских селений на территории даргинцев): Историко-этнографическое исследование. XIX – начало XX в. Махачкала, 1998 // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 859. С. 164.

32. См.: *Рубинштейн С.П.* Основы общественной психологии. М., 1946. С. 486.

33. См.: *Klineberg O.* Race differences. N. U., 1935. P. 286; *Бгажноков Б.Х.* Адыгский этикет. С. 138.

34. То же у армян. См.: *Хачатрян А.А., Тохманян Р.М.* Невербальные средства общения в армянской среде // *Национально-культурная специфика речевого общества народов СССР.* М., 1982. С. 96

35. *Байбурун А.К.* Указ. соч. С. 30–31.

Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН



instituteofhistory.ru

ГЛАВА IV. СИТУАЦИИ ПРОЯВЛЕНИЯ КУЛЬТУРЫ ПОВЕДЕНИЯ. ЭТИКЕТНЫЕ СИТУАЦИИ

1. Повседневно-бытовая культура поведения и этикет

Этикетные нормы общения соблюдались, прежде всего (а может быть – главным образом) в повседневно-бытовой сфере общественной жизни того или иного коллектива. Они проявлялись преимущественно в приветствиях, прощаниях, а также в добро и благопожеланиях, сопутствующих приветствиям и прощаниям или заменяющих их. «В горах издавна существуют определенные правила в приветствиях, – отмечает, в частности, Р.М. Магомедов. – Так, например, первым должен приветствовать тот, кто едет верхом. Младший приветствует старшего, спускающийся с горы – поднимающегося в горы, проходящий – сидящих, пришедший – собравшихся»¹. Кроме того, речевые стандарты повседневного этикета содержались в формулировках изъявления благодарности, в поздравлениях, извинениях, клятвах, оскорблениях. За исключением двух последних, все они чаще всего вплетались в канву приветствий-прощаний. Особенно обширен был набор ситуационных приветствий, численно превышающий у кавказских народов, по определению Б.Х. Бгажнокова, три десятка единиц², а по нашему мнению – до сотни и более. Не менее масштабен он и у дагестанских народов: подавляющее большинство приветствий и прощаний варьирует здесь (впрочем, как и повсеместно) в зависимости от поло-возрастной и социальной градации коммуникантов, особенностей места и времени общения и личностных взаимоотношений и др. В целом, традиционные приветствия дагестанцев можно разбить на следующие группы:

а) универсальное – мужское «салам-aleyкум» (ответ – «ваалейкум салам»);

б) приветствия, связанные со временем суток: у народов Нагорного Дагестана – преимущественно утреннее приветствие; у кумыков и народов Южного Дагестана – кроме того дневные и вечерние;

в) слова-приветствия свободного сочетания типа вопросов «здоров?», «как дела?», «вышел на воздух?» и т.п.; «подтекст» подобного рода вопросов: «Я рад тебя видеть и приветствую»; такими приветствиями и утвердительными ответами с добавлением формы типа «а твой как дела?» приличествовали близким соседям, друзьям, товарищам,

родственникам — словом категории населения, постоянно друг с другом встречающегося и общающегося;

г) особенно многочисленна по составу группа приветствий, адресуемых отдельному человеку или группе лиц, занятой работой, отдыхающей, отмечающей или празднующей какое-либо событие; внутри этой группы различались специальные подгруппы для конкретных ситуаций: для пашущих, разбрасывающих навоз, занятых поливом или ремонтом ирригационных систем, для жнущих, косящих траву, пасущих скот, заготавливающих строительный материал или топливо, ткущих, кующих, валяющих войлок, стригущих овец, продающих и покупающих, направляющихся на рынок для продажи или приобретения чего-либо и возвращающихся с рынка, строящих дом, мечеть, мост, выдělывающих овчину, шкуру и т.д.; все они представляли собой приветствия-добропожелания (благопожелания);

д) приветствия гостя — дальнего и близкого, а также прибывшего после долгого отсутствия односельчанина, соседа, родственника;

е) приветствия путника, в общем-то немногословное или однословное у аварцев, даргинцев, лакцев и более вариативное у кумыков и народов Южного Дагестана;

ж) приветствия больных, выздоравливающих, выздоровевших;

з) приветствие лиц, занятых трапезой;

и) приветствие лица или группы лиц, только что окончивших молиться.

В плане повседневного этикета к приветствиям своей содержательной частью примыкали приветствия — поздравления. Так, особого приветствия — поздравления удостоивали жениха, невесту, их родителей и родственников; молодоженов, их родителей и родственников; родителей и родственников новорожденного; выздоровевшего новорожденного; выздоровевшего после болезни, членов его семьи и ближайших родственников; вернувшегося после длительного отсутствия, членов его семьи и близких родственников; человека, совершившего ценное приобретение, сделавшего заметную покупку; человека, получившего хороший урожай зерновых, плодов или хороший приплод скота; человека, появившегося в обновке — и т.д.

Приветствие, как правило, включало в себя проявление взаимной заинтересованности в благополучии коммуникантов. Вслед за первыми же взаимными приветствиями словами или формулировками, следовали вопросы «как поживаете?», «как дела?», «как себя чувствуют жена, дети?» (у аварцев и даргинцев о жене не спрашивали) — а дальше, в соответствии с ситуацией: «выздоровел (а) отец (брат, сын, мать, дочь и др.)?», «когда вернется муж (брат, сын, отец и др.), что он пишет?», «как назвали новорожденного (-ную)?», «когда переберетесь в новый дом?», «хорош ли настриг шерсти?» — и т.д. В этом приветст-

венном диалоге вслед за вопросом следовал краткий ответ, после которого отвечающий в свою очередь задавал вопрос собеседнику. Заканчивался такой диалог односложным прощанием типа «пока», «до встречи», «добрый ночи», универсальными формулами благопожеланиями («да прибудет с Вами благополучие», «да останетесь Вы в здравии и благополучии», «да не оставит Вас милость Бога» и др.) или добропожеланием ситуационного характера («пусть ночь принесет облегчение», «да уделит Бог из своих милостей» — больному или его родственникам; «да вернутся счастливо находящиеся на чужбине» — членам семьи и родственникам долговременно отсутствующего или надолго уехавшего; «да наполнится дом детскими голосами» — молодоженам и родителям молодожена — и т.п.

Для изъявления благодарности повсеместно применялась специальная номинация (баркала (савул), барчаллагъ, баркалла, чухсагьул, савбол (баркалла)). Однако, чаще всего в подобных случаях благодарящий в различных формах, призывал к собеседнику милость Божью (типа «да воздаст тебе Бог», «да воспримет Всевышний твой поступок (твое дарение, твою доброту, щедрость)), «да будет Создатель тобою доволен» и проч. Наряду с этим для высказывания благодарности применялись и высказывания ситуационного характера, например: «да ниспошлет тебе господь сына (сыновей)», «да будут (твои, ваши) дети счастливы», «да вернется (твой, ваш) муж (брат, отец, сын) с благополучием», «с Божьей милостью да выздоровеет (ваш) больной» и др.

Чем большая возрастная дистанция отделяла друг о друга коммуникантов, тем меньшее число этикетных приветственных вопросов задавал старшему младший по возрасту; благопожелания младшего были более кратки и малочисленны. Тех же правил придерживался мужчина, приветствуя женщин. Напротив, приветственные вопросы и добро-благопожелания изобиловали в обращении женщины к мужчине, особенно к младшему по возрасту.

Набор словесных формул приветствий и прощаний обширен по числу единиц, хотя немногие уже в своей содержательной части. Набор этот, если учесть принципы построения формул, специфичен для каждой из народностей и дифференцировался в применении в зависимости от названных нами обстоятельств, что, разумеется, характерно не только для народов Дагестана³.

Демонстрация благорасположенности, благожелательности и уважения к личности, к группе лиц, таким образом, лежала в основе акта или церемониала приветствий и прощаний коммуникантов, без чего нормальное общение вообще было бы невозможным.

«Семантика и десантика⁴ гуапагъ» (благожелательность, адыгск. — С.Л. во многом совпадает с японским амаэ-категорией, выражающей свойственную японцам установку «полагаться на благожелатель-

вычным, настоятельно необходимым, вызывая аналогичную реакцию у окружающих, переходит во внутреннее условие деятельности личности, говоря языком психологии, интериоризуется в благожелательность, в истинную вежливость, которую Гельвеций призывал отличать от «простой учтивости», предполагающей только знание манер», — совершенно справедливо отмечает Б.Х. Бгажноков¹².

Во взаимных приветствиях — обращениях сердечность и учтивость подчеркивались применением номинации родства (мы на этом положении выше уже останавливались). В тенденции прибегать с подобного рода обращениями были свои закономерности. Так, для обращения кумыков характерно наделение подобными номинациями преимущественно членов семей дальних родственников, друзей и подруг родителей, соседей. Лезгины, а также и другие народности Южного Дагестана, к этим же номинациям обращались чаще, чем горцы Центрального Дагестана, особенно к терминам «брат» и «сестра». Не применялись эти обращения к представителям ханско-бекского сословия, духовенства, к старейшинам и старшинам, к наиболее почитаемым старикам селения. В какой-то мере это относилось и к членам их семей. Родственники, обращаясь друг к другу, мужчины к женщинам и наоборот, к родственным терминам прибегали редко, еще реже — юноши и девушки. Последние к этим терминам при приветствиях и обращениях прибегали вообще редко по сравнению с другими половозрастными группами населения. Не прибегали к ним вообще дети и подростки, разве что в общении в своем кругу, в подражание старшим. Правда, последние, демонстрируя привязанность к родственникам и проявляя по отношению к ним учтивость, называли «дядями» и «тетями» («брат отца», «сестра отца», «брат матери», «сестра матери») двоюродных, троюродных братьев и сестер своих родителей.

Кроме того, у народов Южного Дагестана этикетной формой обращения были номинации «эфенди» — к представителям духовенства и «муалим» — к просвещенному человеку вообще. У кумыков, главным образом у северных, сохранилась почтительная форма обращения «ханум» к уважаемой женщине. Наконец, уважительной формой обращения повсеместно считалась номинация «устар» по отношению к популярному мастеру-ремесленнику (чаще всего — к ювелиру, серебрянику и оружейнику). К ней наименее редко прибегали кумыки, что весьма закономерно для населения со слабо развитым ремесленным производством.

В коммуникативном акте приветствий и прощаний этикетный характер носили преимущественно именно эти две позиции, т.е. вхождение в диалог и выход из него. Содержательная срединная часть не то, чтобы была совершенно свободна и независима в плане соблюдения норм этикета, но наименее жестко регламентировалась какой-либо «за-

данностью». При этом вспомним еще раз, что диалог в общении нередко мог быть ограничен только взаимным приветствием, прощанием и соответствующим добро-благопожеланиями, дифференцированными в зависимости от пола, возраста, социального положения, особенностей личных взаимоотношений коммуникантов, а также от места, времени общения и конкретной ситуации.

Все члены семьи, как уже отмечалось, с подчеркнутым уважением обносились к главе, к отцу и мужу.

Сын или дочь могли обратиться к отцу, если только он не был занят беседой с приезжим, односельчанином, родственником. Обращение обычно начиналось с просьбы разрешения на речевой контакт: «Можно у тебя спросить?», «Я с твоего разрешения, хотел (-а) тебе что-то сказать», «Если можно, я хотел (-а) бы поделиться своими мыслями», «...сомнениями» и др. Начинать день полагалось с пожеланиями доброго утра отцу, матери. В случае болезни родителей, даже если это было легкое недомогание, дети несколько раз на день справлялись о здоровье заболевшего, заболевшей, предлагали свои услуги — и проч. Подобное же внимание со стороны члена общества ожидалось и по отношению к родственникам отца и матери, к соседям, к друзьям и подругам родителей, а также к уважаемым старшим представителям джамаата вообще. Упомянув в разговоре своих детей (что по этическим нормам должно было сведено к крайнему минимуму), отец называл их «мой старший», «моя средняя», «мой предпоследний», «моя последняя» и др. Женщина же, в разговоре о своих детях с представителями своего тухума, наряду с подобного же рода определениями, прибегала к оборотам «наш (с вами) сын», «наша (с вами) младшая дочь» и др. Говоря с своих детей с родственниками и родственницами мужа, она говорила уже о «вашем мальчике», «вашей девочке», о сыновьях и дочерях Гасана, Махмуда, Гаджи (по имени отца детей) и проч. Другими словами, в зависимости от ситуации и следуя этикетным нормам, женщина либо подчеркивала свою принадлежность к тухуму отца, либо принадлежность своих детей к тухуму мужа.

У лакцев группы селений на территории даргинцев до первых десятилетий XX в. сохранился обычай «бухъгуллихъ бацц» — «стояние у порога». Рожавшая ребенка в отцовском доме супруга по истечении 40 дней возвращалась в дом мужа. Ее сопровождала мать, либо тетя по матери, либо старшая замужняя сестра с ребенком на руках. Подойдя к дому мужа (отца ребенка), женщины какое-то непродолжительное время молча стояли у порога. Вскоре из дома выходила мать мужа (жена дяди по отцу, жена старшего брата), а вслед за ней — и отец ребенка. «Разрешается ли войти в дом ребенку и жене?», — спрашивала мать или родственница жены. Мать или свойственница мужа подходила к пришедшим, с молитвой брала ребенка на руки и со словами «Вот

ность»⁵, «наслаждаться снисходительностью окружающих»⁶, — заключает Б.Х. Бгажноков⁷. Все это в полной мере относится к понятию «благожелательность» и у дагестанцев с одним, пожалуй, уточнением: воспринимая от собеседника снисходительность как добросердечную невзыскательность, дагестанец не приемлет ту же снисходительность как высокомерие, как стремление смотреть на себя «сверху-вниз».

В систему становления социализации личности обязательным компонентом входило овладение приемами и средствами традиционных приветствий, прощаний и сопутствующих им добропожеланий. Сложность заключалась здесь в приобретении навыка уместного, целесообразного или обязательного приветствия, добропожелания в зависимости от конкретной ситуации. По содержанию, по вложенному в них внутреннему смыслу и в отношении ситуативности, применения добропожелания, благопожелания, поздравления и проч. стандарты коммуникации вербального общения у дагестанских народов совпадали. Однако их формы, средства подачи и раскрытия мысли идентичными были далеко не всегда. Например, поздравляя с покупкой коня, кумыки желали его хозяину, «чтобы во дворе (хозяйстве) седло всегда находилось», купившему быка гинухцы желали «столб украсить рогами», появившемуся в обновке лакцу прохожие, встречные желали, чтоб «одежда сносилась в благодати»; «да пусть ложатся семена правильно» — добропожелание сеющему тиндинцу — и т.д.

Вербальные компоненты этикета, на которых мы остановились, представляли собой основу этикетных отношений при встречах-прощаниях. Их значение, действенность усиливались неречевыми стандартами и атрибутами проявления благожелательности, демонстрации расположения, уважения к собеседнику, к группе людей. Большое значение, имело, например, выражение лица, от которого во многом зависит эмоциональный настрой партнера, партнеров по общению. От степени приветливости выражения лица хозяина и хозяйки зависело количество гостей и визитеров того или иного дома. Во всех обществах Дагестана бедный стол в сочетании с «открытым лбом», «открытым лицом» хозяев ценился несравненно выше обильного угощения, подносимого с хмурым, безрадостным видом. Удержать человека от общения с кем-либо в дальнейшем могла неприглядная манера того или иного вопрошать и отвечать на вопросы при обмене приветствиями со скучающим, отчужденным, отсутствующим видом. Уважение к проходящему или подошедшему человеку, старшему по возрасту или занимающему видное общественное положение (старшина, старейшина, мулла и др.), группа лиц могла проявить и проявляла прекращением разговора, беседы, обращением к нему лицом (если до этого люди находились по отношению к нему боком или спиной), уступая ему дорогу или место и др. Здороваясь о подавая руку, надо было придать лицу

выражение внимания и уважение к человеку, но никак не безразличия или пренебрежения. Руку следовало подать в усредненном темпе, т.е. не в развязно-ускоренном, размашисто-ухарском или в нарочито-замедленном. Пожатие следовало производить крепко, всей ладонью, а не кончиками пальцев. Первый подавший руку для пожатия ждал, пока приветствуемый разожмет руку. Подобных же правил приличия и этикета придерживались (за некоторыми исключениями) и общества других стран мусульманского Востока⁸.

Акт взаимного приветствия рассматривался в обществе не только как проявление воспитанности, вежливости и благорасположенности, но и как безусловная обязанность члена общества по отношению к окружающим. Пройти мимо человека и не поприветствовать его или не ответить на приветствие считалось унижительным, особенно для мужчины. По несколько гипертрофированной логике жителей сел. Вихли (нынешний Кулинский р-н), «если на кого-то сердит так, что не хочешь его приветствовать, лучше его убить». Примерно таким же был ход умозаключений в другом конце Дагестана — у населения сел. Кидеро (цезы, нынешний Цезский участок Цунтинского р-на), у сюргинцев, у кайтагских даргинцев. Положения шариата недвусмысленно требовали, чтобы приветствовали друг друга даже повздорившие люди. То же требование изложено и в Коране: «Когда приветствуют вас каким-либо приветствием, то приветствуйте их лучшим своим приветствием или отвечайте таким же»⁹. В добропожеланиях, обращенных к собеседнику, зачастую содержалось текстуальное обращение к высшему началу, духовной силе, конкретно не называемой, скорее, подразумеваемой: «будь счастлив (здоров, удачлив)», «благодатью (благодетельностью) наделись», «пусть сопутствует тебе удача (радость, успех, свершение)» и проч.

«Следует обратить внимание на то обстоятельство, — замечает М.Н. Серебрякова в отношении этикета турок, — что глагол используется в форме повелительного наклонения, что вообще очень характерно для словесных текстов магического характера»¹⁰. Однако постепенно, с течением времени, магическое начало добропожелания-приветствия либо совершенно теряется, утрачивается, либо функционально отодвигается на второй план, а чаще всего заменяется обращением к Аллаху — мысленным или действительным.

В свое время, а точнее — еще сравнительно недавно, западные исследователи и мыслители придерживались мнения, что обилие форм вежливости, учтивости в общении — явление не столь положительное, сколь отрицательное, предполагающее либо отсталость носителей такой культуры в социальном плане, либо господство у них же жестоких нравов на фоне утонченного этикетного обращения¹¹. «Регулярное использование знаков внимания и благожелательности, становясь при-

твой ребенок» передавала его отцу. Последний, взяв ребенка, произносил: «Мать моего сына (моей дочери), заходи». Этот, видимо упрощенный акт признания своего ребенка, вероятнее всего, переходного этапа от матриликального поселения к патрилокальному, получил отражение и в местном фольклоре.

*МагIаммадалин ххунна,
Бухькуллун къабацанна,
Буттаусси буттукъран
Чанну каккан дуванна»* –

поет девушка, намереваясь выйти замуж за двоюродного брата (по отцу), зарясь на сундуки своего дяди.

*«Выйду замуж за Магомедали,
Но пороге стоять не буду,
Отца брата сундукам
Дно покажу».*

Особенность обычая, обыгранная в куплете, заключалась в том, что жена, принадлежащая к тому же тухуму, что и муж, от обязанности «стояния у порога» освобождалась¹³.

Взаимоотношения мужчин и женщин в джамаате характеризовались не только некой отчужденностью, о чем мы уже говорили, но и подчеркнутым взаимным уважением. У женщин по отношению к мужчинам проявление уважения отличалось некой демонстративностью, в то время, как к мужчины чаще всего проявляли свое уважительное отношение к женщинам ненавязчиво, зачастую – почти скрытно, «не броско». Этикетные правила требовали от мужчины, чтобы он, где и как только это возможно, «не замечал» женщины, женщин. Следуя сложившимся нормам приличия, мужчина приветствовал женщину, или группу женщин, выказывал уместное в данной ситуации доброжелание, заговаривал с ней или с ними лишь тогда, когда избежать контакта было невозможно, а попытка уклониться от общения граничила бы с проявлением нетактичности и невоспитанности.

Сдержанность женщины в общении по отношению к группе мужчин рельефно иллюстрируется строками из «Парту-Патима»:

*«Парту-Патима проходила с кувшином,
Увидела юношей в утренний час.
«Привет недостойна сказать я мужчинам,
Хотя недостойна – приветствую Вас!»¹⁴*

Лицо духовного звания в джамаатской среде пользовалось большим авторитетом. Кадий, дибир, мулла в большинстве бытовых ситуаций первыми получали приветствие от встречаемых, в т.ч. и от группы мужчин. Однако, проявляя благорасположенность и благовоспитанность, представитель духовенства нередко сам первым приветст-

вовал и группу мужчин, и старшего по возрасту, и престарелую женщину.

К больному родственнику, соседу, односельчанину принято было регулярно наведываться, спрашивать о здоровье, предлагать свои услуги, приносить с собой лакомства, питательные продукты и блюда. Частота и продолжительность посещения зависели от степени родства, дружеских отношений, человеческих симпатий и привязанностей. В равной степени зависели они также и от личных человеческих качеств больного, его имущественного и социального статуса, от характера заболевания, пола и возраста страждущего. Продукты, блюда, лакомства и проч. приносили только женщины.

Лежачий больной не должен был оставаться наедине с собой. У его постели собирались друзья и родственники, ровесники, (родственницы, соседки, подруги, односельчанки – у женщины), вели неторопливые беседы, развлекали больного новостями, шутками, различными историями и т.д. «На постели страданий да останешься один!», – бытует проклятие у аварцев. Ближе к нему и проклятие лакцев «У постели болезни да не найдется (у тебя) человека!». Разумеется, все это происходило в тех случаях, когда строжайший покой для больного был уже или вовсе необязательным. Стенания и жалобы больного (тем более, если это мужчина) считались проявлением бесхарактерности и слабости, дурным тоном. У постели тяжелобольного общая атмосфера была иной: присутствующие, приходящие вели себя тихо, переговаривались шепотом и могли располагаться не у ложа, а в соседней комнате. У постели умирающего человека собирались лишь ближайшие родственники, остальные покидали помещение. Горестные вздохи, сожаления, стенания, рыдания и проч. здесь совершенно исключались.

Со дня смерти члена семьи или близкого родственника и в продолжение значительного периода (2-3 месяца и больше) члены джамаата, а также близкие и знакомые из соседних селений оказывали знаки внимания людям, понесшим потерю. В присутствии находящегося (находящейся) в трауре прекращались шутки, смех перебранки, ссоры и проч. Со своей стороны, члены семьи и родственники умершего, избегая ставить людей в неловкое положение, отказывались на какое-то время от участия на всяких сборах и собраниях. Если это по каким-либо причинам не удавалось, находящемуся в трауре уступали место, кто-либо из старших по возрасту вкратце объяснял пришедшему суть происходящей беседы (спора, дискуссии) и предполагал ему высказать свое мнение. Следуя сложившимся этическим нормам, присутствующие, не сговариваясь, переключались от шуток или веселых разговоров на серьезные (хозяйственно-бытовые, общественные, богословские, морально-этические) темы. При этом беседа незаметно переключалась на личность умершего, умершей: о его, ее хозяйственной хватке, об



умении к месту сказать весомое слово, о храбрости, щедрости, мудрости, остроумии и проч. И в этих случаях, и во всех предыдущих или последующих, к имени покойного обязательно добавлялась формула «да простятся ему прегрешения», «да пребудет (он, она, на том свете) с миром», «да попадет (его, ее) душа в рай» и др.¹⁵ В этой части разговора родственник не принимал. Молча выслушав все хорошее, высказанное в адрес умершего, он обычно тактично, умело переводил разговор на отвлеченную тему, давал беседе иное направление и, сославшись на неотложные дела, покидал собрание. Иначе говоря, члены джамаата в подобных ситуациях ненавязчиво демонстрировали находящемуся в трауре свою сопричастность к горечи утраты, а родственник покойного, проявляя скромность и воспитанность, давал возможность присутствующим отвлечься от тягостного чувства сострадания. Женщины в подобных ситуациях вели себя несколько проще и раскованей. Хотя шутки, веселье, смех в присутствии находящейся в трауре и здесь совершенно не допускались. Жалостливые сожаления и причитания в женском собрании, как правило, начинались сразу же, стенания и плач могли длиться довольно продолжительное время, перечисление достоинств покойного в воспоминаниях и рассказах продолжаться часами, перемежаясь с подобным же поминовением умерших родственников других присутствующих женщин.

Схожие нормы взаимоотношений складывались также между родней человека, скрывающегося от кровного преследования или отпущенного в канлы. Разница заключалась в том, что о достоинствах такого человека на собраниях мужчин не распространялись, а в стенаниях и причитаниях женщин перечислялись невзгоды, павшие на убицу и его семью.

По нормам традиционного этикета, родственники и односельчане посещали семью, понесшую ощутимые материальные или моральные потери: ограбление, падеж скота или его утеря, пожар, последствия стихийного бедствия, проигранный судебный процесс и др. Пришедшие высказывали свои сожаления, предлагали помощь, говорили приличествующие в данной ситуации слова утешения и проч., иными словами, демонстрировали свои сопереживания по поводу случившегося. Могла быть в подобных случаях оказана и материальная помощь, отказываться от которой было не принято.

С поздравлениями и соответствующими ситуации доброжелательными приходили родственники и односельчане также к хозяину, сделавшего значительную по стоимости покупку, приобретение (коня, корову, быка, участок пахотной земли, сенокоса и проч.). При этом, на купленного жеребца близкие родственники и друзья набрасывали ковры и коврики, паласы, отрезки материи, переметные сумы (хурджины) и проч. — все это в дар хозяину. Поздравления и благопожелания получал

от пришедших также хозяин по случаю приплода от скота: жеребенка-самца, телки или бычка. В каждом из перечисленных случаев хозяин накрывал стол для посетителей. Обилие и разнообразие блюд стола всегда находилось в зависимости от степени важности, значимости покупки, приобретения, приплода, а также, разумеется, от материального достатка данной семьи. Понятно также, что число лиц, пришедших с поздравлениями, соответствовало степени популярности человека в джамаате, его личным качествам, принадлежности к тому или иному тухуму, его социальному и материальному положению. Тем не менее, в любом случае чье-то невнимание, чей-либо неприход с поздравлениями хозяин склонен был рассматривать как пренебрежение к своей особе, проявление недоброжелательности или даже затаенной злонамеренности.

Нормы повседневно-бытового этикета, как и в прочих этикетных ситуациях, были призваны продемонстрировать уважение коммуникантов друг к другу, их воспитанность в духе требований традиционных этических установок, взаимную доброжелательность и добросердечность общающихся. Регулятором подобных требований и отношений выступило прежде всего и главным образом общественное мнение, одно из основных положений которого сводилось к постулату: пользоваться уважением окружающих можно лишь оказывая глубокое уважение к ним. Иначе говоря, эти нормы способствовали налаженному функционированию джамаата как формы социальной организации населения.

2. Трудовая культура поведения и этикет

Жизнь подавляющего большинства семей народов Дагестана протекала в условиях тяжелой борьбы за существование; прожиточным минимумом люди обеспечивали себя с большим трудом. Значительных временных и физических затрат требовали и коллективные работы, в которых довольно часто принимало участие либо большинство населения, либо значительная часть его.

Весьма показательно, отметим сразу, что в дагестанских обществах бытовало такое наказание особо провинившегося, осужденного общественным мнением человека, как неприглашение его к коллективным джамаатским работам, иногда и прямое отстранение от них¹⁶.

Уделялось мужчинами и женщинами внимание также различным формам родственной и соседской взаимопомощи. Подобное положение вещей логически предполагало наличие в обществе стандартизированных трудовых этикетных отношений, которое носили характер предписаний и запретов.

От члена общества, участвующего в коллективных работах, требовалось уравновешенное состояние. Проявления, а тем более демонстрация, подавленного состояния, эмоционального дискомфорта, угнетенности, раздражительности и прочих отрицательных настроений здесь считались неприличными. Вызвала бы по крайней мере недоумение окружающих и чрезмерная оживленность участника коллективной работы, проявление высокого эмоционального настроения. Нарушением элементарных этических норм считалась и неопрятность в одежде любого из собравшихся: подтянутость и опрятность были неперенными требованиями внешнего вида мужчины и женщины, юноши и девушки при любых собраниях, в том числе и при коллективных работах. При этом, мужчина, в процессе работы оголившийся по пояс, снявший папаху, обувь вызвал бы не меньшее недоумение окружающих, чем женщина, работающая без платка, в одном чухту. То и другое мужчины и женщины могли себе позволить только каждый в своем кругу: мужчины — если поблизости нет женщин и — наоборот.

Принимая участие в коллективных работах, вышедшие на них неукоснительно придерживались традиционных этических норм. Например, от члена общества требовалась максимальная самоотдача в работе, ожидалось полное приложение как умений, навыков, так и физических сил. Только показаться, только присутствовать, обозначиться, особенно не напрягаясь, считалось недопустимым. Участник коллективных общинных работ или оказывающий помощь односельчанину словом, жестом, намеком, не позволял себе стать в позу делающего одолжение, жертвующего своим временем и усилиями. Поведенческий критерий был один: работать как «на себя», как в своем хозяйстве и даже лучше. Совершенно не соответствовала традиционным нормам трудового этикета выпячивание кем-либо своего умения, сноровки, физической силы и тем более — высмеивание чьего-либо неумения, неловкости, физической слабости.

Традиции повседневного трудового этикета предписывали оказание посильной помощи при наличии свободного времени любому человеку или группе лиц, занятых тем или иным видом трудовой деятельности.

При этом помощь преимущественно оказывалась старшим и родственникам. Оказание помощи значительно младшим этическими нормами не предусматривалось: старший (старшая) мог (могла) и даже в значительной мере должен был (должна была) ограничить свое участие в работе, выполняемой младшим, младшими поучением, советом¹⁷.

Само собой разумеется, в большинстве случаев женщина оказывала помощь женщинам, мужчина — мужчинам. Это правило в услови-

ях жесткого регламента в половом разделении труда соблюдалось особенно четко.

Проходя мимо человека или группы людей, занятых той или иной трудовой деятельностью, следовало произнести послеприветственное добропожелание, соответствующее конкретной ситуации. Оно могло быть выражено общими словами (например, «Благополучия», «Удачи», «Благополучного завершения», «С богом» и др.) или сугубо ситуационным выражением («Благополучной торговли», «Да уродится урожай», «Да будет благодать от железа» (т.е. от выделяемого железного, стального изделия), «Да приумножатся овцы (приумножится стадо)», «Вращающееся да не остановится» (имеется в виду гончарный круг), «Да будет в середине больше, чем по краям» (при веянии зерна), «Движущиеся да не остановятся» (жернова, турбина мельницы) — и т.п.

Зачастую краткое добропожелание и столь же краткий ответ на него либо ограничивали то или иное ситуативное общение, либо служили своеобразной прелюдией для более развернутых вербальных форм этикетного поведения. Например, к любому человеку или у группе людей, занятых какой-нибудь деятельностью, работой, проходящий или подошедший лакец, лачка, обращался с пожеланием «Тайлабац!» — ответ «амин» (вариант — «гьей-амин») — «да сбудется», «да будет так» (ср. христианское «аминь»). На пожелания «вола милгьи» в адрес занятых молбой («пусть будет солнце») или «рихвармучу» — к людям, занятым веянием («да будет ветерок подходящим»), следовало в ответ «бешгобетла» — «отпусти» (в смысле — «пусть будет») — у тиндинцев — и др.¹⁸. Мы уже отмечали выше, что исконно магическое значение этих и подобных им выражений к XIX в. в Дагестане уже утратилось, они выполняли теперь этикетную функцию.

Пройти мимо работающего человека, особенно группы работающих людей, и не предложить им помощь считалось в высшей мере недопустимым. Это требование усиливалось, если занятый или занятая работой, были людьми преклонного возраста. В такой ситуации этикетного предложения своей помощи было не достаточно, обычай требовал от проходящего, пришедшего хоть не надолго непосредственно включиться в трудовой процесс, особенно, если работа требовала физических усилий. В тех же случаях, если работой которая требовала большей физической нагрузки, занята была пожилая женщина (например, колкой дров, переноской в своем дворе тяжестей, ремонтом строения и др.), включение в трудовой процесс любого проходящего, подошедшего считалось обязательным. Таким же образом поступал взрослый, совершеннолетний член общества, джамаата по отношению к физически слабому, нездоровому, увеченному. При этом от члена общества ожидалось подобное поведение без «толчка извне», без просьб и напоминаний.

Жесткое поло-возрастное разделение труда в дагестанских обществах исключало занятия мужчинами стиральной, (например, тиндинское: «Клунтгалуб хьулухь гьиклила ралалло» — «Кухонный угол не место для мужчины»¹⁹); кумыкское — «оседлавший половник»; лакское уничижительное «цурихьулувух цуцпа» — «кухонное ничтожество» — и др.), стиркой, хождением за водой, уборкой дома, присмотром за детьми, изготовлением молочных продуктов, зашиванием и латанием одежды. В женскую сферу домашних забот и хлопот мужчина старался не вмешиваться, не делать замечаний относительно запаса продуктов, не околачиваться вокруг угла или комнаты, где готовилась пища, не заглядывать в кастрюли, котлы и т.д. «Помочь жене в ее работе муж считает делом постыдным, и даже в случае болезни жены он ни за что не станет исполнять ее работы, а обратится с просьбой к соседкам распорядиться и позаботиться о его хозяйстве», — пишет Н. Дубровин²⁰.

Уход за домашней скотиной осуществлялся и мужчинами, и женщинами: мужчинами — за конем и быками. Такие виды домашних производств и ремесел, как все виды металлообработки, шапочное и сапожное дело, обработка кожи, выделка овчины, обработка дерева и камня были чисто мужскими занятиями. Чисто женскими считались все виды обработки шерсти и выделка сукон, войлока, вязанной одежды и др., золотое и серебряное шитье.

Участвуя в полевой работе, мужчина пахал и сеял, занимался обмолотом урожая. Все остальные виды сельскохозяйственных работ выполнялись преимущественно женщинами: мужчины принимали участие в разбрасывании навоза и иногда — в уборке урожая (вязали снопы). «В массе казикумухского населения женщина служит главной рабочей силой и дома, и в поле, как и в остальных среднедагестанских обществах», — отмечает, в частности, Н.И. Воронин²¹.

Однако в жестком регламенте разделения труда были и регионально-этнические особенности. Так, например, для горянки переноска тяжестей на спине (на плечах) — исключительно женское занятие, у кумыков переноской тяжестей занимались только мужчины. У них же, у кумыков (преимущественно у северных) подавляющее большинство полевых работ выполнялось мужчинами. Производство керамики в сел. Балхар (лакское селение на территории даргинцев) традиционно было женским промыслом: мужчины брали на себя обязанности только по реализации готовой продукции. «Ни один мужчина, по обычаю, не имел права принимать участие в производстве (гончарных изделий — С.Л.), — пишет по этому поводу Е.М. Шиллинг. — Даже случайное нарушение этого запрета считалось стыдом, а в некоторых случаях провинившийся штрафовался угощением за свой счет шестерых членов из этого дома, где он поступил вопреки адату»²².

В Южном Дагестане, а также в Кайтаге, напротив, это был преимущественно мужской промысел.

Традиция предписывала особое соблюдение этических рамок и этических отношений в торговле. Так, например, мужчина-дагестанец не занимался торговлей непосредственно на базаре молоком и другими молочными продуктами, за исключением сыра и топленого масла. Осуждало общественное мнение и занятие мужчины торговлей предметами женского туалета, за исключением обуви, а также съедобными и лекарственными травами, красками, красителями, иглами, наперстками, нитками, пряжей. Для горцев Центрального Дагестана считалось предосудительным торговать на базаре садовыми и лесными плодами и ягодами; такой торговлей у кумыков занимались преимущественно мужчины, у народов Южного Дагестана — и мужчины, и женщины. Недоумение вызвала бы женщина-дагестанка, торгующая седлами и конской сбруей, инструментами для металлообработки, а также соответствующим материалом (железом, полосами стали, листами желтой или красной меди и др.), холодным или огнестрельным оружием и т.д. В целом, большая часть навозки по дому и хозяйству у горцев Дагестана ложилась на плечи женщины. «Они много хлопотали на наших глазах: главным образом они таскали воду в деревянных бубах, имеющих в диаметре один фунт, а в высоту два фунта и больше, — пишет о женщинах Анухо-Капучинского общества К.О. Ган. — Эти-то цилиндры, наполненные водой, они носят на спине, придерживая их веревками через плечо. Другие приносили на спине дрова и сено или доили коров, рубили дрова и т.д., одним словом, все они усердно работали и на вид нисколько не тяготились этим... Работа их установлена «адатом» так же, как и занятия более ленивых мужчин. Те, кажется, вовсе не смотрят на женщин как на рабынь, напротив, относятся к ним с некоторым уважением»²³.

Этикетные нормы требовали, чтобы покупатель и продавец вежливо обменялись бы приветствиями и краткими доброжеланиями. Покупатель, прежде чем справиться о цене, обменивался с продавцом несколькими вежливыми фразами типа «ты откуда брат (сын, брат отца, сын брата)?»; «какие у вас новости?», «удался ли урожай (покос, сбор фруктов и др.)?», «были ли дожди?», и проч. Коротко отвечая, продавец в свою очередь задавал покупателю схожие вопросы. Здесь еще раз отметим, что дагестанцы, главным образом мужчины, если и не владели многими языками в совершенстве, то во всяком могли на нескольких языках перекинуться обиходными фразами. Дальше покупатель давал понять продавцу (или делал вид), что только лишь приценивается и сейчас же отправится в поисках товара дальше, а продавец в вежливых, ненавязчивых фразах старался удержать покупателя, заин-

тересовать его товаром, сбыть ему хоть какую-то часть его. Происходил диалог примерно следующего содержания:

— Что, сыр продаешь? У нас его и сами готовят, у вас, говорят, он с особым привкусом.

— Да что ты, уважаемый, разве это сыр? Это же райская еда! Из чистейшего, не снятого молока, полученного на (таких-то) пастбищах. Вот, попробуй кусок.

— Нет, спасибо, я и так вижу и чувствую по запаху, что сыр не плохой. По какой же цене ты его продаешь?

— О какой цене ты говоришь, почтенный! Мы его готовили для себя, и только по (таким-то) обстоятельствам я решил часть его продать. Всего-то шагги за гыловка! (Шагги — 5 копеек медью, гыловка — около 400 гр.)

— Ну удача в торговле, уважаемый. Пойду, похожу еще.

— Да куда ты пойдешь, разве я назвал высокую цену? Вот, возьми кусок, попробуй сам, угости кого-нибудь и если не понравится — можешь не платить!

— Да я бы купил гыловок пять, а может быть и два-три круга, но, по-моему, дороговато!

— Побойся Бога, это у меня дорого? Да я же, благодарение Богу, мусульманин и совесть имею! Ну ладно, только для тебя, в знак уважения, можешь взять пять кругов по пол-шагги за гыловка.

— Благость тебе, но я собрался взять только два круга...

— Да нет еж, уважаемый, ты сказал «четыре-пять кругов», такой почтенный человек не отступит от своих слов!

— Ну ладно, я собирался купить только два круга, но из уважения к тебе, так и быть, куплю четыре.

— Бери, дорогой, и пользуйся с благодатью! Пусть (сыр) принесет вам здоровье!

— Спасибо, уважаемый, оставайся с благостью²⁴!

Диалог этот весьма близок к реальности, он варьировался в зависимости от поло-возрастных категорий коммуникантов, их возраста, вида товара, личностных качеств торгующихся и др. В подобный диалог зачастую вплетались притчи, пословицы и поговорки, целые выдержки из Корана; диалог мог быть построен на юмористических началах, протекать в виде довольно острых, но по сути не затрагивающих взаимного достоинства, пикировок покупателя и продавца. Эти и другие характерные особенности взаимоотношений покупателя и продавца исследователи наблюдали и в странах мусульманского Востока²⁵.

Трудовой этикет нашел свое воплощение также и в поведенческих характеристиках обычая взаимопомощи, достаточно широко освещенного как в специальных статьях²⁶, так и в других исследованиях по этнографии Дагестана вообще²⁷. Сам обычай взаимопомощи, вы-

ступавший характерной чертой традиционного общественного быта дагестанцев, возникший и поддерживавшийся в силу хозяйственной целесообразности, более того — необходимости, функционировал в новые и в новейшее время в значительной степени и как воплощение морально-этических норм. Обычай, появившийся и развивавшийся в условиях господства родовых отношений и отражавший коллективный, общинный характер труда, сохранился, приспособляясь к новым условиям, и до XIX в., до конца XX в., функционировал и в первые десятилетия XX в., и в более поздний период, вплоть до сегодняшних дней. Эта черта особо стойко сохранилась в быту у всех народов Кавказа даже тогда, когда патронимия испытала уже глубокий распад, — писал М.О. Косвен. — Взаимопомощь выражалась в том, что все семьи патронимии неукоснительно являлись не помощью тогда, когда одна из семей предпринимала какую-нибудь работу, для выполнения которой сил одной семьи было недостаточно²⁸. Здесь считаем необходимым уточнить, что в XIX в. взаимопомощь носила по составу участников в ней не только кровно-родственный, но и ярко выраженный соседско-джамаатский характер.

Соседская и родственная взаимопомощь (гывай, марша, билка, мел, булкья) добровольно и безвозмездно оказывалась в земледелии, садоводстве, животноводстве, в ремесленном производстве, при строительных работах, при организации семейных праздников и торжеств, исполнении похоронно-поминальных обрядов, проявлялась в поддержке сирот, вдов, калек и остро нуждающихся, а также пострадавших от стихийных бедствий, падежа скота, бескормицы, пожаров и т.д.

Обычно нуждающийся в помощи заходил к односельчанам, соседям, родственникам и в беседе, вскользь, как бы между прочим, давал понять, что предстоящие работы требуют дополнительных рабочих рук. Этого было достаточно, чтобы на следующий день кто-либо из этой семьи вышел на помощь нуждающемуся. Если собравшиеся работали целый день, в полдень хозяин угощал их легкой закуской (хлеб с сыром, с кусками мяса, лепешки, кислое молоко и проч., в зависимости от достатка хозяина), а вечером кормил работавших горячей едой с мясом. Если хозяин был несостоятельным, односельчане и родственники, зная о его возможностях, сами приносили с собой еду, у кого что было, которой коллективно угощались днем, во время перерыва, а вечером каждый ужинал у себя дома. Чаще всего такая форма коллективной трапезы происходила при оказании помощи вдове, сироте (сиротам), хозяину, понесшему значительный ущерб (например, незадолго до этого пострадавшего от пожара) и т.п. Ничего унижительного во всем этом для хозяина с точки зрения традиционных этических норм не было.

Формы оказания помощи могли быть самыми различными. У сюргинских даргинцев, например, родственники хозяина, вынужденно-го резать корову (поломавшую ногу, побившуюся, сорвавшись с кручи, пострадавшую от камнепада и др.), покупали у него мясо, даже если нужды в этом не было²⁹. Они помогали в этом случае пострадавшему хозяину побыстрей собрать средства для восполнения потери.

При совместных коллективных работах также соблюдались этические нормы, ставшие традиционными в процессе многовековой производственной практики. Функцию распорядителя работ в подобных случаях мог взять на себя из присутствующих только человек преклонного возраста, пользующийся всеобщим уважением. В остальных случаях, когда большинство собравшихся было представлено одной возрастной категорией, участники работы предлагала взять на себя функции распорядителя кому-либо из своей среды, наиболее деловому и сноровистому. Распорядитель, наметив фронт работ и расставив людей, активно включался и сам непосредственно в рабочий процесс, время от времени отрываясь от него для соответствующих распоряжений, замечаний, перестановок людей и проч. Нормы этики требовали, чтобы каждый из вышедших на работу старался сделать больше других, стремился переложить на себя как можно больше физических нагрузок. Быстро закончив со своим участком работы или справившись с выпавшей на его долю нагрузкой, участник таких коллективных работ не мог себе позволить уйти по своим надобностям. В таких случаях он тут же переключался на помощь другим. Начать и завершить работу полагалось всем вместе.

Как правило, совместная работа сопровождалась песнями, в перерывах танцами, шутками и розыгрышами, превращавшими трудовой процесс в своеобразное праздничное мероприятие, в трудовой праздник³⁰.

В феодальных образованиях владельцы различных рангов нередко использовали освященный веками обычай в своих корыстных целях, вынуждая под видом обычая взаимопомощи работать на себя рядовое узденство. Использование обычая таким же образом было характерно, кроме того, и для управленческо-имущей верхушки джамаата. Поэтому И.П. Петрушевский дает обычая, в частности, такое определение: «Это, по существу, повинность, довольно обычная в условиях раннефеодальных отношений»³¹.

В ремесленном производстве особые взаимоотношения складывались между мастерами и подмастерьями. Если такое производство было поставлено на более или менее широкую ногу, то у мастеров были еще и помощники, промежуточное звено между мастерами и подмастерьями. Подмастерье безоговорочно выполнял любые распоряжения мастера, связанные с производством или с повседневным бытом.

Он должен было встать раньше мастера и его помощников, приготовить или разогреть завтрак, подать его на стол, убрать со стола и вымыть посуду, стирать одежду и чистить обувь мастера, довольствоваться меньшим и худшим куском, поддерживать порядок в мастерской и отходить ко сну только после мастера, старших. Все нормы поведения, традиционно характерные в сфере общения «старший – младший», в этой среде особенно строго соблюдались. Тяжелая жизнь подмастерьев нашла свое отражение в фольклоре народов Дагестана.

Схожие, хотя и менее ужесточенные, взаимоотношения сложились также в сфере общения «чабан – помощник чабана – подпасок», а также в сфере сезонных хозяйственных объединений по выпасу скота, в так называемых «кошах», возглавляемых «удаманами».

Таким образом, в такой социальной организации, как дагестанская сельская община-джамаат, где основу производственных сил составляло рядовое узденство, а основу производственных отношений – его труд в парцеллярной хозяйстве, при сохранении общеджамаатской собственности особый круг вопросов культуры поведения, этикетных ситуаций, связанных с трудовой деятельностью членов общества – вполне закономерное явление.

3. Праздничный этикет и культура поведения

Как и у всякого другого народа, группы этносов, у дагестанцев были праздничные дни³². Этикетные ситуации, культура поведения, связанные с нами, составляли особую группу. От прочих этических традиций, этикетных ситуаций они отличались не только спецификой содержательной части, но и отказом от тех или иных форм повседневной культуры общения, этикета, порой – усилением акцента на отдельные сюжеты, на нормах общения второстепенных, не основополагающих в атмосфере быденности.

Отмечались с той или иной торжественностью семейные (свадьба, рождение сына, ребенка, наречение; обрезание; праздник перехода в новый дом; праздник по случаю существенного приобретения, покупки – участка земли, сада, коровы, коня и др.); праздник по поводу возвращения члена семьи после долгой разлуки – и др.), календарные (праздники встречи весны, лета, зимы, проводов зимы), посезонно-производственные (праздники начала выноса удобрений на поля, начала полива, первой прополки, начала и окончания жатвы, сенокоса, сбора фруктов и винограда, начала обмолота, праздник первой муки, животноводческие праздники отгона и пригона скота, начала доения овец, начала сыроварения (овечьего), пуска барана к овцематкам, начала окотной компании, компании по стрижке овец и др.), праздник цветов, праздник черешни, обряды вызывания дождя, прекращения дождя и

вызывания солнца, обряд опахивания и др., увеселительные собрания (мужские собрания, женские собрания, девичьи собрания, совместные собрания юношей и девушек, праздник песен, выходы молодежи за сбором цветов, трав, за цветной глиной и др.), религиозные праздники (праздник окончания религиозного поста, праздник убоя жертвенных животных в память умерших родственников и предков, день рождения Пророка и др.). Такая классификация носит несколько условный характер. Так, например, семейные праздники в условиях дагестанского джамаата в подавляющем большинстве имели тенденцию к перерастанию в общеджамаатские, грань между календарными и посезонно-производственными праздниками порой не достаточно четко выражена, условный характер носит и выделение праздников с ярко выраженной обрядовой наполненностью и др. Тем не менее, такое подразделение позволяет иметь подное представление о содержательной части каждого из праздников, дает возможность четче дифференцировать любой из них, выделить в каждом случае специфическое, особое, отдельное.

В подготовке и проведении свадьбы участвовали не только родственники обеих сторон, друзья и соседи, но практически большая часть населения селения, небольшого или среднего по размерам и численности жителей (иначе говоря, как уже отмечалось выше, их (селений) подавляющее большинство).

В проведении свадьбы дагестанцы придерживались примерно одного и того же сценария, предсвадебные, свадебные и послесвадебные обычаи и обряды были весьма схожими. Разумеется, отдельные нюансы, моменты, штрихи, элементы и их комбинации могли не совпадать не только в различных частях Дагестана, не только у отдельных народов, но даже порой у двух расположенных рядом селений. Например, в сел. Хушатада и Тлондода (багулалы) в предсвадебный обрядовый цикл традиционно было включено следующее действие, практикующиеся именно только здесь. После сватовства, некоторое время спустя, с ведома родителей стороны жениха приглашала невесту к себе. В назначенный день невеста вместе со своими подружками (все нарядно одетые) отправлялась к роднику за водой. Затем эта группа девушек с полными кувшинами шла к дому жениха. Здесь девушки с почетом встречали, усаживали за праздничный стол, угощали яствами, одаривали подарками. Невеста, кроме всего прочего, получала еще полный комплект свадебной одежды, в который ее тут же облачали. С этого момента обручение «яцар» считалось состоявшимся³³. Подобного и другого рода частностей в свадебных церемониях было немало. В заготовке продуктов, их первичной обработке и приготовлении блюд, заготовке топлива, обеспечении необходимой утварью, в обсуждении кандидатур распорядителя (тамады) и его помощников, приведении в

надлежащий вид проходов и улочек, по которым будут двигаться свадебные процессии, в организация свадебной и послесвадебной уборочных работ, размещение на ночь предполагаемых гостей, прибывших издалека – все это и многое другое решалось, прежде всего, кругом родственников, но, по сути дела, всем джамаатом, всем обществом. Правила приличия требовали, чтобы любой член коллектива предложил свои услуги хозяйину или хозяйке дома предстоящего торжества, выразил готовность выполнить посильное поручение. Если у кого-либо из сельчан случалось несчастье (смерть члена семьи, пожар, крупные материальные потери и др.), свадебные торжества (мы это выше уже отмечали) откладывались на приличествующий по ситуации срок. Традиционные нормы этики требовали, чтобы представитель семьи (или тухума), в которой произошла беда, явился к организаторам свадьбы и попросил их не откладывать торжества. Это относилось к односельчанам и дальним родственникам. Организаторы торжества, в свою очередь следуя традиционным нормам морали, сердечно благодарили представителей пострадавшей стороны за доброе отношение и проявление великодушия и отвечали им (как правило), что торжество все же будет перенесено. Пришедшие, зная, что продукты для праздника заготовлены, угощение уже готовится, гости приглашены, могли мягко настаивать на своем. Торжество могло быть в подобных случаях и не переложено, но проходило без барабанного боя и музыки, без танцев и песен, максимально скромно и незаметно. Подобные этикетные отношения и поведенческие нормы соблюдались и при проведении любых других праздников.

Комплекс норм ограничительного, запретного характера и здесь характеризовали специфику традиционного этикета в праздничной обстановке.

Так, любой член коллектива – участник общего праздника, должен был в полной мере раскрыть свои таланты для всеобщего удовольствия и хорошего настроения. Поэтому считалось дурным тоном, когда хороший танцор, талантливый певец, умелый рассказчик, виртуозный исполнитель мелодий на музыкальном инструменте и др. заставляли себя упрашивать, набивая себе цену и проявляя кичливую нескромность.

Атмосферу традиционного праздника характеризовали также и такие правила, как запрет, или, точнее, неодобрение поведения юноши, мужчины, неоднократно приглашающего танцевать одну и ту же девушку, молодую женщину; обсуждающего с кем-нибудь ее наряд, внешний вид; проявляющего знаки привязанности и симпатии к кому-либо из мужчин – друзей, соседей, односельчан; демонстрирующего по отношению к кому-либо высокомерие, неприязнь, недружелюбие, вра-

ждебность; выставяющего напоказ, демонстрирующего свой богатый подарок кому-либо по случаю торжества и др.

Традиционные праздничные поздравления и благопожелания, приносимые обычно в порядке степени родства, возраста, авторитета человека среди односельчан, занимаемой должности, в первую очередь адресовались так или иначе пострадавшей семье, пребывающей в горести, печали, трауре. Рождение сына, особенно если это первенец, мальчик, родившийся после девочки, девочек, отмечалось как большое семейное торжество. Семья могла праздновать и факт рождения дочери, но такое мероприятие проходило сравнительно скромно. Пожелание нескольких (пяти, семи, девяти и проч.) мальчиков и одной девочки — одно из самых распространенных, адресованной молодой чете или отдельно каждому из молодоженов.

*«Анам, бажим, кьъиз гелин,
Бели, буюну лъыз гелин,
Он эки огьул истерик,
Бирже дана кьъиз, гелин» —*

поется в обрядовой песне дербентских азербайджанцев, слова обращены к невесте.

*(«Ты наша мать и сестра, невеста,
Стройная и гибкая, невеста,
Чтоб у тебя было двенадцать сыновей
И лишь одна дочь»)³⁴*

Уместно здесь, думается, привести и такое предание. Состоятельные люди целой округи собрались, чтобы решить спор, кто же из них самый богатый. Приз выиграл андиец, приехавший с двенадцатью сыновьями³⁵.

Односельчане и родственники, пришедшие с поздравлениями по случаю рождения сына или дочери, всячески избегали проявлений зависти или злорадства в какой бы то не было форме. Например, гость, заявивший, что за последний месяц в ауле рождается первый мальчик, а до этого все были девочки, поступил бы в высшей степени неэтично. Не вязалось с местными представлениями о приличиях, если кто-то начал бы успокаивать родителей примерно в следующем плане: «Ничего, что родилась девочка (или: еще одна девочка), дальше, Бог дает, пойдут мальчики». У аварцев, даргинцев и лакцев были предусмотрены и такие нормы поведения: отец новорожденного, особенно в тех случаях, если это был не первый мальчик в семье, специально приглашал на праздничный обед (ужин) отца двух или нескольких девочек — односельчанина, родственника. Так же поступала и мать новорожденного по отношению к жене того человека. Во всех иных случаях приглашение не практиковалось. Сходные обычаи зафиксированы нами и

в среде цахуров. Здесь отец новорожденного устраивал званый обед (ужин) для глав семейств, не имеющих сыновей.

Отличительной чертой обычаев балхарцев было многократное одаривание девочки серебряными украшениями. Отец, мать, дядья и тетки по обеим линиям, деда, бабки и др. близкие родственники дарили девочке, девушке серебряные колечки, перстни, браслеты, цепочки, монеты, сережки и т.д. к ее рождению, ко дню наречения, в день укладки ребенка в люльку, в день отрыва девочки от груди, к первому шагу, к первому слову, к первому зубу ребенка, ко дню ее помолвки и в виде свадебных подарков. В результате у молодой женщины скапливались значительные ценности, составлявшие предмет ее гордости, ее личное имущество — т.н. «цйкьурил бутла» — «доля невесты». По местным этическим нормам эту «долю» можно было только преумножать. К семье, потратившей без самой крайней необходимости заметную часть этого приданого, надолго приставало унизительное прозвище «цйкьурил бутла букурт» — «проевшие долю невесты»³⁶.

Определенные этические нормы соблюдались также и людьми, пришедшими с поздравлениями по случаю совершения обряда обрезания. Так, никто из них, да и в селении вообще, в течение 40 дней не произносил слово «обрезание» при разговоре и родителями и ближайшими родственниками мальчика по отцовской линии. Тяжело перенесшего операцию и заболевшего мальчика навещали только мужчины — опять-таки родственники по отцовской линии; исключение делалось только для обеих бабок, у кумыков — еще для повитухи, у народов Южного Дагестана — еще для родственников по обеим линиям, проживающим в других селениях. В этих случаях, как и во многих других, первоначальные религиозно-магические запреты постепенно, с веками трансформировались в этикетно-поведенческие.

В тех случаях, когда та или иная семья совершала крупное, или хотя бы заметное, приобретение, от родственников, друзей, соседей и односельчан требовалось, не ожидая приглашения, прийти в дом этой семьи и выразить свое удовлетворение случившимся. При этом какие-то необременительные по стоимости подарки ожидалось только от ближайших родственников. Хозяин, в зависимости от ценности приобретения и степени благосостояния, мог распорядиться приготовить праздничный стол, позвать музыкантов, пригласить для общего увеселения певца, певицу, но мог и не заботиться о каких-то приготовлениях, предлагая посетителям самую обычную, повседневную еду семьи. У кумыков, предгорных даргинцев, у лезгин было принято отвечать на сделанный подарок адекватным подношением, при этом считалось неприличным отвечать идентичным подарком (например, подарить вязаные носки дарителю носков и проч.). Все приходящие, без исключения, должны были похвалить приобретенное, превозносить его качества и

достоинства, выражать удовлетворение по поводу его стоимости («тебе повезло — так дешево купил!...»), подчеркивать уместность, необходимость именно этой покупки; критические замечания совершенно не допускались. Следуя принятым нормам, хозяин и члены его семьи напротив принижали достоинства приобретения. Уместными, этикетными считались заверения хозяина о том, что он собирался купить нечто иное, что данная покупка случайна, что он за нее переплатил, что купленный им конь, бык, кинжал и др. нельзя сравнивать с тем, что вдвое дешевле раньше приобрел Магомед, Гасан, Гаджи и т.д. (как правило, кто-либо из присутствующих). Большинство из этих норм вытекало из неприятия в общении в какой бы то не было форме кичливости (кичли, пахру, пахруладеш, лавгъа, оьктемлик), даже самой завуалированной формы самодовольства, зазнайства.

Так же, без приглашения, навещали родственники и односельчане семью, в которой после значительного долгого отсутствия кто-либо вернулся. Отсутствующий одаривал посетителей небольшими подарками, ценность которых зависела и от причины отсутствия, и от успеха предприятия отсутствующего, и от общего материального благосостояния этой семьи, а также от степени родства и личной близости прибывшего и посетителя. В этом вопросе от хозяев требовалась особая тактичность. Если такие подарки, как сладости, фрукты, табак, папиросы и проч. преподносились открыто, при всех, то более или менее ценный подарок отцу, брату, дяде, соседу, другу дарился с глаза на глаз, чтобы не вызвать у других чувства обиды. Дарить что-либо отсутствующему не полагалось. Если прибывший вернулся из плена, из заложников, из изгнания (канлы) и т.п., подарки от него, разумеется, не ожидалось. О перенесенных им тяготах прибывший особенно не распространялся: сразу же после приветствий он обычно рассказывал о нравах людей на чужбине, о виденных им диковинах, о занятиях населения других обществ, государств, о ценах на скот, хлеб, продовольствие, продукты и т.д.

Праздники встречи весны, лета, зимы, проводов зимы в Дагестане были распространены неравномерно. Первый из них особенно торжественно отмечался в Южном Дагестане, лакцами и в нескольких даргинских и аварских селениях, пограничных с Лакией. Этот и другие календарные праздники были насыщены ритуалами, а последние, как утверждают исследователи, способствует сплочению коллектива, снимают напряжение с его участников, отвечая, таким образом, интересам и общества, и каждого члена этого общества³⁷.

Встреча лета практиковалась лакцами, главным образом населением Кумуха и окружающих его нескольких других селений. Вероятно некогда более распространенный праздник встречи зимы в XIX в. отмечался лишь некоторыми селениями центральной Аварии³⁸. К этому

же периоду наиболее полный сценарий проводов зимы сохранился лишь в нескольких селениях Западного Дагестана³⁹.

Для каждого из этого вида праздников характерен временный отказ от тех или иных норм этикетного поведения⁴⁰. Так, например, ряженные, непременный атрибут подобных коллективных мероприятий, могли непочтительно, с точки зрения повседневности, подшутить над взрослым человеком, в том числе и стариком: обсыпать его сажей, мукой, облить водой, снять с головы папаху, обнять, вскочить ему на спину и т.д. Эти же ряженные, как и в других случаях⁴¹, позволяли себе действия, в обычное время не только недопустимые, но и чреватые серьезными последствиями. Например, ряженный мог обнять женщину, схватить ее за руку, погнаться за девушкой, кривляясь имитировать телодвижениями акт совокупления, отправления естественных надобностей — и т.д. Обижаться, оскорбиться, выяснять отношения либо как-то иначе проявлять неудовольствие, как со стороны втягиваемого в игру, так и со стороны его (ее) родных и близких, считались совершенно неуместными.

Действия, поведение ряженных могли носить и сугубо местный характер, быть специфическими для того или иного микрорегиона. Так, например, на свадьбе у чамалалов ряженные, кривляясь и паясничая, под одобрительные выкрики, шум и свист присутствующих, выводили в круг танцующих осла, груженного предметами приданого невесты. «Махсарачи», т.е. ряженный, выбирал из этого комплекта кучу шерстяных носков «цында», примерял их, разглядывал и бросал на землю со словами: «Это нашему жениху не подходит». Наконец, в этой куче он «находил», «обнаруживал» пару, специально связанную невестой для жениха, примерял их на себе, расхваливал и под шум и свист преподносил их жениху⁴².

В дни этих же праздников (преимущественно в дни встречи весны) над любым односельчанином или односельчанкой люди могли беззлобно подшутить: испугать, обманом заставить зайти к соседу, родственнику, домой (тип первоапрельских шуток), натянуть через проход между домами или через тропу веревку, подставить на пути следования кого-либо сосуд с водой, налить воду на место, куда тот или иной собрался сесть, незаметно привязать, подцепить к одежде кого-нибудь тряпье, куски войлока, овчины или привязать ноги, одежду зазевавшегося к дереву, забору, столбу — и т.д. Все эти действия обычно не вызывали обиды, злости, воспринимались как должное и, как правило, «пострадавший» смеялся вместе с остальными. Более чем вероятно, что все перечисленные и подобные действия входили в систему религиозно-магических, со временем утеряли свое первоначальное содержание и переросли, перешли в разряд развлекательно-игровых.

Ряжение, в том числе и в растительный покров (головные уборы в виде колпака из зеленых стеблей растений, обрамление тела ветками, стеблями растений) характерно было и для отдельных лиц обрядовых праздников, например, в обрядах вызывания дождя.

Характерной особенностью календарных праздников, сохранившихся как наследие древнейших периодов развития общества, было придание им исламско-мусульманского «звучания». Обряды и церемонии этого цикла, как правило, возглавлялись духовенством, начинались, проходили и заканчивались мусульманскими молитвами, молениями. Так, например, у гунзибцев праздник первой борозды заканчивался коллективной молитвой участников обрядов на крыше чьего-либо дома⁴³.

Особые, ритуализованные нормы поведения характерные были между участниками мужских и юношеских увеселительных собраний, трансформировавшихся к XIX в. в таковые из традиционных мужских союзов, носивших некогда социальный и военно-политический характер. Они получили хорошее освещение в дагестановедческой литературе⁴⁴, их бытование в XIX в. и более раннее широкое распространение зафиксировано исследователями культуры и быта народов Закавказья⁴⁵, Северного Кавказа⁴⁶, Средней Азии⁴⁷, России⁴⁸, других славянских народов⁴⁹, стран Западной Европы⁵⁰, Восточной Азии⁵¹ и др. С исчерпывающей полнотой для горцев Кавказа тема эта исследована Ю.Ю. Карповым⁵³.

В подавляющем большинстве случаев для народов Дагестана в этих пережиточно сохранившихся мужских союзах практиковалось ряжение: участники мероприятия в различного рода действиях, шествиях надевали маски, мазали лицо сажей, носили вывернутые наизнанку шубы и папахи, на время, чтобы не быть узнаваемыми, менялись одеждой и др. Во многих случаях собравшиеся в присутствии посторонних говорили на специальном искусственном языке, построенном по принципу подмены одного понятия другим (напр., «отвечающий», «ответственный» вместо «мужчина», «негодное» вместо «женщина», «режущее» вместо «кинжал», «шашка», «грохочущее» вместо «ружье» и т.д.), произнесением слов, понятий, терминов «задом наперед» (напр. «нухпач» вместо «чапхун» — «грабеж» (лак.); «барачивкI» вместо «квичIараб» — «самодовольный» (авар.); «нихб'яч» вместо «ч'яб'хин» — «налет» (дарг.) и др., изменением порядка слогов в слове (напр., «тIаб'къамар» вместо «къамартIаб» — «ловкий» (авар.); «рес'гирба» вместо «г'гирбарес» — «натравливать» (дарг.); «вуайкъа» вместо «а'йкъа'лу» — «оплошность» (лак. и др.), добавлением перед или после каждого слога слова той или иной частицы (напр., «му-тIу-г'а-тIа-ятIа-ши-тIи-ву-тIе» вместо «муг'аятшиву» — «бдительность», «расчетливость», «осторожность» (лак.); «ра-бас-ра-ра-ри-л'и-ре-зе» вместо

«басрал'гизе» — «потерять авторитет», «оскандальгизе» (авар.); «къа-я-къи-буш-къи-макъ» вместо «ябушмакъ» — «биться», «сражаться» (кум.); «кер-вер-чек-век-вал-вал» вместо «керчеквак» — «верность» (лезг.) и др. Подобным образом построены языковые подсистемы, некогда выполнявшие сложные социально-ритуальные функции, к XIX в. в подавляющем своем большинстве утратили свое былое значение, сохранившись местами в упрощенном виде как детская забава.

Несколько противоречивы были и взаимоотношения «посвященных» с окружающими. Подобные мужские объединения, выполнявшие социальные функции, служили когда-то центрами по подготовке из состава новичков воинов и повышению воинского мастерства для более взрослой части мужского населения. Когда-то же, на более ранних этапах социального развития общества, собравшиеся мужчины выполняли и общественно-полезную работу: дозорную охрану селения, охрану посевов, сенокосов, салов и др. в тревожное время; очистку от камней под сенокос или пашню участка, ремонт и строительство общественных зданий, источников, мостов, дорог и проч.; выделение материальных средств для поддержки особо нуждающихся слоев населения; привлечение к порядку нарушителей общественной дисциплины, не соблюдающих те или иные формы морально-этические норм подростков, юношей и молодых мужчин; посредничество в тяжбе или претензиях своего джамаата по отношению к населению других селений, союзов общин, феодального образования и др. Подавляющее большинство этих функций к концу XIX — первым десятилетием XX вв. подобные собрания уже утратили. Частично они сохранились до начала — первых десятилетий XX в. Так, например, кубачинское мужское объединение поддерживало беднейшие слои населения материально и брало на себя функции по поддержке общественного порядка; участники собрания «чартту батлин» у лакцев очищали под сенокос или пашню каменистый участок; юноши и молодые мужчины «зерокъо зехъе аг'лу» («засевшие на бузе люди»), помогая нуждающимся, заготавливали для них дрова, ремонтировали им жилые и хозяйственные комплексы, помогали при строительстве⁵⁴ и др. С другой стороны, «посвященные» держались с остальной частью населения подчеркнуто отчужденно, на малейшую попытку любого «непосвященного» вмешаться во внутренний распорядок собравшихся довольно резко, болезненно реагировали. Требования сведения к минимуму контактов с женщинами (за исключением матери и обеих бабок — пережиток, рудимент эпохи разложения первобытного общества⁵⁵) вовсе не исключало нарочито-грубого обращения с ними при встречах (точнее — это распространялось только на женщин своего джамаата). Неординарны были и внутренние взаимоотношения в этих собраниях. Руководитель собрания, «старшой», на время сборов имел над остальными членами временного союза огромную власть, по

мнению отдельных исследователей — неограниченную, вплоть до смертной казни (в XIX в., во всяком случае во второй его половине, последнее уже исключалось). Приказы с распоряжения «старшего» выполнялись безоговорочно. В среде «посвященных» в ходу были такие наказания за провинности, как побои, привязывание на несколько часов к «столбу наказания» (тип «позорного столба»), многократное обливание водой, вынуждение подолгу стоять на одной ноге, лишение завтрака, обеда, ужина и др. Тем не менее, специальные исследования и наш полевой этнографический материал показывают, что злоупотребления властью на подобных собраниях — событие крайне редкое. Рассказы о таких злоупотреблениях, передающиеся в пересказах из поколения в поколение, скорее всего, по нашему мнению, не столько историческая реальность, сколько плод «народного творчества, призванные усилить степень обязательности, жесткости, внутреннего режима, регламента, дисциплины, «субординации» взаимоотношений.

Для всех без исключения народов Дагестана характерны были и женские сборы типа посиделок, широко распространенных и у других народов Кавказа, у славян, у народов Западной Европы и др.⁵⁶ Характерны они были преимущественно для осенне-зимнего сезона. Женщины обычно приходили с какой-либо работой — штопкой, вязаньем, шитьем, и проч., либо собирались для оказания помощи односельчанке в очистке от примесей гороха, фасоли, чечевицы, в лущении кукурузы, переборке, сортировке и первичной обработке шерсти и т.д. Например, женщины Гинуха организовали собрания «кодерзагь», где перебирали шерсть, пряли, вязали; шутки, розыгрыши, смех не прекращались не на минуту; танцы и песни продолжались до глубокой ночи⁵⁷.

Почти каждая из женщин приносила с собой картофель, морковь, горох, злаки: все это либо варилось, либо пеклось, поджаривалось на плите, на сковородке, и женщины всем этим угощались. Здесь же делились новостями, беседовали, шутили, пели песни. Ненадолго сюда могли зайти и юноши. Побалагурив, пошутив, потанцевав и попев, они вскоре расходились. Обычно парни приносили с собой какое-нибудь угощение — орехи, сладости, фрукты и проч. Пришедший без подарка подвергался насмешкам. Здесь обычное, самое распространенное у лакцев: «Душру батлай тавхантун шунцу букан учлай оьрчи» — «Приходящий в комнату, где собираются девушки, чтобы поесть жареной кукурузы парень». Зачастую через некоторое время девушки расходились по домам или их выпроваживали. После этого у многих народов Дагестана женщины наряжали одну из присутствующих в мужскую одежду, подрисовывали ей углем усы и бородку и устраивали танцы — без музыки, под танцевальный хоровой напев; одна из женщин отбивала танцевальный ритм на подносе, корыте, на столике и др. И переодетая, и ее напарницы в процессе танца позволяли себе опреде-

ленные вольности в позах, жестах, мимике, допуская объятия, тисканья, дотрагивания и проч. «Изменение внешности участников игр ставило их вне сложившихся в новое время норм поведения, — писал В.И. Чичеров. — Ряженные в ряде случаев оказывались хранителями архаических элементов новогодних обрядов, пережиточных форм поведения, исключаящего обычное в поведенческом быту понятие «допустимого» и «пристойного»⁵⁸.

Эта мысль, высказанная в отношении новогоднего ряжения как такового, вполне оправдывает себя и для характеристики актов травести-переодеваний с рудиментарными элементами органических культов. Л.Я. Штернберг видел в подобных пережиточных действиях аналогии с шаманством⁵⁹. В целом формы травестизма здесь — это наследие эпохи перехода от материнского рода к отцовскому; некогда он заключался в «перемене пола», в отказе мужчины от своего пола; ряженный носил женскую одежду, исполнял женскую работу и проч.⁶⁰

Таким образом, и в данном случае мы имеем перед собой пример умышленного, подчеркнуто-демонстративного антиэтикетного поведения группы людей, что вообще в значительной мере характерно для ритуализованного досуга в традиционной бытовой культуре народа, группы этносов.

Традиционная строгость нравов не исключала, а напротив, как и следовало ожидать, предполагала совместное проведение досуга парней и девушек селения в определенные дни годового цикла. Это достаточно хорошо освещенные в этнографической литературе праздники зелени, праздники цветов, праздники обновления родников, совместные выходы за сбором метелочной травы, черемши, цветной глины, увеселительные собрания в вечерние часы молодых людей у кого-либо на дому и проч.⁶¹ Требования сведения общения с противоположным полом к минимуму и подчеркнутой отчужденности во взаимоотношениях полов здесь уже заметно ослаблялись. Парни в открытую проявляли свои симпатии, девушки, хоть и в более завуалированной форме, отвечали на знаки внимания. В исполняемых здесь куплетах девушка довольно прозрачно могла говорить о своем безразличии к тому или иному юноше.

*«Рваная черкеска, войлочные сапоги,
Усы, как у бродячей кошки,
Глаза, таращащиеся на девушек —
Что мне в теле нравится?»*

(Тиндинцы):

*Единственный сынок мамин,
Походка боевого коня,
Широкоплечий баловень,
За тебя я не выйду»⁶².*

(Ахвахцы).

Совместные трапезы, игры, песни, танцы сближали молодежь, в этих случаях допустимыми считались взаимные знаковые угощения лакомствами, одаривание пучками трав и цветов, посвящение избраннице или избраннику полуоткровенных куплетов, скатывание с горок с партнершей на коленях и др. В некоторых из этих действий можно усматривать рудименты былых ритуалов, приуроченных к определенным календарным циклам.

Таким образом, этикетные отношения, связанные с различными формами организации досуга, с праздниками, порой резко отличались от обычных, общепринятых для всех других дней, повседневных бытовых ситуаций. Своей исключительностью, вызванной традициями, сохранившимися пережиточно от более ранних стадий общественного развития, эти отношения и нормы углубляли акцент обязательности, каждодневной незыблемости: устоявшихся в обществах нового и новейшего времени норм этикетного обхождения.

4. Нормы поведения в застолье

Особенности застольного этикета⁶³, имеющие общие черты во всех его видах, тем не менее дифференцировались с той или иной степенью частного, особенного в зависимости от конкретной ситуации. Наши полевые материалы позволяют говорить об этикетных отношениях: а) за столом в своей семье или в доме, близкого родственника; б) в гостях у односельчанина или родственника в собственном селении; в) при коллективных трапезах на ритуально-увеселительных собраниях, вечеринках, посиделках и проч.; г) в гостях, обладая статусом гостя; д) на коллективных общесельских (например, при праздновании дня первой борозды) или носящих характер таковых (например, на свадьбах) совместных трапезах. Нами здесь очерчен весьма примерный видовой круг проявлений застольного этикета, в действительности он более широк и разнообразен. Так, например, нормы застольного этикета в гостях у друга-односельчанина мало чем отличается от домашних, семейных и в свою очередь зависели от факта присутствия-отсутствия за столом старших по возрасту, духовного лица, почитаемого и уважаемого в селении человека и др.; несколько менялись поведенческие характеристики свадебного застолья в зависимости от того, на местной свадьбе присутствует человек или в другом селении, у рядового узденя или представителя ханско-бекского сословия и т.д.

И при скромной семейной трапезе, и при обильном коллективном застолье обязательными были требования общего характера, совокупность которых по местным традициям соответствовала понятию «благородный», «воспитанный». Это те же требования не набрасывать на еду, есть как бы между прочим, нехотя, спокойно и неторопясь;

не рассматривать блюда, кушанья, яства на столе, не заглядывать в тарелку рядом или напротив сидящих; довольствоваться тем, что непосредственно перед тобой, есть мелкими порциями, откусывать небольшими кусками; подносить пищу руками ко рту, не наклоня (точнее, наклоня только слегка) голову к пище; не сопеть и не чавкать, жевать закрытым ртом, не говорить с пищей во рту; постоянно следить за тем, чтобы губы, подбородок, нос, усы и борода не были в крошках, жиру, не облизывать губы; воздерживаться от отрывков; пробуя фрукты, овощи, угощать их небольшими кусочками рядом и напротив сидящих; не ковыряться в зубах; не распространяться о качествах пищи; правда, девушкам, женщинам хвалить пищу, блюда не только не возбранялось, но даже по нормам этикета предписывалось.

Впрочем, в последнем случае, следуя нормам традиционной этики, женщина, девушка воздерживалась от подобных хвалебных замечаний, если блюдо, кушанье было приготовлено сестрой, теткой, матерью, дочерью, племянницей и др. или при их активном участии. Как раз в этих случаях нарушением норм не считались замечания типа «слегка пересолено», «чуть недоварено», «жестковато» и др.

Для ведения праздничного застолья избирался тамада. Его кандидатура, собственно, могла быть оговорена организаторами праздника еще накануне. Тем не менее, открывающий застолье представитель старшего поколения, уважаемый в обществе мужчина, обозначив причину собрания и высказав краткие добрые пожелания в адрес хозяев, предлагал собравшимся выбрать тамаду. Как на возможный вариант он тут же называл конкретного человека по предварительной подсказке хозяев. Собравшиеся шумно одобряли кандидатуру. Церемониал избрания заканчивался тем, что кто-либо из старших участников застолья предлагал поднять первые бокалы за тамаду. Затем названный брал в руки рог, бокал, благодарил собравшихся за честь («Я этой чести не заслужил», «здесь находятся более достойные», «я согласен только потому, что такова ваша воля» — и проч.) и приступал к выполнению своих обязанностей. Как правило, это был человек старше среднего возраста, «умеющий говорить», т.е. обладающий даром красноречия, мудрый, находчивый, хорошо знакомый с жизнью джамаата, с особенностями взаимоотношений между тухумами, внутри тухумов, между отдельными семьями, прекрасно ориентирующийся в материальных возможностях каждой семьи и т.д. Ведя стол, он периодически провозглашал здравицу в честь кого-либо из присутствующих, давал ему краткую лестную характеристику и предлагал высказаться. Охарактеризовывая кого-либо, ведущий не всегда открыто говорил о его человеческих качествах, достоинствах, нередко облекая такую характеристику в шутливую форму. Умение тамады, его опыт заключались в предоставлении возможности произнести тост подавляющему боль-

шинству присутствующих, соблюдая при том очередность по возрасту, общественному положению, степени родства по отношению к хозяевам, особо выделяя при этом пришедших, приехавших с поздравлениями из других, соседних и дальних обществ и т.д. Никто без разрешения тамады не мог самовольно покинуть застолье: любой из его участников мог в любую минуту «понадобиться» ведущему стол для решения тех или иных задач поддержания атмосферы праздничности и веселья. Тут еще имело место соображение этического порядка: воспользовавшийся на какое-то время всеобщим вниманием мужчина, произнесший тост, спич, здравицу, удачно пошутивший, проявивший остроумие и т.п., по нормам морали обязан был выслушать и высказывания остальных, оценить их юмор, находчивость, красноречие. «Свое сказал и ушел» — крайне негативная оценка поведения члена застолья в подобных случаях. Время от времени тамада вступал с кем-либо в шутивную поленику, рассчитывая на остроумие и находчивость выбранного им собеседника; другого он мог обвинить в каких-либо нарушениях, самим же сфабрикованных или откровенно-вымышленных, по отношению к соседям по столу, зная, что «обвиняемый» будет остроумно оправдываться — и т.п. Словом, атмосфера праздничности, веселости в таких ситуациях во многом зависела от умения тамады вести стол.

Целый комплекс запретов и престижных форм поведения на праздничном застолье во многом определял своеобразие традиционных этикетных норм.

Так, младший по возрасту слушал тост, обращенный к нему старшим или тамадой, стоя. Так же поступал мужчина любого возраста, когда с бокалом в руках в его честь провозглашали здравицу гость, тем более — кунак.

Морально-этические нормы дагестанцев категорически запрещали мужчинам пьянство. Пить хмельное можно было сколько угодно, при соблюдении одного правила: мужчина не должен был дать кому-либо повод сделать в свой адрес замечание — «ты пьян». Даже облеченное в более деликатную форму («ты не следишь за собой», «ты терпешь над собой контроль», «пожалуй, тебе лучше больше не пить» и др.) подобное замечание считалось для мужчины унижительным.

Нормы застольного этикета предписывали воздерживаться от еды и питья, когда кто-либо провозглашает тост, здравицу, когда за столом идет затеянная тамадой веселая перепалка, когда кто-либо рассказывал присутствующим забавную, удивительную или поучительную историю и др. То же относилось и к разговорам с рядом или напротив сидящими.

Произносимый тост мог быть по форме остроумно-смешным, но обязательно доброжелательным по отношению к адресату. Иначе гово-

ря, достижение общего веселья за счет чьего бы то не было крайнего смущения, досады общественным мнением запрещалось.

С другой стороны, нарушил бы элементарные правила поведения тот, кто позволил бы себе тут же, немедленно реагировать на скрытую насмешку, обидный намек, откровенное пренебрежение к своей особе и проя. (как действительные, так и мнимые, «показавшиеся» кому-либо).

Тамада через своих помощников мог наказать любого из присутствующих «штрафом» за «недостойное поведение», чаще всего вымышленное. Штраф заключался в обязанности «провинившегося» принести из дома мясо, курдюк, сыр, хмельное, курицу и т.д. Иногда (главным образом у лакцев) по приказу тамады его помощник наказывал «провинившегося» ударом палкой по спине, «виновному» могли поднести объемный кубок со смесью хмельного, бульона, с брошенными туда же кусочками сыра, хлеба, мяса и др. Все это делалось на «потеху публики» и также, без обид, должно было восприниматься «наказуемыми».

В повседневных семейных застольях нормативной заданности было меньше, чем в остальных случаях. По возможности семья старалась за трапезой собраться вместе, что однако, как уже говорилось, не всегда получалось. Распределив с вечера фронт работ на завтрашний день и дав членам семьи конкретные задания, глава семьи, как правило, оставлял за собой право час-полтора продолжить отдых после утренней молитвы. Поэтому в дагестанских семьях иногда завтракали без отца и расходились для выполнения намеченных обязанностей, работ. К обеду и особенно к ужину семья за стол без старшего не садилась, поджидала своего главу. Если кушанье раскладывалось по блюдам, первому подавали главе семьи. После короткой молитвы именно он, глава, первым начинал есть. Если на столе был хлеб, разламывал его на куски глава, а затем каждый уже брал кусок себе. Хлеб полагалось брать тремя пальцами правой руки — большим, указательным и средним. Оказывая радушие и уважение навещившему дом взрослому сыну, младшему брату, племяннику, хозяин дома мог предложить начать трапезу именно ему («сделать бисмилаг»). За трапезу вся семья садилась вместе. Если во время семейной трапезы заходил кто-либо из родственников или односельчан, женщины и дети продолжали прерванную еду в другой комнате или в дальнем углу этой же комнаты, оставив за столом одних мужчин. Если заходила женщина, то все оставались за столом, а с пришедшей уединялась хозяйка дома, деля трапезу с гостьей. Этот церемониал не соблюдался, если ко времени семейной трапезы приходил кто-либо из ближайших родственников хозяев (жена-тый сын, замужняя дочь, брат или сестра хозяина или хозяйки дома, а также кто-либо из несовершеннолетних родственников или односель-

чан). Поэтому, одна из соблюдаемых поведенческих норм у дагестанцев — это рассчитать свой визит к кому-либо таким образом, чтобы не попасть к завтраку, обеду или ужину семьи. Пришедшего, кто бы это не был, немедленно приглашали к столу, подкладывая ему лучшую часть блюда, лучшие куски, наиболее лакомое из того, что приготовлено к столу. Пришедший был бы поставлен в крайне неловкое положение, если бы ему предложили что-либо более вкусное, лакомое, чем, то, что уже стоит на столе; нормами приличия это не допускалось. Он, следуя стародавней традиции, от приглашения к столу отказывался, уверял, что только что сытно поел, но в конечном счете давал себя уговорить: категорический отказ выглядел бы неприличным. Сев за стол, пришедший только пробовал то или иное блюдо, слегка угощался и, следуя приличиям, не столько был занят едой, сколько изложением цели своего визита. Через какое-то, непродолжительное время визитер возносил благодарность Богу за пищу и произносил слова благодарности-благопожелания, адресованные хозяевам дома. Хозяева выражали огорчение, легким укором реагировали на отказ пришедшего продолжать трапезу и, в конце концов, оставляли его в покое. Вскоро после этого пришедший еще раз адресовал хозяевам и их дому благопожелания и, извинившись за причиненное беспокойство, попрощавшись, уходил.

При семейной трапезе есть начинал старший, заканчивал младший. В заключение старший возносил Богу краткую благодарственную молитву за ниспосланную пищу.

Разделяя трапезу чужой семьи, родственника или односельчанина, пришедший вел себя более сдержанно, на грани скованности. Движения ложкой, вилок к тарелке, миске и обратные делались гораздо более замедленными, чем дома, одноразовые порции прибором захватывались возможно минимальные, прожевывание пищи становилось более тщательным, длительным, значительно увеличивались перерывы между очередными зачерпываниями ложкой, захватами вилок. Считалось приличествующим «забывать» о пище, держа в руках пустую ложку, вилку, с захваченным куском пищи и что-то рассказывать, объяснять, сообщать хозяевам при этом. На обычные в таких случаях вежливо-настойчивые напоминания хозяина («ты ешь, пожалуйста»; «ты что-то плохо кушаешь», «кушай, прошу тебя, ведь еда стынет» др.) пришедший неизменно отвечает «спасибо, я ем, не беспокойтесь», продолжая держаться за столом, тем не менее, в той же манере. Здесь, у чужих, пришедший не мог себе позволить такие, обыкновенные в домашних условиях, действия, как разжевывание мягких костей, соскабливание зубами или ножом остатков мяса с кости, высасывание или выбивание костного мозга и др.: все это было бы воспринято хозяевами как намек на то, что гость не насытился и ему нужно предло-

жить добавочную порцию. Не позволял себе пришедший также ограничивать количество подаваемой ему в тарелке, миске, порции. «Я столько не съем, отлейте половину» или «мне, пожалуйста, положите (налейте) совсем немного» и прочие подобного же рода просьбы, ограничения, предложения уместны были только в своем доме, в кругу семьи, а также в доме отца, брата, сына и др. Иначе говоря, целая гамма характеристик — чувство собственного достоинства, подчеркнутое уважение к хозяевам, дому, где он находится, сдержанность, выдержка и многое другое буквально демонстрировались пришедшим, хотя застолье само по себе обычно протекало в непринужденной форме.

На традиционных увеселительных собраниях и посиделках при коллективных трапезах в общем и целом соблюдались все те же перечисленные нормы, но в то же время для них (собраний, посиделок) была характерна несколько раскованная манера поведения, в том числе и в отношении приема пищи. Здесь девушки и женщины беззастенчиво жевали то же, что и парни, мужчины, в прочих ситуациях это расценивалось чуть ли не как вопиющее нарушение основ этических норм: при посторонних мужчинах, при сродственниках мужа, как уже говорилось, есть что-либо, женать девушкам, женщинам не полагалось. В одном из крупных по численности населения лакских селений, предстателей весьма почтенного тухума, из которых вышли герои социалистического труда, орденосцы, десятки ученых с научными степенями и проч. до сих пор помнят еще и как «Кярччулачлтал», «Кярччулачли ккугюрт» («Жвачкины», «Жующие жвачку») только потому, что их общий, во всех отношениях пристойный предок, живший где-то в первой половине XIX в., был неоднократно замечен жующим жвачку на улице.

Такие поступки, как неоднократные просьбы (а то и требования) добавки, съедание порции зазевавшегося сотоварища, сосредоточенно-ускоренное поедание своей порции, разговоры и оценки, касающиеся приготовленного блюда, о лакомствах, деликатесах и блюдах вообще — все это, призванное рассмешить окружающих, внести в коллектив элементы непринужденного веселого времяпровождения, считались на коллективных увеселительных собраниях вполне уместным. Как и в другие случаи, это была своеобразная форма снятия напряжения, волей или неволей вызываемого любым запретом: длительно действующий запрет обязательно порождает хотя бы кратковременное снятие (в той или иной форме) вызванное запретом моральное, психическое, физическое напряжение. Впрочем, все это характерно и справедливо для рассматриваемого времени, т.е. для XIX в. По всей вероятности, в более ранний период рациональная сторона подобного рода «разрядок» носила подчиненный характер, а на первый план выступали ритуально-магические соображения, построения, принципы, функции.

Гостевой застольный этикет, т.е. непосредственно связанный с распространенным обычаем гостеприимства и куначества, отличался, пожалуй, наибольшей степенью нормативной заданности. Эти стародавние нормы поведения, дошедшие до новейшего времени от периода родового строя, основательно изменившиеся, заполнившиеся новым содержанием, соответствующие специфике социально-экономических отношений, неизменно содержали в себе и логичное начало. Пришлый, приезжий рассматривался джамаатом селения, в том числе и хозяином, где он оставался, представителем другого джамаата, союза общин, феодального образования, народа. Уважение и радушие, оказываемое гостю, демонстрировали эти же чувства и расположение по отношению и к представляемому им коллективу, группе, объединению коллективов, социуму⁶⁵. Обе стороны — и гость, и джамаат, где гость в данном случае находился, взаимно демонстрировали достоинства своих социальных коллективов: материально-имущественное если уж не изобилие, то по крайней мере благополучие, а также свойства, качества, вытекающие из сознания сословно-«кастовой» принадлежности к категории независимых, свободных, самостоятельных. «Если путешественник объявлялся чьим-то гостем, он автоматически остановился гостем всего общества, и в пределах владений этого общества ему обеспечивалась не только безопасность, но и, если возможно, исполнение того, ради чего он прибыл сюда...», — пишет М.А. Агларов. «Охрана жизни, имущества и чести лиц, вступивших на чужую территорию, которая осуществлялась обладателями этой территории, не только была возведена в ранг обязательного правового установления..., но являлась незыблемым моральным принципом, более надежным для защиты чужака, чем декларируемая в кодексах уголовная ответственность», — продолжает исследователь⁶⁶. Здесь нами указаны, названы общие принципы специфики застольного этикета при приеме гостя. Детали, частности, содержательную конкретику мы сознательно опускаем, считая целесообразным рассмотреть их совокупность в разделе об оказионном этикете.

При коллективных трапезах, организуемых обычно по случаю семейно-джамаатских торжествах (например, при свадьбах) или календарных праздниках (например, при празднике первой борозды), нормативная заданность поведенческих характеристик была в какой-то степени ниже, но, тем не менее, она и здесь подчеркнута наличествовала. По традиции, в подавляющем большинстве случаев, в подобном застолье участники распределялись по поло-возрастному принципу: женщины садились отдельно от мужчин, от последних же отделялись за отдельным столом юноши и молодые мужчины, а представители старшего и среднего поколения занимали места по правую и левую руку руководителя застолья согласно возрасту и социальному положению.

При этом пришедшим, гостям отдавалось предпочтение. В этой партии мужчин наиболее молодым, рядовым узденям данного селения доставались места в противоположной от тамады части застолья, в его конце. Это был, так сказать, «подвижный порядок»: вновь пришедших или пришедшего распорядителя стола усаживал на приличествующее им, ему, место, участники застолья передвигались, менялись местами. Обид и недоразумений по этому поводу за редким исключением не возникало. Установившийся порядок со временем, тем не менее, нередко нарушался: с углублением имущественной дифференциации общества на почетные места в застольях стали претендовать представители местной зажиточной верхушки, члены семей местной управленческой верхушки, не говоря уже об отпрысках ханско-бекского сословия — вне зависимости от возраста.

Ограничения, строгости, обязательные для более раннего периода, к XIX в. начинали заметно ослабевать. Так, совместная, джамаатская праздничная трапеза по случаю дня первой борозды там, где она проводилась, проходила уже нередко за одним «столом», без разделения по половому признаку. Правда, женщины и девушки старались разместиться так, чтобы оказаться между отцом и сыном, мужем и братом, между братьями, сыновьями и т.д., но сам факт неразделенного застолья наглядно говорит о некоем пересмотре стародревних традиций. О подобном, нераздельном, застолье в процессе «марша» во второй половине XIX в. пишет, в частности, А. Омаров: «В таких случаях мужчины садятся вместе с женщинами за одним столом; сначала все мужчины занимают места, а потом около них садятся женщины»⁶⁷. В этих застольях выпито и съедено было обычно немало. Однако возлияние было строго упорядоченным, рог, бокал, ходил по кругу, выпить его содержимое до дна не считалось обязательным, напротив; приличествовало сделать два-три глотка и передать кубок по назначению. Что же касается еды, закусок, блюд, то ими угощались время от времени, как бы «между прочим», не торопясь, не «налегая» на еду, заполняя приемом пищи небольшие паузы, непродолжительные моменты затишья, принимая в то же время участие в застольных беседах, шутках, розыгрышах и т.д. Участие в общем застолье рассматривалось всеми присутствующими главным образом как выслушивание тостов, проявление реакции на них, как возможность для собственных высказываний, прослушивание и исполнение песен, участие в танцах, активное приобщение к шуткам и розыгрышам, остроумным пикировкам и т.д. Еда, питье рассматривались (хотя и несколько условно) как нечто сопутствующее общему веселью, сопровождающее его.

Таким образом, застолья и принятые при коллективных застольях нормы поведения занимали значительное место в системе норм культуры поведения, этикетных отношений народов Дагестана. Воз-

можно, а, скорее всего, даже вероятно, что коллективные трапезы в какой-то мере можно рассматривать пережиточным явлением, точнее — наследием, родового строя, где коллективное добывание пищи предполагало и коллективное ее потребление⁶⁸. Однако в последующие периоды развития общества, вплоть до новейшего времени, коллективные застолья являли собой прежде всего и главным образом выражение единства коллектива и более того — одно из средств такого единения, вытекающего из общности социально-политических и хозяйственно-экономических устремлений и интересов. И сам акт принятия пищи, впрочем, как и все, что так или иначе связано с производством (добыванием), переработкой, хранением и потреблением пищевых продуктов, и семейные и коллективные трапезы были чем-то облагороженным Высшей инстанцией, благословенным ею, угодным ей. Вряд ли здесь можно усмотреть ассоциативную связь с жертвоприношениями⁶⁹. Последние предполагают не столько потребление⁷⁰, сколько отчуждение пищи, пищевых продуктов, жертвенных животных и др. с целью воздания почестей высшим силам и (или) их задобривания. (Идея «богодания», «богодения» в наших случаях остается совершенно в стороне). Все, что так или иначе связывалось с потребностями жизнеобеспечения, и в первую очередь продукты питания, пища, блюда, увязывалось в сознании людей с милостью, милосердием высших начал, покровительствующих человеку. Отсюда — благоговейно-уважительное отношение ко всему съеденному: здесь и благодарственные слова — молитвы, возносимые к Высшей субстанции в начале (перед началом) потребления пищи и после ее потребления, и обязательность соответствующих религиозных формул при прикосновении к пищевым продуктам, подчеркнутое уважение к продуктам, к еде, выражающееся, в частности, в неукоснительном требовании касаться съестного чистыми руками, не проходить мимо съедобного, валяющегося на дороге, в грязи, в пыли, в запрете произносить бранные слова в местах скопления пищевых продуктов или принятия пищи, в клятвах пищей, едой, хлебом, в уважении, оказываемом мельницам, ларям для хранения зерна и др.

Отсюда, из почитания пищи и пищевых продуктов, их освящения и родился, по всей вероятности, застольный этикет, усиленный, обогащенный нормами общеповеденческого порядка

Застольный этикет дагестанцев, таким образом, имеет свою, хотя, скажем прямо, и не ярко выраженную, специфику, что непосредственно связано с особенностями и условиями социально-экономического и культурного развития. Эти, хотя и не рельефно обозначенные, специфические характеристики проявились, тем не менее, историческую стойкость, устойчивость, пережив целые эпохи, что является прямым следствием размеренно-замедленного развития и соци-

ально-экономических условий, и вытекающей из этого в частности «стойкости моделей питания как таковых». В обществе с неразвитой социальной градацией населения пища в застолье не могла активно играть роль символа тех или иных социальных отношений, хотя в определенных ситуациях имела и такую заданность. Так, например, преподнести узденю во время вакуфных или жертвенных раздач захребетную часть туши животного («доли лага») значило смертельно обидеть его.

Регулируя, а в отдельных случаях и стандартизируя, взаимоотношения людей в процессе принятия пищи по признакам пола, возраста, социального положения, принадлежности или непринадлежности к конкретному коллективу, джамаату, регламентируя видовой ассортимент продуктов, блюд, напитков, застольный этикет выступал частью так называемой системы питания⁷¹. К этому выводу, в частности, приводит нас на адыгском материале и Б.Х. Бгажноков. «Система коммуникативных и коммуникативнозначимых действий, с помощью которых эти (социально заданные — С.А.) отношения и взаимоотношения актуализируются; являются, насколько мы понимаем, составной частью (субсистемной) так называемой «системы питания» — пишет он⁷².

5. Оказионные нормы поведения и этикет

Мы уже выше отмечали, что в ситуации приема гостя, гостей этикетность норм общения в значительной степени усиливалась, выступала наиболее рельефно. Гостеприимство и куначество (последнее — в специфических проявлениях, в различных вариантах) — это характерная черта традиционного общественного быта почти всех народов мира⁷³. Характеризует гостеприимство также и общественный быт народов Дагестана. Проблеме этой посвящено значительное число статей дореволюционных и последующих авторов, в том числе и местных⁷⁴.

О генетических основах обычая исследователи придерживаются разных мнений⁷⁵. Наиболее распространенное из них — сложность и опасность передвижения по путям сообщения в историческом прошлом. «Слабое развитие путей сообщения в прошлом, — отмечает, например, Д.Е. Еремеев, — опасности, всюду окружавшие путника, — все это выработало на Востоке особые правила взаимопомощи и гостеприимства, которые свято соблюдаются простым народом до сих пор⁷⁶. Л.Я. Люлье в гостеприимстве, в этом «замечательном украшении человечества в эпоху варварства»⁷⁷, усматривал главным образом реализацию права на защиту и покровительство⁷⁸. С Броневский был склонен выводить распространение обычая из образа жизни странствующих рыцарей⁷⁹, существует также религиозно-магическая концепция внутренней сущности гостеприимства⁸⁰. Скорее всего, все эти и им подоб-

ные точки зрения в своей основе вполне приемлемы и рациональны, и если несколько грешат в отношении определения «точек отсчета» возникновения обычая, то безусловны для выявления этноспецифических и стадияльных ориентиров института. Подобный обычай не мог не перерасти (и надо полагать – на самых ранних этапах его становления и развития) в морально-этическую категорию. Так, например, М.Н. Серебрякова отмечает, что обычай гостеприимства «входит в набор моральных качеств, свойственных турецкому национальному характеру»⁸¹; подобные же выводы и постулаты мы можем найти в большинстве исследований, посвященных проблемам национально-культурной специфики больших и малочисленных народов всех стран и континентов⁸². Большинство исследователей полагает, что получив свое становление и дальнейшее развитие на ранних этапах социального развития общества и обслуживая жизненные интересы этого общества⁸³, обычай в более последующие эпохи, отдаленные от нас тысячелетиями, становился выражением общечеловеческих понятий о нравственных началах. К этой точке зрения, обозначенной и Э. Тейлором⁸⁴ и подхваченной последующими исследователями (Г.Ф. Чурсиным⁸⁵, например), примыкают, в частности, и неоднократно цитируемое нами авторами историко-этнографических очерков и исследований народов Дагестана.

Все это доказательно и неопровержимо. Однако, надо полагать, что обычай развивался, содержательно наполнялся и обретал институтоизированные черты особенно с периода становления производящего хозяйства, выделения, обособления таких его форм, как земледелие, скотоводство, а в последующем – домашних промыслов и ремесла, хозяйственной специализации (видовой, зонально-региональной) и результата этих сложных процессов – развития обмена и торговли. Именно с развитием торгово-обменных операций и налаживанием, интенсификацией соответствующих связей обычай гостеприимства и куначества обрел ту «законченную», «классическую» форму, которая с некоторыми изменениями и этноспецифическими чертами, характеристиками дошла до поколений людей нового и новейшего времени. В условиях Дагестана само развитие торгово-обменных операций в значительной степени было возможно при наличии более или менее широко развитых куначеских связей и задействованности адатных норм, морально-этических установок, общественного мнения, строго оберегающих «дух и букву» обычая гостеприимства. Развитие балхарского керамического производства, например, было бы немыслимо без многочисленных куначеских связей балхарцев по всему Дагестану. Отправляясь со своим хрупким товаром в самые отдаленные уголки края, балхарцы оставляли часть своей продукции в попутных селениях у своих кунаков, которые реализовывали ее по указанной хозяином цене;

по пути возвращения домой кунаки рассчитывались с балхарцами-торговцами соответствующим количеством зерна или суммой денег⁸⁶.

«У гонодинцев (аварцев нынешнего Гунибского р-на – С.А.) следующий обычай гостеприимства, – отмечает в своих «Этюдах» проф. Р.М. Магомедов, – Когда балхарец со своей гончарной посудой приезжал в аул и в ауле у него не было кунака, то в таких случаях первый встретившийся гонодинец обязан был взять торговца посудой в гости. Гонодинец немедленно обещал сельчан о том, что к нему приехал такой-то человек и привез то-то. На это оповещение откликнулись в первую очередь родственники гонодинца, а-затем гонодинец вместе с балхарцем шествовал по аулу и не покидал его (до конца распродажи товара – С.А.)»⁸⁷.

«Прекрасный обычай! – откликаться на это сообщение заслуженный деятель педагогических наук СССР С.М. Омаров. – Балхарец спокоен за себя, за лошадь, за свой товар. Никто его не обманет и не обидит. Товар реализован, все полученное в обмен за посуду (это, как правило, зерно, иногда – мука – С.А.), будет тщательно упаковано. Добрый кунак внимательно соберет балхарца в обратную дорогу и проститься с ним, пожелав счастливо добраться до дома»⁸⁸.

Следует подчеркнуть одно немаловажное обстоятельство. Некая однотипность, унифицированность адатных норм в различных обществах и у различных народов Дагестана, имеющая причиной как следствие особенностей культурно-исторического развития этих народов, так и целенаправленную деятельность колониальных властей (особенно – во второй половине XIX в.), не искоренили местного колорита обычно-правовых установлений. Специфические, сугубо местные нормы адата базировались на специфических чертах производственных и внепроизводственных отношений, вносили свои коррективы в сложение стандартов коммуникативного поведения и, следовательно, имели, «выход» на какие-то особые этикетные начала. Так, например, у балхарцев лицо, волей или неволей нанесшее ущерб приезжему, гостю, компенсировало его (ущерб) в трехкратном размере да еще и платило значительный штраф в джамаатскую казну⁹⁰. Объяснялось это жизненной значимостью для местного населения всего, что так или иначе связано с торгово-обменными операциями⁹¹. Где-то в этом же ряду стоят, заметим попутно, и значительные санкции по отношению к виновному в умышленном повреждении чьей-либо печи для обжига гончарных изделий⁹². Человек, умышленно обидевший гостя, в течение 9 дней не допускался в пятничную мечеть, все это время он не имел права приветствовать односельчан традиционным «салам-алейкум»⁹³. О прибытии к кому-либо кунака в этом селении с крыши дома на всю округу громогласно объявлял чауш⁹⁴.

Подобные и другие честности, продиктованные местными условиями, характерны и для других обществ Дагестана.

Приезжего, гостя встречал хозяин дома, в его отсутствии – старший сын. В селениях Дагестана весть о приближении приезжего разносилась по всей округе, и в большинстве случаев люди знали, в какое именно селение направляется гость и к кому конкретно из хозяев. Поэтому очень часто хозяин дома, его домочадцы и ближайшие родственники (отец, сыновья, братья) еще до появления гостя выходили его встречать. Встреча происходила непосредственно у дома: считалось неприличным ожидать гостя на дороге, у селения, на годекане и др. Такое этикетное поведение объяснялось стремлением не ограничивать свободу приезжего, обретающего статус гостя всего селения, имевшего право направиться к дому любого хозяина данного джамаата и остановиться у кого ему заблагорассудится. Чисто этикетный характер подобной ситуации подчеркивался тем очевидным обстоятельством, уже отмеченным выше, что остановиться не у своего кунака, воспользоваться гостеприимством другого хозяина означали бы со стороны приезжего нанесение первому незаслуженно тяжкого оскорбления.

Встретившиеся обменивались приветствиями, при этом и сам хозяин, и его окружение и словами, и (обязательно!) всем своим видом выражали радость и удовлетворение за высокую честь, возносили благодарность и хвалу Создателю за предоставленную им радость и т.д. Все это не могло не найти отражения в устном народном творчестве, например:

*«Вот кованный цокот раздался вблизи,
Отцовских друзей узнает Айгази.
Приветствует их у раскрытых ворот
В словах уважительных самых,
Обоих в кунацкую прямо ведет,
Ячмень задает скакунам их»⁹⁶.*

Приехавший, тоже демонстрируя радость и удовлетворение видеть близких людей, тем не менее, согласно этикету, выказывал некое чувство стеснительности, неловкости: «вот, решила потревожить вас...», «может быть, я не очень кстати...», «боюсь, что не заслуживаю такого внимания...», «может быть, я вам порядком надоел...» и проч. Любая подобная фраза или их сочетание тут же вызвали бурный протест, эмоциональное опровержение со стороны встречающих. Церемония встречи включала в себя и кинесические средства этикета, особенно со стороны хозяина, его окружения: здесь были исключаются в других ситуациях полупоклоны, возведение вверх рук, прикладывание ладони правой руки к сердцу, легкие мужские полуобъятия (при достаточно устоявшихся, близких отношениях) и др.

Первым во двор, в дом в подавляющем большинстве случаев заходил хозяин. Интересно отметить, что и всех народов Южного Дагестана и южных кумыков первым во двор по приглашению хозяина входил гость, хозяин – за ним, вежливо подсказывая, куда именно надо идти, где подняться по лестнице, в какое из помещений зайти и проч. У остальных народов Дагестана по настоятельным просьбам хозяина первым заходил только гость – лицо духовного звания, человек, известный ученостью, занимающий высокое общественное или социальное положение, гость, намного старше по возрасту хозяина. Входил во двор или (и) переступал порог помещения гость с правой ноги: в противном случае он поставил бы хозяев дома перед необходимостью во избежание беды, несчастья делать жертвенные (продуктовые) раздачи или совершить дарение мечети (метелок, кусков паласов, жира для наполнения светильников и др.) Хозяин, идущий впереди, продвигаясь не спиной к гостю, а полубоком, развернув в его сторону плечо и повернув голову: Продвигаясь к месту для встречи и отдыха гостя, как бы короток этот путь не был, хозяин занимал приезжего разговором, каким угодно по содержанию. В противном случае молчание хозяина гость мог воспринять как холодность, скрываемую досаду, неудовольствие по поводу причиняемого беспокойства. Усадив гостя на почетное место и побеспокоившись создать ему при этом максимум удобств (подложить подушку за спину, под локоть), хозяин, не окликаясь на настоятельные просьбы приезжего присесть рядом, интересовался, не было ли у последнего трудностей в пути, как и на чем он добрался до селения. В таком поведении хозяина был свой внутренний смысл. По нормам дагестанского этикета гость, прибывший верхом и с несколькими лошадьми, ослами, груженными той или иной поклажей, товаром, мог подвести их непосредственно к дому хозяина только при условии наличия сложившихся, устойчивых куначеских связей. В противном случае (или, иначе, чаще всего) приезжий, направляясь к дому хозяина, оставлял верховой и вьючный скот на окраине селения под присмотром подростков или юношей. Хозяин, узнав из первых же слов общения с гостем о наличии этих животных, отдавал распоряжение домочадцам, родственникам привести, разгрузить, распределить и накормить животных, сложить где-то кладь поклажу; во всем этом ни гость, ни хозяин непосредственного участия не принимали. Любую, даже небольшую, ручную кладь гостя хозяин мягко, но настойчиво забирал у него и вносил в дом. По этикетным нормам, эту же или любую другую ручную кладь гость из дома, прощаясь с хозяином, выносил сам. Если это сделал бы хозяин или кто-либо из его окружения, то такой поступок имел бы «прочтение», равнозначное радости, удовлетворению последних по поводу отъезда гостя. Подобные поведенческие, этикетные нормы характерны и другим народам⁹⁷.

В начале взаимного общения разговор о цели и сроках приезда гостя с обеих сторон исключался. Для хозяина и его окружения вопросы, намеки, разговоры на подобную тему считались верхом неприличия. Нарушил бы элементарные нормы традиционного этикета и гость, «с места в карьер» распространяясь об этом. Беседа обычно носила общий характер и заключалась во взаимных вопросах о благополучии домочадцев, о погоде, о визитах на урожай и проч. Тема цели приезда затрагивалась в общих чертах гостем лишь через некоторое время (после обеда или ужина, перед отправлением ко ону и др.) и не специально, а как бы ненароком, между прочим, вскользь, не акцентируя на этом внимание хозяина и присутствующих. Впрочем, согласно нормам традиционного этикета, приезжий имел право вообще не обмолвиться ни словом о цели приезда и с тем и уехать через несколько дней. За ним оставалось также право (хотя, отметим, и редко используемое) не ставить хозяина в известность кто он и из каких краев.

Чрезмерно затягивать вежливый разговор с гостем хозяин считал для себя неприличным: приезжему как можно быстрее надо было предложить поесть. Для наглядности приведем здесь заметки чина Русского географического общества Владимира Вильер де Лиль-Адама, побывавшего в Дагестане в 70-х гг. XIX в.; речь идет о даргинцах сел. Ая-Махи: «Хозяева мои старались угостить меня как можно лучше и, кроме того, более достаточные лица часто звали меня в гости, причем подавали самые затейливые блюда лезгинской кухни: галушки из теста с укусом домашнего приготовления, из бараньей сыворотки и с бараньим салом; пельмени или лепешки, то с творогом, то с начинкой козьиной, тыквенной или яичной; разного рода мясо; козлятину и баранину, яйцо, совершенно пресный хлеб, наконец, мед, а иногда и ежевику...»⁹⁸. В гостях у старосты сел. Девгаши тот же автор описал «... в чисто убранной комнате стол, уставленный самыми лакомыми, по понятию лезгин, кушаньями: тут были галушки с чесноком, крутые яйца, яйчница, соления, баранина, курдючное сало, молоко, сметана, сыр, два сорта хлеба, знак цивилизации — чай»⁹⁹. По нормам шариата, с путника, отправившегося из дому на более или менее длительный срок, снималась обязанность поститься в дни всеобщего мусульманского поста. Зная об этом и оказывая гостю подчеркнутое уважение, хозяин дома чаще всего тоже прерывал пост, чтобы не ставить гостя в затруднительное положение.

Для начала трапезы, пока готовились основные блюда, годилось почти все съестное, что можно было найти дома, подаваемое небольшими порциями: чуреки или лаваш, разогретый хинкал, любые молочные продукты, мед, урбеч, фрукты, овощи и др. У народов Южного Дагестана, в отличие от остальных дагестанцев, гостю в первую очередь предлагали чай: подавался кипяток, заварка в фарфоровом, фаян-

совом чайнике, специальные стаканы небольших размеров, несколько утонченные в средней части по сравнению с верхней и нижней («армуди»); к чаю — кусковой, сколотый от сахарной головки, сахар. Тут же, как правило, подавались лепешки и сыр, иногда мед и сливочное масло. При неторопливой беседе, маленькими глотками, гость выпивал обычно один стакан и ставил пустую посуду на подстаканник вверх дном. Жест означал, что от дальнейшего чаепития гость отказывается, и хозяин не настаивал. Остальное — лепешки, сыр, мед — оставались нетронутыми. Угощение для гостя подносилось уже после чаепития: мясные блюда, пироги, плов и проч. Зная этот порядок, гость обычно затягивал чаепитие до появления на столе первых блюд. Обычай чаепития, развившийся у народов Южного Дагестана, по всей вероятности, под влиянием Азербайджана, распространился с конца XIX — начала XX в. по всему Дагестану, с разной, однако, интенсивностью. У народов Западного Дагестана, например, чаепитие более или менее вошло в быт где-то в предвоенные-послевоенные годы, да и особенно там не привилось. Со второй половины XIX в. чаепитие и, соответственно, угощение гостей чаем, основательно привилось в Северном и Центральном Дагестане. Здесь чай гостям чаще всего предлагался к концу трапезы. Ближе к концу XIX — началу XX в. в среднесостоятельных и зажиточных домах дагестанцев привился новый вид утвари — самовар. Чаще всего домочадцы им редко пользовались и преимущественно ставили его на стол для оказания радушия и уважения гостю. У народов Южного Дагестана самовар привился в быту в гораздо меньшей степени, и вероятно именно потому, что там уже сложилась своя, ставшая традиционной, культура чаепития.

Нередко хозяин, оказывая гостю подчеркнутое радушие, с приходом гостя и в его честь резал барана, овцу, реже теленка, иногда козла, ягненка. В этих случаях отваренную голову заколотого животного на подносе приносили и ставили перед гостем: Гость, как уже отмечалось, не торопясь, медленно, отрезал ножом или отрывал руками небольшие кусочки мяса от головы и угощал ими присутствующих (уши и околоушное мясо тем, кто помоложе, глаза и кусочки лобной части головы — тем, кто постарше), сам пробовал несколько кусочков и отсылал блюдо из комнаты. Если к столу подавалась отварная голова, подаренная кем-либо, купленная хозяином или голова животного, зарезанного до приезда гостя, то она ставилась уже не перед гостем, а перед хозяином. В этих случаях наиболее «почетные» и другие части головы клал перед гостем и присутствующими хозяин, разделяющая ее.

Мытье рук перед едой было обязательным: здесь перемешались и традиционные гигиенические представления, и традиции освящения всего, что связано с пищей, продуктами питания, и шариатско-коранические требования. У лакцев и соседних с ними арчинцев до

наших дней сохранилось выражение «не льющий воду на руки гостя» в смысле «не хлебосольный», «негостеприимный», с подтекстом «не соблюдающий элементарных норм, унаследованных от предков». С соответствующими значениями сохранилось в быту табасаранцев, рутульцев, цахуров выражение (упрек, насмешка) «когда у вас последний раз гость руки помочил?». Обращает на себя внимание, что в этих и им подобных выражениях акцент делается не на пище, еде; не на крыше над головой, постели и проч., а на мытье рук, что само по себе является ярким свидетельством стародавности традиции мытья рук перед потреблением пищи. Отметки здесь же еще один заслуживающий внимания факт. Нами уже отмечено выше, что гость в доме дагестанца — это лицо, лишенное всякой инициативы в отношении реакции на отсутствие бытовых удобств, состава блюд, их качества и проч. Выразить даже в самой завуалированной форме неудовлетворенность предоставленными ему хозяином помещением, постелью, пищей, напитками и проч. — значило бы проявить бестактность, невоспитанность, бесцеремонность, граничащие с неуважением к хозяину, его дому и его домочадцам. Исключение делалось как раз в отношении мытья рук: по этическим нормам дагестанцев пожелание гостя, высказанное забывшемуся хозяину, помыть руки перед едой как неучтивость не воспринималось.

Процесс угощения приезжего завтраком, обедом, ужином был не только удовлетворением потребностей гостя, но и целой системой ритуализованных предписаний, а также ограничений и запретов, представлявших в совокупности детализированный церемониал. Гость за столом не выказывал, как бы не был голоден, особого аппетита, но и ни в коем случае не демонстрировал недовольство пищей, блюдами, пренебрежения к ним: угощался размеренно, неторопливо, захватывая пищу небольшими порциями, маленькими ломтиками, кусочками. Между хозяином и гостем постоянно возникало «этикетное противостояние»: первый многократно напоминал гостю о еде, предлагал попробовать того и другого, просил чувствовать себя свободно, плотно покушать, то и дело подкладывал гостю наиболее лакомые куски, порции и т.д. Гость, соблюдая стародавние этикетные нормы, утверждал, что он не стесняется, хорошо угощается, ничего из предложенного ему за столом не отвергал, но ел крайне мало, именно угощаясь едой, а не насыщаясь ею. Трапеза заканчивалась, когда есть и пить прекращал гость: до этого ни хозяин, ни присутствующие не могли прекратить прием пищи. Соблюдение норм этикета иногда могло повлиять на затруднительное положение. Посторонний предмет, случайно попавший в еду (волос, например), гость должен был либо умудриться незаметно для остальных убрать, либо, сделав над собой усилие, проглотить вместе с пищей. Оставить эту случайную примесь в посуде с остатками

пищи гость не мог. Также, следуя этикету, гость «не замечал», что еда пересолена, слегка подгорела, недоварена или недопечена и проч. В лакских селениях Акушинского р-на, у гунизбцев, у кумыков сел. Нижнее Казанище и Нижний Дженгутай нами записана еще одна гостевая норма, характерная когда-то, скорее всего, для всех народов Дагестана. Подавая к столу какое-либо редкостное для данной округы блюдо, фрукты, напитки (напр., жареную красную рыбу, цитрусовые, ликер и др.), хозяин говорил гостю примерно следующее: «Вот, попробуй; я сам не знаю, что это такое, но люди хвалили. Вы-то, я уверен, пробовали это многократно». Иначе говоря, хозяин, оказывая гостю знаки внимания, в то же время старался не задеть его самолюбия: мыде угощаем гостей такими яствами, что вам и не снились. Слегка попробовав предложенное (напр., те же цитрусовые), гость делал примерно следующее замечание: «Вкусно. Однако, мне кажется, что даргинские сливы (гимринские груши, ахтынские яблоки) гораздо ароматней и вкусней». Это следовало понимать так: «Дорогой хозяин, не надо особенно изощряться, чтобы угодить мне: я с благодарностью могу довольствоваться тем, что у тебя под рукой».

Благодарность за пищу гостем могла быть адресована только Богу; выражение благодарности хозяину ни в какой форме не допускалось.

Гость считал бы себя оскорбленным, если хозяин дома в его присутствии вздумал бы отсчитать или даже сделать краткое замечание своей супруге, дочери, члену семьи в отношении количества или качества приготовленной пищи, времени ее подачи, расторопности и проч. Подобные замечания выходили за рамки этикетных отношений. Более того, неписаные нормы гостеприимства категорически запрещали хозяину в присутствии гостя проявление в какой бы то ни было форме недовольства поведением члена своей семьи. Это недовольство гость мог отнести на свой счет, как форму неприязненного отношения к собственной персоне.

Количество чурек, лавашей, лепешек, пирогов, одновременно подносимых к столу гостя, должно было быть нечетным. У дагестанцев твердо установилась эта традиция: четное количество хлебных изделий гость мог воспринять как знак: «С обедом (завтраком, ужином) надо покончить по быстрому, ждут неотложные дела». Также мог воспринять гость поведение хозяина, ломающего на куски очередной чурек, когда куски предыдущего еще лежат на столе¹⁰⁰. Подобный же намек он же мог узреть, если к столу подавался чурек, лаваш, уже разломанный на куски или пироги (чуду), разрезанные на куски, кусочки. Нередко одни и те же акты, действия имели неадекватное «прочтение» в различных районах Дагестана. Так, например, такой знак уважения к гостю, как подача к столу предельно маленьких размеров пельменей,

голубцов, долма, печенья, характерный для кумыков и большинства народов Южного Дагестана, был почти исключен у аварцев, даргинцев, лакцев, традиционно потчевавших приезжих и пришедших соответствующими кулинарными изделиями более внушительных размеров. Горец Центрального и Западного Дагестана, демонстрируя гостеприимство, ставил перед приезжим посуду, наполненную хинкалом, бульоном, супом, кашей и др. до краев, что совершенно исключалось у тех же кумыков и большинства народов Южного Дагестана: здесь соответствующая посуда заполнялась на половину или немногим больше.

Целый ряд запретов, точнее – неэтикетных норм поведения, обязательно учитываемых всеми участниками застолья, в первую очередь касались именно гостя. Так, считалось недопустимым складывание костей в тарелку, миску, пиалу, в которых кушанье подано; крайне неприглядно выглядел бы за столом облизывающий губы, пальцы, прихихивающийся к пище, дуящий на нее или ее перемешивающий ложкой, чтоб она остыла, с шумом, придыханием при разжатых и вытянутых губах поедающий не достаточно остывшую пищу, перекатывающий ее во рту, пьющий воду, другие напитки, запрокидывая голову, большими глотками, издавая при этом характерные горловые звуки, берущий в руки сосуд или посуду с жидкостью жирными руками и проч.

Ухаживая за гостем, хозяин вовремя подавал или пододвигал к нему ложку, вилку, нож, стакан, блюдо и проч., убирал в сторону стоявшие перед гостем пустую посуду, кувшины, кружки, стаканы, подносил уголек к трубке или самокрутке гостя, если последний был курящим и проч. – все это и многое другое гость не мог себе позволить, как бы не хотелось ему оказать уважение хозяину дома или кому-либо из тут же присутствующих.

По нашим полевым данным интересных норм придерживался в селении гость кого-либо из хозяев. Если бы он, пользуясь гостеприимством той или иной семьи, выложил бы на стол свои подорожники (еду, захваченную из дома по пути в селение), хозяин считал бы себя оскорбленным. Однако, считалось допустимой и даже благонаправленной задача гостем этих продуктов маленькими порциями детям данного селения. Дети же, даже из весьма обеспеченных семей, без зазрения совести принимали это угощение (кусочки хлеба, сыра, мяса и др.) и тут же с удовольствием поедали: считалось, что такая еда благотворно сказывается на рост и физическую силу. Иначе говоря, здесь, как и в других случаях, гость наделялся сакрально-позитивным началом. Здесь особо следует подчеркнуть, что по нормам этики гость позволял себе раздавать продукты, заведомо худшие по качеству тех, которыми угощал его хозяин дома, где он остановился. В противном случае он поставил бы в неловкое положение и своего хозяина, и себя. Весьма по-

казательна, иллюстративна в этом плане песня-частушка, в которой молодая женщина – лачка бахвалится достатком своих родных:

*«Тул ниттил цадакъали
Къали арцул бацлайссар,
Тул лас – къатлуп буттукъран
Багъа бишим къашайссар.
Тул буттал хъамаллурал
Къяла члатру бацлайссар,
Тул уссицлан буклминал
Нагъва нисру дачлайссар!»*

*«Моя мать в благодеяние
Меру серебра раздает,
Мои сундуки и приданым
Оценить невозможно.
Гости моего отца
Белый хлеб раздают,
Те, что приходят к брату,
Масло и сыры раздают!»*

Заметим мимоходом, что в словах, высказывании чванливой молодухи опять-таки прослеживается культ гостеприимства – еще один из множества показательных примеров распространенности и святости этого стародавнего обычая.

Позволим себе еще одно немаловажное в контексте нашей темы замечания, связанное с этим же обычаем. Воспитываемые с колыбели в духе традиционных нравственных начал, дети, даже самые маленькие из них по возрасту, в случае подобных раздач-угощений, не толпились вокруг гостя, не бросали в его сторону выжидательные взгляды, подходя к приезжему и принимая его «гостинец» только лишь в том случае, если их окликнут, подзовут, или если гость сам подойдет к ним. «Хъамаличунал бутлавату увксса» – «гостевой пай переросший» – одно из определений мальчика или девочки доподросткового возраста в сел. Балхар. То же определение, с тем же значением мы находили у лезгин Самурской долины и у засулакских кумыков. Правда, в последнем случае представители местного населения затрудняются объяснить, откуда это выражение пошло и что изначально за ним стояло.

Отшлифованная веками утонченность взаимоотношений «хозяин-гость» прослеживалась и во многих других ситуациях. В подавляющем большинстве случаев гость одаривал хозяина и (или) домочадцев какими-либо подарками – одна из инноваций, закрепившаяся в быту дагестанцев. Это могли быть и продукты питания (сыр, масло, мед, урбеч, фрукты и проч.), и одежда, украшения, материал на одежду, обувь, предметы быта, вещи для личного пользования (кисет, таба-

керка, трость, гребни и расчески и проч.) и т.д. Если же гость, кунак намечал одарить хозяина значимым по стоимости подарком (например, ковром, дорогим оружием, сбруей и др.), то он вручался в самый последний момент, непосредственно перед отъездом, когда вещи приезжего сложены и подарки от хозяина уже получены. В противном случае, т.е., в случае преподнесения подарка при встрече, или скажем, на следующий день, гость, сам того не желая, как бы диктовал хозяину условие поднять степень гостеприимства до степени стоимости подаренного или изыскать возможность для равноценного ответного подарка. В любом случае ценность взаимно даримых вещей с обеих сторон подчеркнута преуменьшалась («за ковер я заплатил шерстью; у меня ее столько накопилось, что я уже не знал, куда ее девать», «кинжал мне подарили за небольшую услугу, вот, решил преподнести его тебе», «вот это седло черкесской работы там, у них, можно купить за бесенок» и т.д. — примерные тексты, сопровождающие вручение подарка).

Создать максимум удобств гостю, охранять честь, достоинство, жизнь и имущество гостя, активное участие в решении проблем гостя — все это считалось безусловной обязанностью хозяина дома, его домоладцев, родственников и, в конечном счете — всего джамаата.

В первую очередь, надо все же отметить, проблемы оказания гостю максимума почета, уважения и внимания ложились на плечи хозяина и его ближайших родственников. «В ауле Гонода... гость одного из братьев обязательно считался и гостем других братьев. Его так и водили из дома в дом», — отмечает, в частности, Р.М. Магомедов¹⁰¹. С Броневский утверждает, что помогая гостю в его материальных затруднениях, хозяин выходил с ним «на добычу» и все награбленное отдавал ему целиком»¹⁰².

Заканчивая визит, гость обязательно спрашивал разрешение хозяина на свой отъезд. Эта этикетная форма не всегда носила чисто условный характер. Пользуясь правом, предоставленным ему традицией, хозяин мог задержать гостя еще на день-два. Мотивировка в этом случае должна была быть серьезной: ожидаемый приезд близкого родственника хозяина после длительного отсутствия (отца, сына, брата), намечающаяся свадьба в семье хозяина или его ближайших родственников, предстоящие торжества по случаю рождения сына у самого хозяина или его сына, брата, двоюродного брата, дяди — и др. Во всех этих случаях обычно хозяин, высказав искреннее сожаление по поводу торопливости гостя, давал ему такое разрешение подчеркнуто — нехотя.

Таким образом, институт гостеприимства и куначества, игравший заметную роль в системе традиционных общественных отношений дагестанцев, весь был проникнут стандартизированными нормами

поведения, совокупностью этикетных норм в специфическом общении «хозяин-гость».

Гостеприимство — освященный традиционный обычай. Фольклорный герой, пытающийся одновременно решить несколько проблем — оказать гостеприимство кунакам, защитить невесту и отомстить врагам, спрашивает совета у матери, на что та отвечает:

*«Невесту и лучшую сможешь найти, —
Красивых горянок немало...
Не раз в жизни встретишь в пути, —
Удобь Кунаков ты сначала»*

Нормы ocasionного этикета давали о себе знать и неукоснительно соблюдались и при односторонних или взаимных делегированиях джамаатом, группой джамаатов, союзом сельских общин, объединением таких союзов или феодальным образованием своих доверенных лиц — посыльных друг к другу для решения тех или иных вопросов. Круг надлежащих рассмотрению, обсуждению проблем был самым широким: организация кратковременного или долговременного союза или выхода из него, упорядочение вопроса ишкиля (барамты), выработка решений по проблемам кровной мести, имущественные претензии, претензии морально-этического порядка и т.д. Чаще всего такие делегации призваны были упорядочить несогласованности и разногласия в вопросах границ земельных угодий, режима пользования совместными угодьями и выплаты арендной платы за использование чужих угодий. Делегация, в составе от трех до 15-20 человек (в зависимости от степени важности вопроса и к кому именно она посылается), выбиралась или назначалась из наиболее уважаемых лиц, известных мудростью, обладающих жизненным опытом, красноречием, способных аргументировать факты и обладающих даром убеждения. Один из группы назначался старшим, все другие выполняли функции сопровождающих лиц.

Все члены делегаций отправлялись в путь верхом, даже в тех случаях, если пункт назначения был расположен в нескольких километрах. Лошади, седла, сбруя — все обеспечивалось возможно высокого качества, вида. Посыльные облачались в добротную одежду (не в свою, так у чужую или в джамаатскую), на ноги одевались только сапоги. Наличие в селениях Дагестана общеджамаатского имущества для свадеб, похорон, общественных праздников и проч. — широко известный факт. Общеджамаатской могла быть и одежда, главным образом это — одна или несколько черкесок. Так, например, проф. Р.М. Магомедов в своих исторических этюдах упоминает о таких куртках в сел. Мурего: «На весь аул было три таких куртки из сукна, которые сельчане одевали, когда ходили в соседние аулы; эти куртки были своего рода «вы-

ходным», торжественным одеянием»¹⁰⁴. Здесь скорее всего имеются ввиду черкески или бешметы.

Спешившись на краю селения и ведя коней под уздцы, приезжие прежде всего направлялись на центральный годекан, приветствовали находящихся там мужчин, садились по приглашению. Между приезжими и местными жителями возникала вежливая, неторопливая беседа на отвлеченную тему, о цели визита никто не обронил ни слова. Некоторое время спустя старший делегации высказывал желание поговорить со старшиной и старейшинами селения или с ханом, нуцалом, шамхалом, беком и др.)¹⁰⁵. Ответ неизменно был один и тот же: дела никуда не денутся, их можно ненадолго отложить, сначала приезжим нужно немного отдохнуть. Предложения типа «поесть», «перекусить», «пообедать» этикетом в таких случаях не допускались, все это объединяло в себе слово «отдохнуть». После вежливых препирательств с обеих сторон (отказ с благодарностью с одной стороны, мягкая настойчивость с другой), приехавшие давали себя уговорить, но лишь в том случае, если их приезд был рассчитан на значительное время; в противном случае отказ звучал вежливо, но категорично. В дом, где приезжих угощали, могли подойти и те лица, с которыми делегация желала встретиться, но цель приезда здесь совершенно не затрагивалась. Трапеза в этих случаях заканчивалась быстро, после нее и происходила ожидаемая встреча. При необходимости призывался толмач, хорошо знающий родной язык членов делегации. Говорил обычно старший группы, остальные по необходимости вставляли реплики, делали уточнения, вносили разъяснения и проч. Речь начиналась с краткого выражения уважения к джамаату и благопожеланий в его адрес. Затем до присутствующих кратко, четко, доходчиво доводилась просьба, пожелание, предложение или претензия приезжих от лица общества, которое они представляют. В чем бы ни заключалась суть дела, ни увещательные-просительные, ни гневно-обличительные, ни содержащие в себе откровенную угрозу речи и интонации по нормам этикета считались неуместными. Любой из членов делегации, позволяющий себе чрезмерную горячность, демонстрацию раздражения, озлобленности, гневного возмущения унижал бы в глазах хозяев и себя, и делегацию, и представленное ею сообщество. Особенно строго этих же рамок придерживались в ответах, беседе, в спорах те, кому речь адресовывалась, в начале беседы высказывавших свое уважение и к делегации, и к тем, кого они представляли. В тех случаях, когда решение проблемы в ту или иную сторону затягивалось, издали приезжих всех вместе размещали в чьем-либо доме, обслуживая их по статусу почетных гостей. Разница заключалась только в том, что участие в застолье вместе с приехавшими принимало минимальное количество местных жителей: обычно это были хозяин дома, староста, мулла (дирбир, кадий) и один

два старейшины; трапеза проходила степенно, без оживления шутками, остротами; говорили мало. Здесь ситуационно возможен был и другой вариант: сославшись на сложность высказанной проблемы, представители местных властей, посоветовавшись, могли вежливо уведомить приезжих, что ее решение откладывается на трехдневный, недельный, десятидневный срок. В этом случае они давали обязательство прислать с ответом свою делегацию, а приезжие, отдохнув, могли тут же уехать. Если же хозяева незамедлительно или через день-два принимали решение в ту или иную сторону, приехавшие воспринимали его беспристрастно, опять-таки не проявляя ни глубокого удовлетворения, радости, восторга, ни разочарования, обиды, уязвления. «Все, вами высказанное, мы доведем до сведения своих», — таков был общий смысл заключительного слова старшего делегации. Уезжая в сопровождении провожающих, снабженная по необходимости пищей на дорогу и кормом для лошадей, делегация, вежливо попрощавшись с собравшимся местным населением, отправляясь в обратный путь.

Дальнейшее развитие событий — посылка очередной делегации для выражения удовлетворения, радости по поводу принятого решения или напротив, для выражения протеста, неудовлетворенности в связи с принятым решением — зависело уже от воли, решения сельского управления, сельского схода, других инстанций социально-политических образований.

Для внесения окончательной ясности по излагаемому вопросу добавим, что те же поведенческие нормы соблюдались обеими сторонами, когда ответная делегация сообщества, отложившего решение вопроса, приезжала с отрицательным ответом. Приезд же делегации с положительным ответом, равно как и прибытие посольных для выражения удовлетворения принятым решением, превращались в праздничное веселое застолье хозяев и гостей, пришедших к единому мнению.

Итак, «стандарты и атрибуты» (по Б.Х. Бгажнокову) затронутого нами общественного института с точки зрения их значения определялись социальными его функциями. «Будучи своего рода эпицентром национальных и межнациональных контактов, гостеприимство играло громадную роль в интенсификации, оптимизации общения этноса, социума и за его пределами. Оно стимулировало и облегчало передачу культуры от одного поколения к другому, выполняя тем самым функцию интеграции и социального контроля, ... способствовало трансляции и освоению культурных ценностей других, прежде всего соседних народов»¹⁰⁶. Примерно то же функциональное значение имели нормы этикета, связанные с представительными визитами и их обменами посольными — делегациями, направляемыми для решения тех или иных вопросов в соседние и дальние общества.

6. Нормы воинского поведения

«У каждого народа существуют особые нормы поведения в случае нарушения нормального характера отношений (оскорбления, вражды), а также правила соблюдения гражданской и воинской чести, — отмечает А.М. Решетов. — Этикет предписывает в каждом конкретном случае определенное поведение: от нейтрально-отчужденного... до убийства, осуществление которого в некоторых ситуациях общественное мнение не только одобряет, но будет неудовлетворенным, если оно не произойдет. В этом случае при несоблюдении традиционных норм поведения может идти речь о потере лица»¹⁰⁷.

История народов Дагестана — это сплошная цепь сражений и битв населения горного края, на протяжении многих веков с оружием в руках отстаивавшего свою свободу и независимость. В постоянной боевой готовности держали народы и бесконечные, нескончаемые междоусобные столкновения и войны феодальной верхушки, и время от времени совершаемые военные походы и набеги дагестанцев в соседние регионы, преимущественно в Закавказье. Все это в совокупности не могло не сказаться на внутренней структуре жизни народов Дагестана, характеризовавшейся, в частности, военизованностью быта.

У нас нет ни литературы, ни полевых материалов, говорящих о решении мужской воинской чести уединенными или открытыми поединками во второй половине XIX — начале XX в. Однако память о таких поединках для более ранних этапов повсеместно в народе все же сохранилась. Поводом, причиной такого столкновения служили публичное оскорбление одного мужчины другим или затронутая честь матери, сестры, близкой родственницы. Поединком могли решить спор и мужчины соседних джамаатов, соседствующих народов, если одна из сторон непочтительно высказывалась о мужчинах и особенно о женщинах другой стороны, об обычаях, традициях, нравах другого коллективе людей. Условия поединка могли быть двоякими: до первой крови или до полной победы (т.е. тяжелого ранения или смерти одного из противников или обоих). В преданиях аварцев, даргинцев, лакцев, других народов Дагестана сохранились представления о поединках типа ордалий («божий суд»), когда подозреваемый в неблагоприятном поступке вызывал на бой обвинителя. Все это лишний раз характеризует дагестанскую общину как военизированный социум, в котором выяснение взаимоотношений с применением холодного оружия не было из ряда вон выходящим явлением.

Военные силы были представлены профессиональными воинами-дружинниками (нукерами) и народными ополчениями. Первые находились при феодальных владетелях, ханах и беках, и содержались за их счет, охраняя жизнь и имущество феодала и его окружения, прини-

мая непосредственное участие во всех военных операциях своего господина. Проф. Р.М. Магомедов упоминает еще одну категорию воинов, а именно дружинников, состоявших на службе не у феодала, а у сельской общины¹⁰⁸. Ополчение формировалось из всех мужчин джамаата, союза сельских общин, их объединений и состояло из членов джамаатов в возрасте от 15–16 до 55–60 лет, способных носить оружие. Оружие, боеприпасы, продукты питания на три дня должны были храниться в определенном месте и быть готовыми к немедленному использованию. В боевой готовности должен был находиться и конь для всадника, и сбруя. В поход, бой мужчину снаряжала жена. Именно жена снаряжает, например, Хочбара, готовящегося в гости к хунзахскому хану и предвидящего коварство последнего:

*«Неси-ка жена, мне одежду неси,
Пока я оденусь, оружие неси,
Пока снаряжусь я, коня оседлай
И, взявшись за стремя, мне сесть пособи»*¹⁰⁹.

Очень часто руководителем народного ополчения становился дибир, кадий, мог он также назначаться сельским управлением или народным сходом.

В обществах Дагестана мальчиков с 6-7 летнего возраста и до 15-17 лет опытные воины обучали военному делу: прививали навыки наездника, учили приемам рукопашного боя, обращению с кинжалом и саблей, с огнестрельным оружием и др. Разбитая по возрастным группам молодежь дважды в год призывалась на специальные сборы, где и проводила время в военных занятиях¹¹⁰.

*«Джигиты за кладбищем копыя метали,
Мечи подымали, точили клинки,
И звон раздавался железа и стали,
И сабли сверкали, и ярко блистали
Кольчуги и панцири, и шишаки»*¹¹¹.

Воины-ополченцы были разбиты не десятки по соседско-квартильному признаку, десятки формировались в полсотни, сотни. Ополчения союзов общин и их объединений подразделялись на полтысячи и тысячи. Соответственно назначались и командиры разных степеней: десятские, полусотенные, сотенные, пятисотенные, тысяцкие. Крупные воинские подразделения возглавляли дибирь и кадий союза общин, объединения союзов общин, избранные начальники, предводители. Во главе войск ополченцев нескольких союзов общин или объединений союзов мог стать и представитель феодального сословия. Любый ополченец на случай объявления сборов и военной тревоги выходил на заранее оговоренное место (имеющий коня — верхом), определенным обрезом вооружался и брал с собой трехдневный запас пищи.

На время военных сборов, объявления тревоги, военных действий, в войске и его подразделениях поддерживалась строгая дисциплина. Подчиненность приказам военачальников любого ранга была строго обязательной и безоговорочной. Получающий приказ в боевой обстановке не мог подвергнуть сомнению, критике поступившее распоряжение. От подобного поведения воина удерживала не только и не столько возможная дисциплинарная санкция (вплоть до расстрела), сколько приговор общественного мнения, опасение быть заподозренным в недостаточном мужестве. При этом следует заметить, что сколько-нибудь заметных, значимых границ, рамок во взаимоотношениях рядового воина и десятника, сотника в буднях военного времени не было, при условии, разумеется, незначительности разницы из возрастных категорий. Начальник и подчиненный, подчиненные могли вместе отдохнуть, обмениваться шутками, островами, колкостями, питаться из одного котла (в буквальном и широком смысле этого слова) и проч. Однако, непосредственно при военных действиях или в момент получения приказа, распоряжения воин выслушивал начальника стоя, подняв голову, развернув плечи, опустив руки вниз. В этих ситуациях разница в возрасте или ее отсутствии во внимание не принимались. Воин выслушивал начальника опустив глаза и поглядывая на него лишь время от времени, быстрым шагом или бегом приближаясь к начальнику, откликаясь на его зов, располагаясь от него на приличествующем расстоянии, испрашивал разрешение на уточнение приказа или на вопрос, коротким кивком головы давал знать, что сказанное понятно и будет выполнено, отходя от начальника делал шаг назад и вправо (оставляя за ним почетную правую сторону) и т.д.; т.е. оказывал ему знаки внимания и почтения по традиционному статусу «старший-младший».

На время сборов и военных действий категорически запрещалось проявление неприязни, антипатии, недружелюбия, не говоря уже о враждебных чувствах к кому бы то не было, т.е. к другому воину.

Всякие выяснения личных отношений были строгойше запрещены: осмелившиеся на подобное поведение покрыли бы себя пятном позора. От каждого воина требовалась подтянутость и опрятность во внешнем виде: ближайшее, непосредственное начальство зорко следило за выполнением подчиненными этого требования. На время военных действий для проезжающих друг мимо друга вне военного строя всадников вменялась особая форма приветствия: поводья держались в левой руке, правая ладонь сомкнута в кулак, рука согнута в локте, кулак, пальцами наружу, подносился к уровню правого уха. Так приветствовали друг друга встретившиеся одиночные всадники, одиночный всадник группу всадников или пешех, старше (по должности или по возрасту) двух конных групп. Старший конной или пешей группы от-

вечал одиночке-всаднику замедленным кивком головы, остальные могли этого не делать.

В период военных действий общее требование стойкости к мужчине многократно усиливалось. Очевидное проявление подверженности чувству голода, жажды, холода, зноя, к страданиям от невзгод, ушибов, ранений считалось показателями малодушия, слабости, недостаточной мужественности. Как бы тяжело не был ранен воин, возгласы и стоны он мог себе позволить только лишь в состоянии беспамятства. Последнее, на первый взгляд маловероятное, обстоятельство подтверждается не только нашими полевыми материалами: задолго до нас об этом писали непосредственные участники и свидетели боев шамилевского периода¹¹². В эпической песне об Османе из Унчукатля повествуется о том, как захватив героя и пытая его, враги хотели дознаться, куда он отогнал стадо овец.

*«Къюй-къуру диянин къуртлусса ххаржан
Хъазам ххяххя бувккун махъа дурккунни.
НякI – члутлул ккулларду ттурчлун битлай,
Ччаннугъу, каругъу парчлатла дурни –
– Ца члук къабуккунни къацI-къакъарттува!»*

*«Вонзавишишь по роговую рукоять кинжала
Разрезав грудь, вышел сзади,
Синесвинцовые пули, вонзаясь в кости,
И ноги, и руки превратили в месиво –
– И звука не вышло из рта – гортани!»*

Стойкость в бою воспринималась мужчинами как нечто заурядное, сама собой подразумеваемая норма поведения. Читаем в «Сражении с Нидир-Шахом:

*«Стали защищаться молодцы наши,
Пулевые раны кровью сочились.
Стали защищаться молодцы наши,
В пулевые раны черто¹¹³ втыкая!»¹¹⁴*

Общаясь с невооруженным, воин, дружинник избегал дать повод первому не то, чтобы сказать, но даже подумать: «Ты так дерзок и смел, потому, что стоишь перед безоружным!» То же относилось и к ситуации, если мужчины были вооружены не равнозначно: у одного, к примеру, ружье, пистолет, сабля, а с другого только кинжал на поясе. Традиционные этические нормы предписывали вооруженному придерживаться особо подчеркнутой учтивости, деликатности, предупредительности в общении с невооруженными. Жестко осуждалась манера говорить с собеседником с ружьем в руках, за спиной, на плече или положив руку не рукоять пистолета, шашки, кинжала. Заходя к кому-либо в дом, первым делом, согласно этикету, воин должен был отло-



жить в сторону саблю, огнестрельное оружие, и лишь потом принять приглашение сесть и начать беседу. В лакской песне пожилой мужчина выговаривает молодому человеку, требующему назвать местопребывание своего врага – его сына:

*«Туул къатлувун ухханнин,
Ххаллчи ярагъ лябиши!
Ттух зума – чхик! акъанни
Туруллия ка дукъа».*

*«Прежде, чем передо мною разглазольствовать,
Руку с сабли убери,
Прежде, чем зайти в мой дом,
Хваленое оружие (собств. – «оружие, которым ты
кичишься») приземли (собств. – «положи вниз»)!»).*

Мать, провожая сына на чужбину, дает ему наставление, и в частности:

*«Пахрулий ламус буллан
Анавар мауккара,
Ярагъ бакъанал хъхъичлух
Ханшав ккаккан мадара».*

*«Демонстрировать показное благонравие
Торопливость не проявляй,
По отношению к безоружному
Гордыню (собств. – «ханство») не проявляй».*

Подготовка война, привитие подросткам, юношам воинского мастерства, система организации военных сил и многое другое, связанное с военизированным бытом дагестанских джамаатов, своими корнями уходит в ранние этапы развития общества. Новое и новейшее время унаследовало от этих этапов отдельные архаические черты, внутренняя сущность, целесообразность которых сейчас остается в области предположений и догадок, либо вообще не «расшифровывается». Так, согласно этическим нормам, на все время воинских сборов, учений, военных действий мужчина-воин лишался права общения со всеми женщинами селения, за исключением матери, бабушек, жены и незамужних дочерей. Возможно, что подобная табуация своими корнями уходила в мужские объединения, мужские союзы, характерной чертой которых, в частности, было доведенное до крайнего минимума общения с «непосвященными» вообще и с женщинами в частности¹¹⁵.

Для наглядности обратимся еще раз к фольклору. Та же мать, провожающая сына на чужбину, напутствует юношу:

*«Шярав бивклу хъу члумар
Чюлушив мадулларда,*

*Мыллатрайн даяви бувкни
Хъанницлух маакъларда».*

*«Если в селение случилась смерть,
Не наряжайся,
Если округа втянута в войну,
Прекрати общаться с женщинами»).*

Таким образом, воинский этикет, нормы этикетного поведения готового к военным действиям мужчины, занимали значительное место в традиционной культуре народов Дагестана, общественные жизнь и быт которых на протяжении веков носил военизированный характер.

Заметное место в традиционном общественном быте дагестанских народов занимал обычай кровной мести. Этические, этикетные нормы поведения, связанные с этим развитым институтом¹¹⁶, во многих отношениях пронесли, основывались именно прежде всего на характеристиках, положениях военизированного быта, что позволяет считать целесообразным рассматривать хотя бы некоторые из них в купе с воинским этикетом как таковым.

Наследие родового строя, обычай кровной мести, сохранился до начала XX в. в силу специфических условий развития социально-общественных отношений народов Дагестана, неоднократно нами уже охарактеризованных. Являясь выражением негативного оценочного заряда с точки зрения современности, он выполнял в свое время и позитивные функции, т.к. служил одним из средств правовой регуляции межличностных, межджамаатских, межсоюзных и прочих отношений. В XVIII – и соответственно в XIX в. обычай развивался в условиях ограничения круга задействованных в нем лиц и усиления тенденции к замене мести как таковой ее альтернативным началом – выкупными платежами в пользу пострадавшей стороны («цена крови»).

В утверждении и развитии обычая кровной мести сыграл заметную роль и культ предков: акт мести стал рассматриваться как удовлетворение желаний, требований предков, как средство из задабривания¹¹⁷.

За оскорбление, наносящее тяжелый урон достоинству личности, виновный, не посчитавший необходимым принести публичных извинений, подлежал преследованию. При этом принималось в расчет ущемление достоинства не только того или иного мужчины, но и его ближних, особенно женской их половины. Посыгнувший на честь и достоинство всего джамаата мог преследоваться как кровник любым мужчиной этого джамаата. Наконец, на мужчине лежала обязанность кровной мести убийце отца, брата, сына, любого родственника. Во всех этих и в некоторых других случаях кровная месть провинившемуся считалась обязательной, становилась главным, первостепенным делом

жизни мужчины. Недостаточная активность того, на ком «лежала кровь», его медлительность, не говоря уже об отказе от обязанности кровомщения, покрыло бы мужчину несмываемым позором и сделало бы жизнь его предков и потомков в своем же обществе невыносимой. «Кровь убитого жаждала отмщения. Дух его блуждал возле аула родичей, и если они забыли или не хотели отомстить, то злоба его могла обратиться на них, причинить всему роду неисчислимые бедствия», — писал, в частности Н.И. Березин¹¹⁸. У горских евреев, отмечает И.Ш. Анисимов, «каждая капля крови должна быть отомщена, и покойник до тех пор не успокоится, кровь его не перестанет кипеть, и он не будет принят к престолу Всевышнего, пока не будет взята кровь за кровь»¹¹⁹.

Морально-этические нормы ограничивающего, запрещающего характера в обычае были также унаследованы новым и новейшем временем из глубин «седой старины». Так, кровному преследованию не подвергались женщины всех возрастов, несовершеннолетние, глубокие старцы, тяжело больные (до выздоровления), умственно неполноценные. Тем не менее, ответственность снималась только с лиц последней из перечисленных категорий: в прочих случаях за преднамеренное и даже нечаянное убийство преследовался как кровных ближайший родственник виновного (отец, брат, сын, дядя, двоюродный брат и др.) или муж. Считалось унижительным для осуществляющего месть применение оружия по отношению к спящему, молящемуся, находящемуся в хадже, держащему пост, пребывающему в трауре по члену семьи в течении трех дней, утоляющему жажду, находящемуся в узаконенных интимных отношениях, справляющего естественные надобности — до окончания означенных состояний и действий. Нанесение удара или выстрел в спину резко осуждались общественным мнением: виновный подвергался риску «потерять свое лицо».

Общественное мнение стояло на страже запрета осуществления кровомщения в дни религиозных праздников, а также в периоды празднования Дня весны, Первой борозды и некоторых других календарных праздников.

Особая манера поведения вменялась в обязанность родственникам и родственницам убийцы по отношению к родным и близким убитого. Первые по стародавним нормам этики уступали дорогу и место вторым, избегали шутить, веселиться, балагурить в их присутствии, при случайных или вынужденных контактах смотреть в глаза родственникам убитого, находиться в числе группы отдыхающих, беседующих, вообще проводящих досуг, если среди них находилось хоть одно из лиц пострадавшей стороны, и др. Такое требование вменялось в обязанность всей группе родственников убийцы и в тех случаях, если она численно, по материальному благосостоянию или в социальном отношении превосходила противную сторону. У аштикулинистских лакцев

(сел. Вачи, Сумбатль, Цовкра), у народов Западного Дагестана (гинухцы, гунзибы, асахские цезы), если убийца был близким родственником женщины, вышедшей замуж за члена тухума убитого, то эта женщина должна была немедленно покинуть дом мужа и возвращалась домой только по истечению 40 дней. Все это время она проводила в доме отца, дяди, носила траур по погибшему, и отцовская родня приходила к ней с выражением соболезнований. Если убийцей родственника жены был ее муж, сын или близкий родственник мужа, она вела себя также с той разницей, что на время проживания вне дома мужа имела право на этот же срок взять с собой своих несовершеннолетних детей. Этот обычай, призванный дать возможность женщине продемонстрировать свою сопричастность к событиям ее родного (отцовского) тухума, возможно некогда был характерен для всех народов Дагестана.

Определенные нормы этики должен был соблюдать мужчина и по отношению к поверженному врагу. Всякое измывание над трупом поверженного общественное мнение резко осудило бы. Совершив месть, кровник имел право присвоить себе оружие убитого. Присвоение же любого другого личного имущества погибшего сводило на нет акт мести: в подобном случае убийство из мести приравнялось к убийству с целью ограбления.

Специфические нормы соблюдались между группами родственников убийцы и убитого при совершении обряда примирения. Сам обряд, неоднократно описанный в историко-этнографической литературе, состоял в следующем. Компенсировав пострадавшей стороне материальные издержки по похоронам и организации поминок по убитому, и уплатив предусмотренную местными адатами «цену крови», родственники убийцы во главе с ним самим непосредственно, отправлялись к дому погибшего. Все шли без папах, босиком, с закатанными до колен штанинами и засученными до локтей расстегнутыми до ворота рубашками. Последние 1,5–2 десятка метров процессия двигалась на коленях¹²⁰. Примерно через 15–20 мин. к ним из дома выходили представители тухума убитого, и старший из них, подойдя к коленопреклоненному убийце, слегка прикоснулся к его голове и произносил фразу «Да простит тебя Бог». Обряд считался завершенным и заканчивался совместной трапезой обеих сторон, организованной за счет родственников убийцы. С этого дня между родственниками убийцы и убитого складывались отношения близких людей, с обязательным взаимным участием в важнейших событиях друг друга: в вопросах кровной мести, в проблемах защиты чести, достоинства и имущества каждого члена семей, при свадьбах, других семейных торжествах, при похоронах, при строительстве дома и т.д. Демонстрация доступными средствами, одобренными традиционными нормами этики, взаимной привязанно-

сти, взаимного уважения надолго определяла характер их взаимоотношений.

Каждая из сторон использовала любой повод для оказания внимания другой стороне, одаривая членов семьи подарками (продуктами, предметами личного пользования, одеждой и проч.) по случаю религиозного или календарного праздника, приезда члена семьи после долгой отлучки, семейного торжества и др. Впрочем, для подобного дарообмена определенного повода и не требовалось, знаки внимания этого типа семьи могли оказывать друг другу просто так, в любой день. При этом сторона убийцы старалась во всех отношениях превзойти другую сторону в оказании знаков внимания и расположения.

Таким образом, нормы воинского этикета, с включением в их состав поведенческих правил института кровной мести, призваны были упорядочить взаимоотношения воинов между собой, вооруженного и безоружного, группы людей, находящихся в состоянии враждебности по отношению друг другу в связи с проблемами кровной мести. В живучести этих традиций сыграли свою роль и пережитки родового строя, и рудименты строя военной демократии, и значительность в джамаатах Дагестана понятия и статуса «лично свободной». Не сбрасываются со счетов при этом, надо полагать, и этнопсихологические характеристики народов Дагестана, общими чертами которых давно стали горячий темперамент, гипертрофированное самолюбие и восприятие понятий «честь», «достоинство» и т.д.

7. Некоторые нормы поведения, связанные с религией

Исламско-шариатские установления, по определению известного исследователя истории стран мусульманского востока и ислама Е.А. Беляева, «как густая и крепкая сеть оплетали все действия мусульманина, и не только с религиозно-обрядовой стороны, но и в личной, семейной и общественной сферах его жизни и деятельности»¹²¹. Нравственные воззрения и вытекающие из них поведенческие характеристики формировались под воздействием мусульманского духовенства. По данным Н. Самурского, во второй половине XIX в. численность духовных лиц в Дагестане приближалась к 40 тысячам, а число мечетей с примечетскими медресе составляло 2100¹²². Морально-этические установления и воззрения в исламско-шариатском толковании рассматривались как часть мусульманского мировоззрения, основы которого изложены в Коране, а также в суннах, в толкованиях-тафсирах. Разрешенное, обязательное и запретное; критерии справедливости и несправедливости, благородства и низости, достойного и недостойного, добра

и зла определялись предписаниями свыше и считались исходящими от Всевышнего.

Исламско-шариатские критерии нравственности распространились в Дагестане и на основе тарикатского мюридизма — одной из разновидностей суфизма, признававшего единственной реальностью Бога, а главным стремлением человека — его духовное слияние с Высшей субстанцией через несколько ступеней нравственного совершенствования. Последнее достигалось отрешением от всего земного, от чувственных восприятий и сосредоточением на устремленности к воспоминаниям души о ее пребывании в божественной среде до ее вселения в человеческое тело¹²³.

Ставший на путь искателя абсолютной истины, т.е. сближения, слияния с божественной средой, назывался мюридом. Нравственное совершенствование мюридов проходило под руководством шейха — духовного наставника. От «стремящегося» (мюрида) требовалось изнурять свое тело физическими страданиями, чтобы желания не отвлекали от устремления ко Всевышнему, доводить до минимума еду и потребление воды, не совершать низких поступков, отказаться от проявлений эгоизма, искренне раскаиваться в прегрешениях, прощать обиды, стойко и безропотно переносить невзгоды, быть покорным судьбе и довольным жизнью.

Для мюрида шейх — это носитель высшей добродетели, особа, приближенная к божественной ипостаси. Безукоризненное следование наставлениям шейха и безоговорочное подчинение его воле — обязательные условия для мюрида; «... потому, что шейхи суть собеседники Бога и сообщество с ними есть то же, что сообщество с Богом, а соблюдение правил учтивости в отношении к Богу есть непрменный долг человека во всякое время»¹²⁴. Перед общением с шейхом мюрид должен был совершить омовение, зайти к наставнику только с его разрешения, приложиться к его правой руке и отойти к двери, пока не получит разрешения сесть на указанное место, приближаться к шейху мюрид должен был на коленях, не наступать на ковер, на котором шейх сидит, уйти или начать беседу только с его разрешения. Говорить с шейхом следовало в пониженной тональности, не глядя ему в лицо. Мюрид не мог высказать недовольства или обиды на резкое замечание шейха, уличать его в нарушении норм шариата, слушаться его приказа, распоряжения, как бы абсурдными они ему не показались. Покидая шейха, надо было поцеловать ему руку и колено и отходить пятясь, не поворачиваясь к шейху спиной — и др.¹²⁵.

Перечисленные и другие нормы поведения в изложении Джамал эд-Дина Казикумухского служили руководством для взаимоотношений небольшой группы людей. Соглашаясь с ним по основным позициям, другие идеологи тариката вносили в учение свои коррективы¹²⁶. Так,

Ильяс-Хаджи Цудахарский высказывался против норм взаимоотношений мюридов с шейхом, унижительных для первых из них. Мугидин Магомедханов из Арчиба уточнял, что нравственные нормы для шейха и мюрида должны быть одинаковыми, что мюрид не должен делать различий между «самыми сильными и самыми несчастными», что шейх должен показывать пример неприхотливости и скромности в вопросах материальных ценностей¹²⁷ и др.

Нет необходимости лишний раз говорить о значении религии в жизни общества, понятно оно, хотя бы в общих чертах, и в отношении определения поведенческих характеристик вообще и общения в частности. Существует даже такая, весьма популярная, точка зрения (школа американского прагматизма): мотивируя поведение, религия тем самым вносит элемент упорядоченности в общественные отношения, что было бы невозможно, если бы все члены общества были бы исключительно носителями рационального образа действия¹²⁸.

Вероучение ислама, распространявшееся в Дагестане с VII–VIII вв., примерно к XIV–XVI вв. овладело умами большей части населения горного края, хотя окончательное его утверждение в различных его частях происходило неравномерно, затянувшись в отдельных регионах до конца XVIII в.¹²⁹ Ислам не просто проник и утвердился здесь, он привился до такой степени, что все свои действия и поступки дагестанец-мусульманин безусловно соразмерял и старался привести в соответствие с учением Корана и установлениями шариата. Это обстоятельство не могло не отразиться на оценочных критериях морально-этических норм, на поведенческих характеристиках, на отношениях этикетного плана, система, комплекс которых, как и любое из составляющих, рассматривались как угодные или негодные Создателю, Пророку, букве и духу Корана, положениям шариата. При этом, следует подчеркнуть, изменения произошли не в характере, во внешней форме и внутреннем содержании соответствующих норм, а главным образом именно в аспекте их восприятия и толкования с позиций догм исламского вероучения.

Исламско-шариатские принципы нравственности по сути дела стали повседневными поведенческими нормами. «Необходимо подчеркнуть, — совершенно справедливо отмечает, в частности, А.Р. Бамматова, — что прогрессивные нравственные нормы и представления могли отстаиваться в рамках признания или компромисса с религией. Об этом свидетельствуют этические воззрения Зайду из Куркли, Гасана из Алкадари, Али-Гаджи из Инко и некоторых других деятелей, занимавших в разное время должность священнослужителей»¹³⁰.

К приверженцу мусульманской религии, к молящемуся, к отдельному человеку или группе людей, находящихся в контакте или в окружении молящегося, молящихся, предъявлялись требования запре-

щающего или престижного плана, носившие, кроме прочего, и характер проявления культуры поведения.

Так, например, считалось запретным с точки зрения канонистики и противоречащим этическим нормам прерывать молящегося или готовящегося к молитве человека: совершающего намаз, читающего Коран, молитву, занятого Зикром, совершающего омовение. Верующий, позволивший себе отвлечься на мирские проблемы и заботы во время духовного общения с Высшей субстанцией, не только нарушил бы религиозные каноны, но и поступил бы в разрез с элементарными требованиями культурных традиций.

Точно также, любому человеку воспрещалось проходить перед молящимся, во всяком случае — в непосредственной близости от последнего. Если намаз совершался на лоне природы, а условия рельефа не позволяли проходящему мимо изменить маршрут, надо было либо пройти перед молящимся, отойдя от него на более или менее значительное расстояние, либо дождаться окончания намаза. Предвидя возможность подобной ситуации и стремясь свести до минимума неудобства, причиняемые случайному прохожему, молящийся ставил перед собой, в некотором отдалении, какой-либо предмет, чаще всего камень, булыжник, валун и, таким образом, упрощал положение: теперь пройти мимо молящегося (перед ним) позволялось. Молящийся (совершающийся намаз) погрешил бы против элементарных религиозных правил и одновременно повел бы себя вразрез с требованиями традиционной культуры поведения, если бы стал молиться в сторону зеркала, картины (позже — фотографии), в сторону невдалеке расположившегося любого человека, животного: здесь требовалось либо слегка изменить направление совершения намаза (всегда ориентированного на юго-восток, в сторону Меки, Каабы), либо так или иначе удалить названные вещи, предметы, человека, животное. В сатирических куплетах, адресованных девушкой парню, в частности говорится (поется):

*«Чакнил ххичла ша ласуй,
Солават диркьин дувуй,
Кьиблалий тлайла хъанай
Дагъанттуийн къанчру бувуй».*

*(«[Ты] проходящий перед (совершающим) намазом,
Прерывающий молитву,
Ориентируясь на юго-восток
[На деле] крестящийся перед зеркалом»).*

По утвердившимся нормам, отдельный человек или группа людей, находящиеся в одном помещении с творящим намаз или в непосредственной близости от него, должны были с раскрытыми на уровне груди ладонями тихо, про себя, присоединиться к его посленамазной

молитве, обращению к Богу. Если молящейся была женщина, к ее плеченамазному обращению присоединялись все женщины и несовершеннолетние; если это были мужчины или женщина преклонного возраста – присоединялись все.

Правила хорошего тона предусматривали обращение к человеку, закончившего молитву, со словами «да примет Бог [молитву]». При коллективных молитвах, молениях и намазах, как бы велико не было число занятых в них, всякие посторонние разговоры, шепот, подача, условных знаков и прочие отвлечения считались крайне неприличным. Невоспитанность, граничащую с неприличием, продемонстрировал бы тот, кто участвуя в подобных коллективных действиях, позволил бы себе почесываться, ковыряться в носу, отряхиваться или считать пятно со своей одежды, внимательно кого-либо или что-либо рассматривать, реагировать на внешние шумы, звуки, разговоры и т.д. Проходя мимо мечети или молитвенного дома, любой правоверный должен был остановиться, повернуться к строению лицом и, раскрыв ладони на уровне груди, произнести широко известную короткую формулу своей сопричастности к исламу и его догмам. Те же формы поведения требовались от верующего, проходящего вблизи мусульманского кладбища, с той разницей, что в этом случае читалась специальная молитва («Аьргам»). Мусульманин, услышавший призыв к молитве и по тем или иным причинам не имеющий возможность немедленно приступить к намазу, был обязан прервать любое свое действие, занятие, протянуть согнутые в локтях руки на уровне груди вверх и произнести ту же формулу – молитву, что и в самом первом случае. Следует особо подчеркнуть, что все перечисленные и им подобные поведенческие нормы (равно как и большинство из тех, на которых мы будем останавливаться ниже), носили двойственный характер. С одной стороны, затронутые нами поведенческие нормы были призваны обслуживать сферы приобщенности населения к исламской идеологии. Но, с другой стороны, в новое и новейшее время несоблюдения, нарушение этих норм противоречило традиционной культуре поведения, оформляя значительную часть престижных или ожидаемых характеристик в ситуациях общения «человек-человек», «человек-группа людей», «группа-группа».

Следуя нормам этики, правилам этикета, люди избегали говорить на легкие, легкомысленные, фривольные темы с совершившим паломничество, с лицом духовного звания или человеком, держащим пост. Взрослый человек, неожиданно или целенаправленно переключившийся на подобную (т.е., несколько фривольную) тематику, по своей ли инициативе или по вине кого-либо из окружающих, сразу же прятал, убирал в карман четки, если до этого держал их в руках. Определенных норм придерживался член общества и по отношению к Ко-

рану. Перед прикосновением к нему следовало вымыть руки, прикасаясь к Священной книге полагалось произнести специальную (универсальную для любого начинания) формулу («Бисмилагь...»). Хранить Коран следовало в чистом месте, лучше всего – в футляре или мешочке, расположив его повыше, но так, чтобы брать и класть его на место было удобно. На Коран, поверх него нельзя было ничего класть: любая вещь, кроме куска хлеба, принижала достоинство Корана.

К проявлению культуры поведения можно отнести и требования не вступать в споры и диспуты на религиозные темы, не чувствуя за собой солидной суммы знаний и достаточной подготовки. Так же относилось общественное мнение к религиозным диспутам с иноверцами: принять в них участие мог лишь хорошо подготовленный человек, умеющий к тому же продемонстрировать приоритеты собственных религиозных убеждений, не оскорбляя чувств инаковерующего.

Не могли не затронуть нормы религиозного этикета и сферу института гостеприимства. Так, с первых минут появления гостя в доме, хозяин показывал приезжему местонахождение молитвенного коврика (или то, что его заменяло), кувшина и тазика для омовения – для совершения намаза, а также правильно ориентировал его в направлении молитвы (т.е., на юго-восток). По сложившимся нормам приезжий сам должен был выразить желание принять участие в обеденной пятничной молитве в местной мечети: хозяин не мог пригласить гостя на это. Точно также хозяин ждал проявления инициативы гостя в вопросах его участия в коллективных обрядах-молениях вызова дождя, вызова солнца, в зикре и др.

Мы здесь затронули самые общие, самые поверхностные нормы, совокупность которых лишь приближенно иллюстрируют многообразие норм культуры поведения в религиозной сфере. Например, не говориться здесь о своеобразных этикетных отношениях между шейхом и его учениками (мюридами), содержащие в себе коленопреклонения, целование руки, специальные омовения и др.: они, эти отношения, повсеместный характер не носили и характеризовали лишь специальные особенности общения в узком кругу шейха и его последователей.

1. Магомедов Р.М. Дагестан: Исторические этюды. Махачкала, 1971. С. 261.

2. Бгажноков Б.Х. Адыгский этикет. Нальчик, 1979. С. 7.

3. См., например: Серебрякова М.Н. О некоторых особенностях этикета у современных турок // Этикет народов Передней Азии: Сб. статей. М., 1988. С. 221–262.

4. См.: Loeser Fr. Deontik. Berlin. 1966. Здесь о деонтике – как о сфере императивов социально-одобренного поведения в этике.

5. *Doi L.T. Amae: A key concept for understanding Japanese personaliti Structure // Japanese culture, its development and characteritics. Chicago, 1962. P. 132.*

6. *Befu H. Japan: An Antropological introduction. San-Francico-Scranten-London-Toronto. P. 159.*

7. *Бгажноков Б.Х. Указ соч. С. 14.*

8. См.: [*Мухаммед Садык-и Каишари*]. Адаю-уль-Салахан (Кодекс приличий на Востоке). Пер. *Н. Лыкошина*. Ташкент, 1895. С. 26-28; *Оршо Э. Арабский этикет в Иордании // Этикет у народов Передней Азии. С. 118-119.*

9. Коран. IX, 88.

10. *Серебрякова М.Н. Указ. соч. С. 242-243.*

11. См.: *Леббок Дж. Начало цивилизации и первобытное состояние человека.* СПб, 1836. С. 310-311; *Летурно Ш. Социология, основанная на этнографии.* СПб, 1895. Вып. 1. С. 8; См. также: *Бгажноков Б.Х. Указ. соч. С. 18.*

12. *Бгажноков Б.Х. Указ. соч. С. 18-19.*

13. См.: *Лузиев С.А. Балхарцы. С. 191-192.*

14. *Парту-Патима // Песни народов Дагестана. Л., 1970. С. 23.*

15. Ср. русское: «Покойный Иван, да будет ему земля пухом...»; «Как-то моя мать, да будет ей Царствие Небесное,...», «Наш покойный батюшка, мир праху его, ...» др.

16. См.: например: *Магомедов М.М. Тиндинцы: Историко-этнографическое исследование. XIX – начало XX в. Махачкала, 1998 // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 855. Л. 53; Гаджиев Г.А. Багулалы: Историко-этнографическое исследование. XIX – начало XX вв. Махачкала, 1991 // РФ ИИАЭ Ф. 3. Оп. 3. Д. 787. Л. 91; Ризаханова М.Ш. Гунзибцы: Историко-этнографические исследование. XIX – начало XX вв. Махачкала, 1987 // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 659. Л. 112.*

17. То же и в Йемене. См.: *Герасимов О.Г. На ближневосточном перекрестке. М., 1983. С. 91.*

18. *Магомедханов М.М. Указ. соч. Л. 88.*

19. Там же. Л. 101.

20. *Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. СПб, 1871. Т. 1. Кн. 1. С. 552.*

21. *Воронов Н.И. Из путешествия по Дагестану // ССКГ. Тифлис, 1879. Вып. 3. С. 39.*

22. *Шиллинг Е.М. Балхар. Пятигорск, 1936. С. 4.*

23. *Ган К.О. Путешествие в Кахетию и Дагестан (летом 1898 года) // СМОМПК. Тифлис, 1902. Вып. 31. С. 91.*

24. Весьма приблизительно, со слов информаторов сел. Кумух, Хурухра, Акуша, Кудияб-Росо, Изано, Карата, Анчих, Бежта, Глядал,

Кидеро, Гинух, Нахада, Хамаитль, Шаитли, Шапих, Мокок, Эрпели, Рутул. Полевой материал автора 1985-1989 годов.

25. См. для сравнения: *Родионов М.А. Характерные части этикета у ливанцев // Этикет: у народов Передней Азии. М., 1988. С. 83-85.*

26. См.: *Егорова В.П. Из народных традиций Дагестана // Вопросы истории и этнографии Дагестана. Махачкала, 1970. Вып. 2; Лузиев С.А. Взаимопомощь в хозяйственной деятельности лакцев (вторая половина XIX – начало XX в. // Хозяйство народов Дагестана в XIX-XX вв. Махачкала, 1979; Мусаева М.К. Взаимопомощь и ее формы у хварцин // Вопросы общественного быта народов Дагестана в XIX – начале XX в.*

27. См.: *Гаджиева С.Ш. Кумыки: Историко-этнографическое исследование М., 1961; Она же. Материальная культура ногайцев в XIX – начале XX в. М., 1976; Она же. Дагестанские терекеменцы: Историко-этнографическое исследование. М., 1985; Гаджиева С.Ш., Османов М.О., Паидева А.Г. Материальная культура даргинцев. Махачкала, 1967; Материальная культура аварцев. Махачкала, 1967; Булатова А.Г. Лакцы: Историко-этнографическое очерки. XIX – начало XX в. Махачкала, 1971; Она же. Лакцы: Историко-этнографическое исследование. XIX – начало XX в. Махачкала, 2000; Агулы. Махачкала, 1975; Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин. XIX начала XX в. М., 1978; Алимова Б.М. Табасаранцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1992; Она же. Кайтаги. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1998; Алимова Б.М., Магомедов Д.М. Ботлихцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1993; Алимова Б.М., Лузиев С.А. Годоберинцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1997; Лузиев С.А., Магомедов Д.М. Бежтинцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1994; Мусаева М.К. Хварцины. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1995 и др.*

28. *Косвен М.О. Семейная община и патронимия. М., 1963. С. 198.*

29. *Курбанов М.-З. Ю. Указ. соч. Л. 172.*

30. Именно с таких позиций подходят к проявлениям, соблюдением обычая взаимопомощи А.Г. Булатова, включая большинство его форм в сферу праздничной культуры народов Дагестана. См.: *Булатова А.Г. Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана в XIX начале XX в. Л., 1988.*

31. *Петрушевский И.П. Социальная структура Джаро-Белоканских вольных обществ накануне российского завоевания // Исторический сборник. Л., 1934. Вып. 1. С. 224.*

32. Булатова А.Г. Указ. соч.
33. Гаджиев Г.А. Багулавы. Л. 140–141.
34. См.: Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана С. 227.
35. См.: Агларов М.А. Андийская группа народностей в XIX – начале XX в.: Историко-этнографические очерки. Махачкала, 1965 // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 67. Л. 253.
36. См.: Лугуев С.А. Балхарцы. Л. 193.
37. См.: Scheff T.I. The distancing of emotion in ritual // Current Anthropology. 1977. Vol. 18. № 3. P. 489; Абрамянц Л.А. Первобытный праздник и мифология. Ереван, 1983. С. 64–65; Байбури А.К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточно-славянских обрядов. СПб., 1993. С. 34.
38. См.: Булатова А.Г. Указ. соч. С. 68–72; См. также: Булатов Б.Б., Лугуев С.А. Духовная культура народов Дагестана в XVIII–XIX вв. (Аварцы, даргинцы, лакцы). Махачкала, 1999. С. 103–106.
39. См.: Карпов Ю.Ю. Персонажи шайтлинского праздника игби: Атрибуты костюмов и общественные функции // СМАЭ. 1989. Т. 43.
40. См. об этом: Байбури А.К. Об этнографическом изучении этикета. С. 36.
41. Ряженые веселили собравшихся на свадьбах, на празднике первой борозды, при выступлениях канатоходцев и др.
42. Ризаханова М.Ш. Гунзибцы. Л. 126.
43. Там же. Л. 206.
44. См.: Шиллинг Е.М. Пережитки мужских союзов в Дагестане // Доклады исторического факультета МГУ. М., 1947. Вып. 6; Он же. Кубачинцы и их культура. М.; Л., 1949; Он же. Дагестанская экспедиция // КСИЭ. 1949. Вып. 4; Агларов М.А. Андийская группа народностей; Егорова В.П. Некоторые формы организации досуга сельского населения Дагестана // ВИЭД. Махачкала, 1972. Вып. 3; Лугуев С.А. Реликты мужских союзов в общественном быте лакцев // Тез. докл. Всесоюзной сессии по итогам полевых этнографических исследований в 1980–1981 гг. Нальчик, 1982; Он же. Некоторые формы ритуализованного досуга ахвахцев // Вопросы общественного быта народов Дагестана в XIX – начале XX в. Махачкала, 1987; Он же. Балхарцы. Л. 224–225; Гаджиева С.Ш. Указ. соч.; Исламмагомедов А.И. Мужские собрания гюркью рукь у аварцев // Тез. докл. научн. сессии, посвященной итогам экспедиционных исследований ИИЯЛ в 1984–1985 гг. Махачкала, 1986; Он же. Формы общественного досуга у горцев Дагестана // Вопросы общественного быта народов Дагестана; Булатова А.Г. Зимние игры и развлечения в традиционном общественном быту народов Дагестана; Она же. Традиционные праздники и обряды...; Дибиров

М.А. Народные игры и состязания в дагестанских мужских союзах // Вопросы общественного быта народов Дагестана – и др.

45. См.: Джанашвили М. Древняя Грузия. Тифлис, 1911. Т.2; Варданян Л.В. Традиции мужских возрастных групп у армян (конец XIX – начало XX в.) // Армянская этнография и фольклор: Материалы и исследования. Ереван, 1981. Вып. 12 – и др.

46. Бгажноков Б.Х. Тайные и групповые языки адыгов // Этнография народов Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1997. Вып. 1.

47. См.: Снесарев Г.П. Традиция мужских союзов в ее позднейшем варианте у народов Средней Азии // Материалы Хорезмской экспедиции. М., 1963. Вып. 7; Он же. О реликтах мужских союзов в истории народов Средней Азии. М., 1964; Буриев А.Б., Рассудова Р.Я. Мужские объединения и община у узбеков и таджиков на рубеже XIX–XX в. // Кратк. содерж. докладов Среднеазиатско-Кавказских чтений. Л., 1983; Есбергенев Х. Мужские собрания «зияфат» у каракалпаков // Тез. докл. Всесоюзной сессии по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1982–1983 гг. Черновцы, 1984; Тошматов Н.Э. Традиционные мужские объединения и их роль в семейной обрядности у населения Ура-Тюбе // Изв. АН Тадж. ССР. 1987. № 4; Рахимов Р.Р. «Мужские дома» в традиционной культуре таджиков. Л., 1990 – и др.

48. См.: Ястебов В. Новые данные с союзах неженатой молодежи на юге России // Киевская старина. 1898. (Отд. оттиск).

49. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов (XIX– начало XX в.). М., 1973; Харватова Э. Традиционные юношеские союзы и инициационные обряды у западных славян // Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской духовной культуры: Источники и методы. М., 1989 – и др.

50. См.: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Зимние праздники. М., 1973; Весенние праздники. М., 1977; Летне-осенние праздники М., 1978; Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983.

51. См.: Календарные обычаи и обряды народов восточной Азии: Новый год. М., 1985; Годовой цикл. М., 1989.

52. См.: Андреев Ю.В. Мужские союзы в поэмах Гомера // ВДИ. 1964. № 4; Козлов С.Я. Тайные ритуальные общества в Западной Африке // Религии мира: История и современность. М., 1983; Азаров А.И. Традиционные мужские союзы Меланезии. Конец XIX – середина XX в.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1985; Иванчик А.И. Воины – псы: Мужские союзы и скифские вторжения в Переднюю Азию // СЭ. 1988. № 5 – и др.

53. Карпов Ю.Ю. Джигит и волк: Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа. СПб., 1996; Он же. Мужские союзы в

социокультурной традиции горцев Кавказа. XIX– начало XX в.: Автореф. дис. ... докт. ист. наук. СПб., 1999.

54. *Ризаханова М.Ш.* Гинухцы. Л. 211.
55. *Шуриц Г.* История первобытной культуры. СПб., 1907. Вып. 1. С. 62.
56. См., например: *Булатова А.Г.* Указ. соч. С. 48; См. также: *Сазонова М.В.* О женских возрастных группах в Хорезме // Кратк. содерж. докладов Среднеазиатско-Кавказских чтений. Л., 1978. С. 10.
57. См.: *Ризаханова М.Ш.* Указ. соч. Л. 167.
58. *Чичеров В.И.* Зимний период русского земледельческого календаря в XVI–XIX вв. М., 1957. С. 192.
59. *Штернберг Я.Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936. С. 162.
60. См.: например: *Итс Р.Ф.* Введение в этнографию. Изд. 2. Л., 1991. С. 74.
61. См.: *Шиллинг Е.М.* Кубачинцы и их культура. С. 188–190; *Гаджиева С.Ш.* Кумыки. С. 73–76; Она же. Традиционный земледельческий календарь и календарные обряды кумыков. Махачкала, 1989. С. 58–82; *Булатова А.Г.* Зимние игры и развлечения... С. 75–79; Она же. Традиционные праздники и обряды... С. 86–90; *Исламгагомедов А.И.* Формы общественного досуга... С. 54–60; *Лузиев С.А.* Некоторые формы ритуализованного досуга... С. 116–118 – и др.
62. См.: *Агларов М.А.* Андийцы. Л. 168.
63. См.: *Лузиев С.А., Магомедханов М.М.* Традиционные застолья в Дагестане // Крат. содерж. докладов Международной конференции. Лондон, 1990; Они же. Правила и норма застольного поведения в Дагестане // Традиционная пища народов Дагестана. Махачкала. 1990; *Лузиев С.А., Рамазанова З.Б.* Традиционная культура застолья народов Дагестана // Кратк. содерж. Лавровских чтений. 1996–1997 гг. СПб., 1998.
64. *Гамзатов Р.* Горянка. С. 31.
65. Здесь следует, однако, уточнить, что даже в тех случаях, когда между джамаатами (джамаатами – и союзом общин, джамаатом – и феодальным образованием) отношения по какой-либо причине обострились или даже становились откровенно враждебными, гость пользовался приоритетами своего статуса в полном объеме.
66. *Агларов М.А.* Сельская община в Нагорном Дагестане в XVIII– начале XIX в. М., 1988. С. 103.
67. *Омаров А.* Как живут лаки // ССКГ. Тифлис, 1871. Вып. 4. С. 21.
68. См.: *Зибер Н.И.* Очерки первобытной экономической культуры. М., 1937. С. 116; *Бгажноков Б.Х.* Очерки этнографии общения адыгов. С. 54–55.

69. *Бгажноков Б.Х.* Там же. С. 53–54

70. Заметим, однако, что идеи «богоядения» в новое и новейшее время в Дагестане были окончательно позабыты и рудиментарно, отголосками сохранились в коллективном поедании детьми обрядовых коржей и печений на праздниках весны, первой борозды, при обряде вызывания дождя и др. См.: *Чурсин Г.Ф.* Амулеты и талисманы кавказских народов // СМОМПК. Тифлис, 1929. Вып. 48. С. 66; *Гаджиев Г.А.* Амулеты и талисманы народов Дагестана. Махачкала, 1996. С. 49–56.

71. См.: *Арутюнов С.А.* Введение // Этнография питания народов стран зарубежной Азии М., 1981. С. 4.

72. *Бгажноков Б.Х.* Указ. соч. С. 53.

73. См., например, статьи сборника «Этикет у народов Передней Азии».

74. См.: *Абельдяев М.Н.* Заметки о домашнем быте дагестанских горцев // К. 1857. № 50–51; *Гилев К.* Путевые заметки по Дагестану // К. 1860. №3; *Омаров А.* Воспоминания муталима. С. 63–64; Он же. Как живут лаки. С. 1–2; *Дубровин Н.* Указ. соч. С. 431, 460 и др.; *Ковалевский М.М.* Указ. соч. С. 78, 112 и др.; *Васильев А.Т.* Казикумухцы // ЭО. 1899. № 3. С. 66–69; *Ган К.Ф.* Путешествие в Кахетию и Дагестан (летом 1898 года) // СМОМПК, 1902. Вып. 31. С. 73–75; *Марков Е.* Очерки Кавказа. СПб.; М., 1904. С. 565–568; *Сергеев А.К.* Поездка в Нагорный Дагестан. Пг., 1917. С. 5–7; *Алибеков Манай.* Адамы кумыков. Махачкала, 1927. С. 27; *Анисимов С.* Кавказский край: Путеводитель. М., 1928. С. 9–11; *Гаджиева С.Ш.* Кумыки. С. 290–292; Она же. Семья и брак у народов Дагестана. С. 312–318; *Гаджиева С.Ш., Османов М.О., Пашиева А.Г.* Материальная культура даргинцев. С. 72; Материальная культура аварцев. С. 70; *Егорова В.П.* Из народных традиций Дагестана. С. 85–88; *Лузиев С.А.* Гостеприимство и куначество у лакцев (вторая половина XIX– начало XX в.) // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980. С. 67–74; *Лузиев С.А., Магомедов Д.М.* Бежтинцы. С. 148–152; *Агларов М.А.* Указ. соч. С. 101–104; *Алимова Б.М.* Табасаранцы. С. 187–191; *Алимова Б.М., Магомедов Д.М.* Ботлихцы. С. 132–136; *Алимова Б.М., Лузиев С.А.* Годоберинцы. С. 132–135; *Мусаева М.К.* Хваршинцы. С. 150–155; *Мусаев Г. М.-С.* Рутулы. С. 240–243 – и др.

75. См.: *Бгажноков Б.Х.* Адыгский этикет. С. 38–41.

76. *Еремеев Д.Е.* На стыке Азии и Европы. М., 1980. С. 99; См. также: *Серебрякова М.Н.* Указ. соч. С. 237.

77. *Морган Л.Г.* Дома и домашняя жизнь американских туземцев. Л., 1934. С. 34.

78. *Люлье Л.Я.* О гостеприимстве у черкесов // К. 1859. № 7.

79. *Броневский С.М.* Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. М., 1823. Ч. 2 С. 130.

80. *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1937. С. 74.
81. *Серебрякова М.Н.* Указ. соч. С. 237.
82. См.: например, статьи авторов сборника «Этикет народов Передней Азии».
83. *Морган Л.Г.* Указ. соч. С. 34.
84. См.: *Тэйлор Э.* Антропология. СПб., 1882. С. 404.
85. См.: *Чурсин Г.Ф.* Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис, 1913. С. 64.
86. См.: *Лугуев С.А.* Балхарцы. Л. 91–92.
87. *Магомедов Р.М.* Дагестан: Исторические этюды. Махачкала, 1974. С. 266.
88. *Омаров С.М.* Основы народной педагогики Дагестана. Махачкала, 2000. С. 50.
89. См. об этом: *Ковалевский М.М.* Указ. соч. С. 140.
90. См.: *Лугуев С.А.* Указ. соч. Л. 233а.
91. Сбыт производимых здесь керамических изделий занимал заметное место в экономике каждой семьи.
92. *Лугуев С.А.* Указ. соч. С. 232.
93. Там же. С. 233.
94. Там же. С. 237.
95. «Отцовские друзья» здесь — кунаки, «гости отца».
96. Айгази // Песни народов Дагестана. Л., 1970. С. 233.
97. См., например: *Thesiger W.* The Marsh Arabs. L., 1967. P. 72; *Амирьянц И.А., Самир ат-Тайяр.* Иракский этикет // Этикет у народов Передней Азии. С. 73.
98. *Вильер Владимир де Лиль-Адам.* Две недели в Даргинском округе. Путевые заметки // ССКГ. 1875. Вып. 8. С. 4.
99. Там же. С. 10–11.
100. То же у народов Афганистана (вне указанного знакового подтекста). См.: *Мухаммад Садык-и Кашкари, Адаб-уль-Салихан.* Указ. соч. С. 58; *Грюнберг А.А., Рахимов Р.Р.* Указ. соч. С. 199.
101. *Магомедов Р.М.* Указ. соч. С. 259.
102. *Броневский С.П.* Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. М., 1823. Ч. 2. С. 14.
103. *Айгази.* С. 235.
104. *Магомедов Р.М.* Указ. соч. Ч. 248.
105. В непогоду делегация направлялась к дому чауша. Последний был обязан представить всем приезжим одно помещение, разместить их коней, дать людям возможность обсохнуть, обогреться, привести себя в порядок, отдохнуть, должен был позаботиться о горячей жидкой пище для каждого и оповестить местные власти о прибытии делегации.

106. *Бгажноков Б.Х.* Адыгский этикет. С. 50.
107. *Решетов А.М.* Народы Передней Азии и их этикет. С. 7.
108. *Магомедов Р.М.* По аулам Дагестана. Махачкала, 1979. С. 7.
109. *Далгат У.Б.* Песнь о Хочбаре // Фольклор и литература народов Дагестана. М., 1962. С. 51.
110. См.: *Лугуев С.А., Магомедов Д.М.* Бежтинцы. С. 81–82; См. также: Они же. Дидойцы (цезы): Историко-этнографическое исследование. XIX — начало XX в. Махачкала, 2002. С. 138.
111. *Парту-Патима* // Песни народов Дагестана Л., 1970. С. 23.
112. См., например: *Пирогов Н.И.* Отчет о путешествии по Кавказу. М., 1952. С. 32–33; Он же. Собр. соч. Т. 3. М.; Л., 1959. С. 85–87.
113. Скомканный кусок материи, клок шерсти, ваты.
114. Сражение с Надир-Шахом // Песни народов Дагестана Л., 1970. С. 18.
115. См.: *Карпов Ю.Ю.* Джигит и волк. С. 12–23; См. также: Он же. Мужские союзы в соционормативной традиции горцев Кавказа. XIX– начало XX в.: Автореф.; *Семенов Ю.И.* Союз мужской // Свод этнографических понятий и терминов: Социально-экономические отношения и соционормативная культура. М., 1986. С. 192.
116. См. цитируемые выше историко-этнографические исследования народов Дагестана; см. также специальные статьи: *Егорова В.П.* О состоянии кровомщения в Дагестане во второй половине XIX– начале XX в. // ВИЭД. Махачкала, 1976. Вып. 7; *Лугуев С.А.* О кровной мести у лакцев во второй половине XIX — начале XX в. // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980.
117. См.: *Шегрен А.М.* Религиозные обряды осетин, ингушей и их соплеменников при различных случаях // К. 1846. № 27–30; *Березин Н.* Кровная месть у осетин // К. 1856. № 67; *Берже А.П.* Этнографическое обозрение Кавказа. СПб., 1879. С. 20; *Ковалевский М.М.* Закон и обычай на Кавказе. Т. 2. С. 115.
118. *Березин Н.И.* Кавказ. Пг., 1919. С. 36–37.
119. *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы // Сборник материалов по этнографии, издаваемый Дашковским этнографическим музеем в Москве. 1888. № 3. С. 145.
120. К XIX в. обряд этот повсеместно намного упростился. Например, знаки раскаяния и покорности (босые ноги, засученная одежда и др.) стали требоваться только непосредственно от убийцы, ближайшие родственники убийцы опускались на колени только у дома убитого, зачастую и этот знак покорности ожидался только от убийцы — и др.

121. *Беляев Е.А.* Предисловие // *Шарль Р.* Мусульманское право. М., 1959. С. 6; см. также: *Сюкияйнен Л.Р.* Мусульманское право: Вопросы теории и практики. М., 1986. С. 7–30.
122. *Самурский (Эфендиев) Н.* Дагестан. М.; Л., 1925. С. 5.
123. См.: Учение о тарикате: Терикатские легенды, поучения и письма // ССКГ. 1869. Вып. 2. С. 34–38.
124. *Джемалэддин Казикумухский.* Адабуль-Марзия. (Правила достижения приличий) // ССКГ. 1869. Вып. 2.
125. Там же. С. 12–14; см. того же автора. Ал-Адабуль-Марзия: Накшбандийский трактат. Оксфорд, 1986. С. 33–35.
126. Более подробно об этом см.: *Бамматова А.Р.* Этическая мысль народов Дагестана и современность. Махачкала, 1982. С. 41–42.
127. *Магомедханов М.* Истинные и ложные последователи тариката // ССКГ. 1870. Вып. 4. С. 6.
128. *Good W.I.* Religion among the primitives. Glencoe, 1951. P. 15.
129. *Шихсаидов А.Р.* Распространение ислама в Южном Дагестане в X–XV в. // УЗ ИИЯЛ. Махачкала, 1959. Вып. 6; Он же. Ислам в средневековом Дагестане (VII–XV вв.). Махачкала, 1969.
130. *Бамматова А.Р.* Указ. соч. С. 10.

Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН



instituteofhistory.ru

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Перу автора, одним из первых оставивших сведения о Дагестане, принадлежали такие слова: «Знайте, что Дагестан – прекрасная страна, благословенная для своих, грозная для других и изобилующая богатством через справедливость народов...»¹. Не материализованные богатства в общем-то бедной ресурсами стране видел Мухаммед-Рафи, не человеколюбивая мудрость правителей и владык восхваляется им. «Богатство» края он видел в простых, понятных, рациональных нормах общественно-го поведения и в этом же усматривал и «справедливость народов».

«Историкам дагестанской культуры хорошо известно, что нигилистическое отношение к национальному культурному наследию народов Дагестана имеет свою историю... от голого отрицания самого факта наличия зачатков и игнорирования положительного значения ее памятников до искажения характера духовной жизни дореволюционного сознания народов», – отмечает академик Г.Г. Гамзатов. – Понадобились десятилетия, исполненные бурной, разносторонней собирательной и исследовательской работы вширь и вглубь, чтобы культурное наследие народов Дагестана... представало перед современником в ином и новом качестве, чтобы развеять былое «неведение» и «неразумение», отголоски прежнего вульгаризаторского третирования этого наследия»².

«Получить представление о культуре народа, не зная специфических правил его поведения, практически невозможно», – совершенно справедливо отмечают авторы работы «У истоков этикета»³.

В своем подавляющем большинстве имеющие общие генетические корни, близкие по языку, прошедшие примерно одни и те же этапы исторического развития, тесно общающиеся между собой народы Дагестана имели и исторически сложившиеся общие формы культуры. Сочетание специфических черт экономики и культуры выделяют народы Дагестана в отдельную историко-культурную область, являющуюся частью Кавказской историко-культурной провинции⁴. Понятно, что в этих условиях у различных народностей Дагестана исторически сформировались общие, или, во всяком случае, весьма схожие черты культуры поведения и этикета, получавшие дополнительное усиление такого сближения в эпоху средневековья, с усилением роли ислама в общественной и личной жизни. Влияние это было глубоким и всеобъемлющим, обыденные нормы поведения стали рассматриваться как нечто угодное Богу и не противоречащее догмам ислама. Длительный веками процесс унификации поведенческих норм у различных народов Дагестана с распространением ислама намного усилился. Поэтому, собственно, мы и имеем возможность говорить о культуре поведения, о традиционных нормах поведения, об этикете дагестанцев, а не скажем, аварцев, даргинцев, лакцев и

проч. До полной идентичности представлений о нормах поведения, разумеется, дело не дошло. «Принадлежность различных племен и народов к общему сульманской культуре не лишала их культурного своеобразия, находившего свое выражение в психологии, искусстве, бытие», — отмечают, например, И.М. Фильштинский и Б.Л. Шидфар⁵. Попав в любую иноэтническую дагестанскую среду, специально совершенно не подготовленный горец свободно ориентировался в вопросах, как ему общаться, находиться вместе, рядом со старшими и младшими, с мужчинами и женщинами, с рядовым членом общества или с духовным лицом, представителем местного управления, не боялся нарушить какие-то установленные, связанные с выражением соболезнования, поздравления, другого какого-либо знака сопричастности к тому или иному тобытию — и т.д.

И все же, со всей очевидностью, различия имели место. Они в основном касались частностей, отдельных штрихов, характеристик. Это объяснялось и хозяйственно-экономическим укладом различных частей Дагестана, и географическим расположением, и соответствующими взаимодействиями и влияниями, и исторически сложившимися узорегиональными традициями, и др.

Так, например, преимущественное занятие земледелием и исторически обусловленная наибольшая контактность с другими народами способствовали меньшей занятости женщины-кумычки в сфере земледелия и животноводства и большей степени ее «затворничества» по сравнению с женщиной-горяжкой, невысокой занятости мужчин-кумыков в ремесленном производстве и отходничестве — условия, определенным образом отразившиеся на поведенческих, этикетных характеристиках. В быту и культуре у кумыков, тесно контактирующих с народами Северного Кавказа, отразились своеобразные черты и характеристики, заимствованные или, (что почти одно и то же) сложившиеся под влиянием осетин и адыгских народов. У горцев Центрального Дагестана сложился целый ряд традиционных норм поведения, связанных с ремеслом, отходничеством (соответствующие напутствия и пожелания, проводы и встречи и проч.), целый ряд традиций (и, естественно, соответствующих поведенческих норм), связанных с отгонным скотоводством. В застольях народностей Западного Дагестана появились элементы грузинской культуры (нетрадиционные для дагестанцев сравнительно многословные, цветастые тосты, застольное пение и др.), в обычаях, связанных с гостеприимством у народностей Южного Дагестана привились черты, свойственные соседнему Азербайджану (тенденция к нормированному обмену подарками, дарение денег домочадцам хозяина, денежное одаривание музыкантов и певцов и др.). Целый ряд обычаев, обрядов и вытекающих из них поведенческих характеристик был связан с сугубо местными верованиями, с освященными обычаями, традициями, объектами природы, святыми местами, могилами и проч.

Следует, однако, заметить, что различия особенного, местного, узорегионального лежали не столько в сфере специфического, сколько в области значительности, приоритетности для местного населения тех или иных общих для дагестанцев поведенческих норм и запретов. Так, например, степень подчеркнутой повседневной отчужденности в общении полов у аштикулинских лакцев была ниже по сравнению с кумухцами, у предгорных даргинцам выше по сравнению с горными, у аварской группы народов Западного Дагестана ниже по сравнению с собственно аварцами, в целом у лакцев ниже по сравнению с аварцами и даргинцами — и проч.

Нормы так называемых семейных запретов и избеганий были характерны для всех без исключения дагестанцев, однако наиболее рельефно они проявлялись у кумыков, ногайцев, терекеменцев, дербентских азербайджанцев, т.е. там, где традиции форм покупного брака оказались наиболее живучими.

Культура поведения и этикетные отношения в какой-то степени находились в зависимости или, точнее, в соотношении с исторически сложившейся системой местного управления, с сословной градацией местного населения. В феодальных образованиях и в союзах сельских общин абсолютного совпадения традиционных поведенческих характеристик не ожидалось, и не только потому, что степень «подражательства» местной верхушке среди населения первой категории была выше, чем во второй (зачастую «копировалась» особая манера говорить внешне вежливо, но с явным оттенком снисхождения и безразличия; общаясь с кем-либо, говорить с ним, слегка повернув голову (собственно — обратив лицо) чуть влево или вправо, в позе «прямая шея, опущенный подбородок, взгляд в сторону», манера говорить в подчеркнуто замедленном темпе, в стиле «роняя слова», «цедя фразы»; манера проявлять минимум эмоций на чье-либо остроумие, шутку, выходку, манера есть, откусывая маленькие кусочки, отправляя в рот маленькие порции, сводя жевательные и глотательные действия к крайнему минимуму — и т.п.). В союзах сельских общин подчеркнуто почтительное отношение к старшему по возрасту, к главе тухума, к старшине, к другим категориям лиц сельского управления проявлялось четче, рельефней. Однако, как уже нами подчеркивалось, в обществе, с недостаточно развитыми сословно-классовыми отношениями, все эти различия не носили принципиальный характер. Более того, все, что в установившейся традиции, в откликах общественно мнения считалось обязательным, желательным, престижным, или напротив, запретным, недостаточным в поведенческих характеристиках, распространялось на рядового свободного узденя в такой же степени, как и на отпрыска ханско-бекского сословия.

В этом отношении представители сословно-неполноценных категорий населения находились в особых условиях, весьма затрудненных с

точки зрения требований морали и нравственности. Следование традиционным нормам поведения, основам этикета с их стороны обществом осуждалось, хотя, вместе с тем, воспринималось как ожидаемое («что ожидать от лага!»). Строгое следование всем традиционным предписаниям общения опять-таки вызывало в обществе неадекватную оценку («вы посмотрите, пытается держаться как уздень»). Такое отношение к этой категории местного населения, основательно сглаженное к XIX в., все же оставалось в узденской среде вплоть до 20-30-х гг. XX в. Здесь следует уточнить, что речь идет главным образом о феодальных образованиях. В союзах сельских общин подобного рода противопоставления сказывались значительно слабее, а зачастую (например, в Западном Дагестане) сводились на нет.

Условия социально-экономического, культурного развития приводили нередко к тому, что в каком-либо местном микрорегионе, в небольшой группе селений или в отдельно взятом селении сохранялись в пережиточном состоянии отголоски былых общественных отношений, обычаев, обрядов, ритуалов, некогда характерных для всего Дагестана или значительной его части. Так, например, «мужские союзы» к XIX – началу XX в. сохранились повсеместно, но только в Кубачах этот институт был представлен к первым десятилетиям XX в. в более или менее полном объеме. Только у ахвахцев, а именно северных ахвахцев (Цунта – Ахвах), примерно до такого же времени сохранился обряд опахивания, огораживания скота от эпизоотий, связанный с персонажем «Зулул». Только у цезских шайтлинцев в наиболее полном объеме сохранился праздник встречи зимы, а у лезгин Самурской долины – «праздник цветов», «праздник черешни» – и т.д. Разумеется, что для указанного населения характерны были и соответствующие поведенческие характеристики, так сказать, частного, узколокального характера, непосредственно связанные с местными проявлениями культуры.

Для Дагестана, как и для других регионов, характерно наличие этнических групп, в силу ряда причин оторванных от основного этнического массива и издавна проживающих в иноэтническом окружении. Историко-этнографическое изучение одной из них – населения лакских селений на территории даргинцев, в частности показало, что стремление не раствориться в иноэтнической среде привело к сохранности здесь значительного числа обычаев, обрядов, верований, некогда, скорее всего, характерного для всех лакцев или, может быть, для большей части народа. Так, например, среди местного населения, по пока еще нами не выясненным причинам, оказались живучими обычаи, связанные с авункулатом; только для этого микрорегиона, насколько нам известно, характерен обычай «стояния у порога», суть которого – акт признания отцом своего ребенка, рожденного, по традиции, женой в доме родителей; только здесь нами обнаружен обряд «деления опорного столба» – воздание по-

честей новым хозяином дома опорному столбу жилища – и др. Понятно, что и в этих случаях местное население придерживалось целого ряда поведенческих норм, отличных от общедагестанских.

В значительной мере унифицировались поведенческие нормы дагестанских народностей в связи с распространением ислама. Его идеология проникала в сознание населения необычайно глубоко, накладывая свой отпечаток буквально на все сферы личной и общественной жизни каждого горца, каждой горянки. Общение дагестанцев, почти во всех формах, видах его проявления, было пропитано идеей приверженности к исламским ценностям, глубокого почитания Всевышнего и его Пророка. Приветствия, добро и благопожелания, поздравления, изъявление благодарности, высказывание просьбы, выражение удовлетворенности, радости, восхищения, восторга, равно как и недовольства, печали, осуждения, гнева и т.д. чаще всего либо выражалось с упоминанием имени Бога, Пророка, либо эти субстанции имелись в виду, обращение к ним носило условный, контекстовый характер. Однако это внешняя, видимая (точнее слышимая), так сказать, осязаемая на слух сторона дела. Приверженцы ислама (иначе – подавляющее большинство населения Дагестана) сознательно, а чаще всего на уровне подсознания видели воплощение принятого, достойного, обязательного, желательного в любом поведенческом акте как благородное, отвечающее букве и духу Корана, сунны и его хадисов, шариата.

Традиционные нормы поведения, как и другие формы традиционной духовной культуры, имеют тенденцию к застойности, консервативности, с трудом поддаются изменению. Объясняется это преимущественно отношением к ним носителей подобных культурных проявлений как к элементам, составным культуры этноса, проявлениям национально-культурной специфики. С точки зрения исследователя отношение к подобному положению вещей может быть двояким. Во-первых, слабая подверженность изменениям и влияниям способствует сохранению в культуре поведения всего положительного, несущего в себе заряд уважительного отношения человека к человеку, к личности, к коллективу. В традиционных нормах поведения, в этикете дагестанцев много такого, что отвечает самым высоким требованиям понятия «воспитанный человек»; тут есть чем гордиться, есть чему учить подрастающее поколение. Однако с другой стороны, некая «закрытость» совокупности тех же норм, малоподверженность изменениям, усиленная, к тому же «привязкой» этих норм к положениям, постулатам ислама, создает (усиливает?) тенденцию к национально-культурной обособленности, исключительности, к тому, что еще недавно именовалось хлестким определением «нацшванство». Эти тенденции ставят невидимую преграду проникновению в традиционную культуру дагестанцев других, общественно-значимых и апробированных идей, положений, норм и, таким образом, в какой-то сте-

пени затрудняют взаимопонимание между дагестанцами и представителями других национально-культурных ориентаций, могут тормозить процесс оптимальной интерпретации культуры и быта.

Здесь мы вплотную подошли к идее осознания традиционных норм поведения и этикета как к определенному типу регуляторов этнических процессов, активизирующих или тормозящих их. Таким образом, внутреннее, понятийное, «значимостное» содержание традиционных норм поведения, этикета значительно расширяется, выходя за рамки определения только как одной из составной, характеристик традиционной духовной культуры.

За время существования человечества с лица земли исчезли десятки цивилизаций, многие сотни народов, носителей специфической высокой культуры. Исчезновение любого, даже самого малочисленного народа – невосполнимая потеря для человечества – мысль, не единожды высказанная лучшими умами. Являясь достоянием того или иного этноса, играя исключительно важную роль в процессе социализации личности, нормы поведения, этикет тем самым выполняют самую высокую миссию в процессе самовоспроизводства этноса со всеми его атрибутивными данностями: язык, обычаи, традиции, ритуалы, ценностные ориентации, концепции миропонимания и мироощущения и т.д.

Общество мало «вопросозвестно», для его нормального функционирования необходимо еще обеспечить максимальную согласованность взаимоотношений его частей и составных. Нормы традиционного поведения и этикет выполняют и эту задачу, внося элемент детализированной упорядоченности отношений между различными социальными, кровнородственными, поло-возрастными и другими группами общества. В зависимости от форм, специфики этой согласованности перед нами встает и тип человеческой общности – в значительной степени результат задействованности тех же норм поведения в конкретном социуме.

Наконец, культура общения, как показал Б.Х. Бгажноков преимущественно на примерах коммуникативного поведения адыгов, ни что иное, как одна из подсистем соционормативной культуры этноса (в нашем случае – группы этносов). «Определяя основы традиционной культуры общения адыгов, состав и специфику типичных принципов, стандартов, атрибутов коммуникации, мы убедились в том, что деятельность общения органически связана с другими характерными для этноса исторически сложившимися видами, способами, средствами деятельности, – пишет исследователь. – Этикет, как оказалось, имеет тенденцию вовлекать в сферу своего действия и влияния не только многообразие... коммуникативных и коммуникативно значимых действий, но и культуру этноса в целом»⁶.

Выделение норм традиционной культуры поведения и этикета в тему самостоятельного исследования дает возможность раскрыть целый

ряд таких сторон духовной культуры, общественного быта, которые нередко выпадают из поля зрения историка и этнографа, также увидеть в новом аспекте уже достаточно хорошо изученные явления, включив их в систему нравственно-этических представлений и норм поведения.

Итак, из проделанной работы напрашиваются некоторые выводы, основанными из которых мы считаем следующие:

1. Культура поведения и этикет народов Дагестана, рассматриваемые в этнографическом аспекте, дают возможность глубже проникнуть в особенности традиционной культуры дагестанцев, понять морально-этические устои общества, ценностные ориентации, отчетливой представить внутреннюю структуру общества (социальную, экономическую, политическую, культурную), систему взаимоотношений различных групп общества (правящая верхушка – независимые уздени – зависимое узденство – сословно неполноценная категория населения; духовенство и другие социальные группы населения; межсемейные, межгуманные, межджамаатские и другие отношения; старшие – младшие, мужчины – женщины, взрослые – дети и др.).

2. Рассмотренные нами вопросы и затронутые проблемы позволяют, вслед за другими исследователями и в частности – вслед за Б.Х. Бгажноковым смотреть на культуру поведения и этикетные отношения как на составные общения, выступающего одним из действенных механизмов обеспечения жизнедеятельности, развития и самовоспроизводства этносов.

3. Незрелость процесса классового образования, социальной градации общества в Дагестане привели, в частности, к тому, что большинство норм поведения и этикета обслуживало не только узденство, но и феодальную знать, и феодализирующуюся прослойку населения в лице джамаатской имущей и управленческой верхушки. Такое положение вещей в немалой степени вытекало из того факта, что дагестанская община – джамаат представляла собой исторически сложившееся микрополитическое образование с характерными функциями самоуправления, саморегулирования и самоконтролирования.

4. Характерный для Дагестана тип гражданской общины обеспечивал каждому своему члену защиту его прав гражданственности и собственности. Каждому члену общины, являющемуся в известном смысле и совладельцем общинной собственности, в свою очередь вменялось в обязанность стоять на страже общинных интересов, даже в ущерб своим собственным. Из этого положения вытекал целый ряд поведенческих характеристик члена джамаата, проникнутого убеждением приоритетности общего, джамаатского перед собственным, частным. Частное выражение этого принципа приоритетности – регламентация общиной начала, продолжительности и окончания сельскохозяйственных работ – ярко выраженный хозяйственный рационализм в интересах всего джамаата,

целесообразность которого апробирована веками. Опять же, и здесь мы имеем прямой «выход» на специфику традиционных норм поведения.

5. В социальном отношении Дагестан и в XIX в. характеризовался как край с развивающимися (с разной интенсивностью в различных его частях) феодальными отношениями, переплетающимися с существенными пережитками патриархальных отношений. Такие черты, доставшиеся в наследство от более ранних этапов исторического развития общества, как главенствующая роль мужчин в обществе, семье и быту, культ стариков, старших по возрасту, отголоски культа предков налагали отпечаток своеобразия на поведенческие характеристики, формировали нормативность традиционной культуры общения. Это же можно сказать и о сохранившихся до первых десятилетий и дольше институтах и обычаях кровной мести, гостеприимства, взаимопомощи, ишклия (баранты), системы заложничества, присяги и соприсяжничества и др.

6. Не могли не формировать, контролировать, направлять традиционные нормы поведения дагестанцев и их юридические обычаи. Собственно, своды адатов любого уровня (джамаатские, адаты союзов сельских общин, союзов вольных обществ) «напрямую» с моральными нормами общества не связывались, что в совокупности с отсутствием непосредственной увязки с устно-народным творчеством (мифы, предания, жанр паремии) не позволяет отнести их (своды адатов), по А.И. Першицу, к категории обычного права⁷. Тем не менее, запреты, разрешения и санкции адатных норм базировались не на исторически сложившихся морально-этических нормах, господствовавших в обществе, а нормы эти формировали и поведение человека в обществе вообще, и этикетные отношения в частности.

7. Одной из значимых точек отчета, характеризующих в глазах дагестанца престижное поведение — это осознанное, но зачастую доведенное до уровня подсознания, до автоматизма противопоставления «свободной» и «несвободной» личности, иначе — поведенческих характеристик, «присущих» узденю и лагу (кулу, раяту), точнее — человеку узденского и лагского происхождения. Главным образом на таком противопоставлении и основывались определения «узденство» (как совокупность человеческих качеств и морально-этических норм), «узденский», «по-узденски», «как у узденей» и т.п. (храбрость, отвага, прямота, деликатность, щедрость, чистоплотность, правдивость, сдержанность в еде — и т.д.).

8. В значительной степени определялись традиционные нормы поведения и формы этикетного обхождения принципом глубокого уважения к женщине. Патриархальные порядки, господствовавшие в дагестанской среде, производственно-бытовая загруженность и перегруженность женщин не давали возможности поверхностному наблюдателю увидеть подлинное ее положение в обществе. Такая «близорукость» бы-

ла на руку и тем, кто в угоду «власть предержащим», из конъюнктурных соображений сгущал краски, рисуя «бесправное положение серой, забытой горянки» («так было плохо совсем еще недавно — как много делала новая власть!»).

9. Союзы сельских общин в Дагестане появлялись и исчезали в зависимости от социально-политической обстановки. Однако в подавляющем большинстве случаев это были долговременные объединения по принципу территориальной компактности, с союзными (наряду с местными, джамаатскими) формами управления и с союзным сводом адатов (опять же наряду с задействованными сводами адатов отдельных джамаатов). Чаще всего именно в них, союзах общин, складывались со временем какие-то специфические формы культуры, именно в союзах сельских общин, нередко по составу полиэтнических, наблюдались черты, характеристики, отдельные детали, эпизоды в культуре общения, поведения, этикета.

10. В дагестанских обществах со слабо выраженной государственностью аппарат принуждения как таковой не сформировался, да и не мог сформироваться в его классическом виде (армия, полиция, тюрьма и проч.). Выбираемые или назначаемые в системе управления общины специальные должностные лица, выполнявшие наряду с другими и фискально-полицейские функции, носили преимущественно символический характер, своего рода характер атрибута сельского управления, и к принуждению, как к таковому, прибегали лишь в исключительных случаях. Упорядоченность взаимоотношений любого, в том числе и правового уровня ложилось даже не на общинный управленческий аппарат, а на тухумную организацию. Она воздействовала на члена своего коллектива исключительно силой общественного мнения, которое главным образом здесь, в тухуме, и формировалось, а уже затем становилось «достоинством» джамаата. Следование членов джамаата традиционным местным нормам культуры поведения и этикета, таким образом, обеспечивалось главным образом силой общественного мнения.

11. Нормы традиционного поведения и этикетных отношений народов Дагестана находились в полном соответствии с особенностями общественного строя, общественного быта, социально-экономических отношений, господствовавших в обществе. Они не оставались неизменными, приспособлялись к новым условиям, развиваясь в соответствии с новыми условиями, хотя процесс этот был, как нами уже выше отмечалось, существенно заторможен. Прочно войдя в повседневную жизнь и быт членов общества, нормы эти в значительной степени изменяли морально-этические характеристики общества. Подавляющее большинство этих норм, с несколько измененной в соответствии с требованиями сегодняшнего дня содержательной сутью, могут быть рекомендованы чле-

нам современного общества, как образец для подражания, как достойное (духовное) наследство нескольких десятков поколений предков.

Свою работу мы рассматриваем как первый опыт специального изучения традиционных норм поведения и этикета народов Дагестана. Многие вопросы нашей тематики освещены достаточно схематично, другие остались в стороне и совершенно не затронуты. Например, предстоит еще освещать проблемы норм общественного и личного поведения на джамаатских и союзных сходах и собраниях, многие нормы, связанные с религиозными праздниками, с пережитками и рудиментами ранних форм религии и мировоззрения, нормы межэтнического, межнационального общения и др.; не затронуты нами основы эпистолярного, литературного, спортивного, любовного, эротического этикета - и ряд других существенных проблем. Предстоит еще серьезная работа по сбору полевого этнографического материала, по систематизации и научной обработке уже накопленного, но не использованного нами материала. Предстоит еще большая работа по более системному, более широкому охвату вопросов и проблем темы, что потребует усилий коллективного труда этнографов и представителей смежных научных дисциплин.

Все это в будущем и надеемся, что в скором.

1. Извлечение из истории Дагестана, составленное *Мухаммедом Рафи* // ССКГ. 1871. Вып. 5. С. 9 – 10.
2. *Гамзатов Г.Г.* Формирование многонациональной литературной системы в дореволюционном Дагестане. Махачкала, 1979. С. 9, 10.
3. *Байбурин А.К., Тапоров А.Л.* У истоков этикета: Этнографические очерки. Л., 1990. С. 30.
4. См.: *Османов М.О.* Хозяйственно-культурные типы (ареалы) Дагестана. Махачкала, 1996. С. 18–34.
5. *Фильштинский И.М., Шидфар Б.А.* Очерки арабомусульманской культуры. М., 1971. С. 9.
6. *Бгажноков Б.Х.* Культура общения и этнос (на материале культуры общения адыгских народов): Автореф. дисс. ... докт. ист. наук. М., 1984. С. 36.
7. *Перици А.И.* Проблемы нормативной этнографии. С. 24.

Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ИЦ РАН



ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

I. Материалы РФ Института ИАЭ Дагестанского ИЦ Российской АН

1. *Агларов М.А.* Андийская группа народностей в XIX – начале XX в.: Историко-этнографические очерки. Махачкала, 1965 // Ф. 3. Оп. 3. Д. 67.
2. *Агларов М.А.* Андийцы: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1968 // Ф. 3. Оп. 3. Д. 679.
3. *Асиятилов С.Х.* Гидатлинцы. Махачкала, 1967 // Ф. 3. Оп. 3. Д. 249.
4. *Бугаев Д.Б.* Дагестанские народности, их языки, занятия, численность и местонахождение. Махачкала, 1932 // Ф. 5. Оп. 3. Д. 8.
5. *Гаджиев Г.А.* Чамалалы: Историко-этнографическое исследование. XIX – начало XX в. Махачкала, 1988 // Ф. 3. Оп. 3. Д. 693.
6. *Гаджиев Г.А.* Багулалы: Историко-этнографическое исследование. XIX – начало XX в. Махачкала, 1991 // Ф. 3. Оп. 3. Д. 787.
7. *Гаджиев Г.А.* Духовная культура народов Южного Дагестана. XVIII – XIX вв. Махачкала, 1995 // Ф. 3. Оп. 3. Д. 813.
8. *Гаджиева С.Ш.* Дагестанские азербайджанцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1991 // Ф. 3. Оп. 3. Д. 730.
9. *Дибиров М.А.* Гидатлинцы. Махачкала, 1993 // Ф. 3. Оп. 3. Д. 770.
10. *Исламмагомедов А.И.* Органы общественного управления и территориально-родственные организации рутулов и цахуров в XIX – начале XX в. Махачкала, 1990 // Ф. 3. Оп. 3. Д. 717.
11. *Исламмагомедов А.И., Дибиров М.А.* Аварцы: Историко-этнографическое исследование. XIX – нач. XX в. Махачкала, 1998 // Ф. 3. Оп. 3. Д. 860.
12. *Исламмагомедов А.И.* Общественный быт народов Дагестана. XIX – нач. XX в. Махачкала, 1990 // Ф. 3. Оп. 3. Д. 771.
13. *Курбанов М.-Э. Ю. Сюргинцы.* XIX – нач. XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1997 // Ф. 3. Оп. 3. Д. 857.
14. *Лугуев С.А.* Ахвахцы: Историко-этнографическое исследование. XIX – начало XX в. Махачкала, 1985 // Ф. 3. Оп. 3. Д. 618.
15. *Лугуев С.А., Магомедов Д.М.* Дидойцы (дезы): Историко-этнографическое исследование. XIX – нач. XX в. Махачкала, 1987 // Ф. 3. Оп. 3. Д. 671.

16. Лугуев С.А., Магомедов Д.М. Каратинцы: Историко-этнографическое исследование. XIX – нач. XX в. Махачкала, 1991 // Ф. 3. Оп. 3. Д. 733.

17. Лугуев С.А. Балхарцы: Историко-этнографическое исследование. XIX – нач. XX в. Махачкала, 1998 // Ф. 3. Оп. 3. Д. 859.

18. Магомедханов М.М. Тиндинцы: Историко-этнографическое исследование. XIX – нач. XX в. Махачкала, 1998 // Ф. 3. Оп. 3. Д. 855.

19. Ризаханова М.Ш. Гунзибцы; Историко-этнографическое исследование. XIX – нач. XX в. Махачкала. 1987 // Ф. 3. Оп. 3. Д. 659.

20. Ризаханова М.Ш. Гинухцы; Историко-этнографическое исследование. XIX – нач. XX в. Махачкала 1991 // Ф. 3. Оп. 3. Д. 735.

21. Чурсин Г.Ф. Авары: Этнографический очерк // Ф. 5. Оп. 5. Д. 65.

II. Документы и материалы

1. Адаты Дагестанской области и Закатальского округа / Под ред. И.Я. Сандрыгайло. Тифлис, 1899. С. 622.

2. Адаты даргинских обществ // ССКГ. Тифлис: Изд. Кавказского горск. Упр., 1873. Вып. 7. С.1-128.

3. Адаты жителей Кумыкской плоскости // ССКГ. 1872. Вып. 6. С. 1-72.

4. Адаты южно-дагестанских обществ // ССКГ. 1873. Вып. 7. С. 1-72.

5. Алибеков Манай. Адаты кумыков. Махачкала: Дагкнигиздат: 1927. 40 с.

6. Гидатлинские адаты / Подг. к печати Х.-М. Хашаев и М.С. Саидов. Махачкала: Дагкнигиздат, 1957. 28 с.

7. Дагестанская область: Свод статистических данных, извлечённых из посемейных списков населения Закавказья. Тифлис: Изд. Кавказского стат. ком., 1898. 206 с.

8. Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20-50 гг. XIX в. Сб. док. / Сост. В.Г. Гаджиев, Х.Х. Рамазанов. Махачкала: Дагкнигиздат, 1959.

9. Из истории права народов Дагестана: Материалы и документы / Сост. А.С. Омаров. Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1968. 240 с.

10. Материалы по истории Дагестана и Чечни / Под ред. С. Бушуева и Р. Магомедова. Махачкала: Дагиздат, 1940. Ч. 2, 3.

11. Памятники обычного права Дагестана XVII-XIX вв.: Архивные материалы / Сост., предисл. и примеч. Х.-М. Хашаева. М.: Наука, 1965. 268 с.

12. Русско-дагестанские отношения в XVIII – начале XIX в.: Сб. док. / Сост. В.Г. Гаджиев, Д.-М. Габиев, Н.А. Магомедов и др. М.: Наука, 1988. 357 с.

13. Феодалные отношения в Дагестане. XIX – начале XX в.: Архив. материалы / Сост., предисл. и примеч. Х.М. Хашаева. М.: Наука, 1969. 396 с.

III. Статьи и монографии.

1. Абельдяев Н. Заметки о домашнем быте дагестанских горцев // К. 1857. № 50-51.

2. Абрамзон С.М. Формы родоплеменной организации у кочевников Средней Азии // Родовое общество: Этнографические материалы и исследования. М.: Изд-во АН СССР, 1951. С. 42-71.

3. Абрамян Л.А. Первобытный праздник и мифология. Ереван: Просвещение, 1983. 180 с.

4. Абрамян Л.А. Оскорбление и наказание: Слово и дело / К истолкованию арнемледского обычая миррири // Этнические стереотипы поведения. Л.: Наука, 1985. С. 279-296.

5. Абрамян Л.А. Мир мужчин и мир женщин: Расхождение и встреча // Этнографические стереотипы мужского и женского поведения. СПб.: Наука, 1991. С.109-132.

6. Абрамян Л.А., Демирханян А.Р. Мифология близнецов и мировое дерево // Историкс-филологический журнал. М., 1985. № 4. С. 26-41.

7. Авдеев А.Д. Маска: Опыт типологической классификации по этнографическим материалам // Сб. МАЭ. Л., 1957. Вып. 17. С. 30-41.

8. Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин. XIX – начало XX в. М.: Наука, 1978. 304 с.

9. Агларов М.А. Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII – начале XIX в. М.: Наука, 1988. 238 с.

10. Агларов М.А. Техника сооружения террасных полей и вопросы эволюции форм собственности у аварцев (до XX в.) // УЗ ИИЯЛ. 1964. Вып. 13. С. 177-193.

11. Агулы: Сборник статей по истории, хозяйству и материальной культуре. Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1975. 186 с.

12. Аджиев А.М. Жанр кумыкских четверостиший – частушек «сарын» и «такмак» // Жанры фольклора народов Дагестана. Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1979. С. 26-48.

13. Айгази // Песни народов Дагестана. Л.: Наука, 1970. С. 31-36.

14. Алексеев В.П., Першиц А.И. История первобытного общества. М.: Высшая школа, 1990. 352 с.

15. Алиев Б.Г. Союзы сельских общин Дагестана в XVIII – первой половине XIX в. Махачкала: Изд. Даг. НЦ РАН, 1999. 338 с.

16. Алиев Б.Г., Умаханов М.-С.К. Историческая география Дагестана XVII – начала XIX в. Махачкала: Изд. Даг. НЦ РАН, 1999. Кн. 1. 366 с.

17. Алиева Ф. Закон гор // Избр. соч. в 2-х томах. Махачкала: Дагкнигиздат, 1970. Т. 1. С. 54–56.
18. Алимова Б.М. Табасаранцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала: Изд. Даг. НЦ РАН, 1992. 264 с.
19. Алимова Б.М. Кайтаги. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала: Изд. Юпитер, 1998. 228 с.
20. Алимова Б.М., Магомедов Д.М. Ботлгхцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала: Изд. Даг. НЦ РАН, 1993. 190 с.
21. Алимова Б.М., Лугуев С.А. Годоберинцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала: Изд. Даг. НЦ РАН, 1997. 174 с.
22. Алкадари Г.-Э. Асари–Дагестан: Исторические сведения о Дагестане. Махачкала: Изд. Даг. научн.-исслед. ин-та, 1929. 184 с.
23. Адиатов М.Е. Язык и общество. М.: Просвещение, 1988. 178 с.
24. Альбельдиль М.Ф. Регламентация поведения с четырьмя стадиями жизни в индуизме // Этнические стереотипы поведения. Л.: Наука, 1985. С. 65–94
25. Амиров Г.-М. Среди горцев Северного Дагестана: Из дневника гимназиста // ССКГ. 1873. Вып. 1. С. 1–77.
26. Амирьянц И.А., Самир ат-Тайяр. Иранский этикет // Этикет народов Передней Азии. М.: Наука, 1988. С. 69–80.
27. Андреев Ю.В. Мужские союзы в поэмах Гомера // ВДИ. 1964. № 4. С. 31–51.
28. Андреев Г.М. Социальная психология. М.: Наука, 1980. 220 с.
29. Анисимов И.Ш. Кавказские евреи – горцы // Сборник материалов по этнографии, издаваемый Дашковским этнографическим музеем в Москве. М., 1888. № 3. С. 37–51.
30. Анисимов С. Кавказский край: Путеводитель. М.; Л., 1928.
31. Анучин Д.Н. Отчёт о поездке в Дагестан летом 1882 г. // ИРГО. Вып. 4. Т. 20. С. 63–78.
32. Арсеньев В.Р. О воспроизводстве стереотипного полоролевого поведения бамбара // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб.: Наука, 1991. С. 29–38.
33. Арутюнов С.А. Этнографическая наука и изучение культурной динамики // Исследования по общей этнографии. М.: Наука, 1979. С. 24–60.
34. Арутюнов С.А. Введение // Этнография питания народов стран Зарубежной Азии. М.: Наука, 1981. С. 3–11.
35. Арутюнов С.А. Обычай, ритуал, традиция // СЭ. 1981. № 2.

36. Арутюнов С.А., Чебоксаров Н.Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества // Расы и народы. М.: Наука, 1972. Вып. 2. С. 64–78.
37. Ахвердов А.И. Описание Дагестана. 1804 г. // ИГЭД. С. 213–229.
38. Байбурин А.К. Семиотический статус вещей и мифология // Материальная культура и мифология. Л.: Наука, 1981. С. 215–216.
39. Байбурин А.К. Некоторые вопросы изучения объективированных форм культуры (к проблеме этнографического факта) // Памятники культуры народов Европы и европейской части СССР. Л.: Наука, 1982.
40. Байбурин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л.: Наука, 1983.
41. Байбурин А.К. Этнические аспекты изучения стереотипных форм поведения и культура // СЭ. 1985. № 2. С. 36–46.
42. Байбурин А.К. Некоторые вопросы этнографического изучения поведения // Этнические стереотипы поведения. Л.: Наука, 1985. С. 7–21.
43. Байбурин А.К. Об этнографическом изучении этикета // Этикет у народов Передней Азии. М.: Наука, 1988. С. 30–37.
44. Байбурин А.К. Ритуал: Своё и чужое // Фольклор и этнография: Проблемы реконструкция фактов в традиционной культуре. Л.: Наука, 1990. С. 41–58.
45. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. 240 с.
46. Байбурин А.К., Топорков А.Л. У истоков этикета: Этнографические очерки. Л.: Наука, 1990. 166 с.
47. Бакиханов А.-К. Гюлистан – Ирам. Баку: Изд. Общества обслед. и изуч. Азербайджана, 1926. 196 с.
48. Балашов Д.М. Русская свадьба. М.: Наука, 1985. 220 с.
49. Бамматова А.Р. Этическая мысль народов Дагестана и современность. Махачкала: Дагучпедгиз, 1982. 60 с.
50. Бгажноков Б.Х. Адыгский этикет. Нальчик: Эльбрус, 1978. 152 с.
51. Бгажноков Б.Х. Коммуникативное поведение и культура: К определению предмета этнографии общения // СЭ. 1978. № 5.
52. Бгажноков Б.Х. Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик: Эльбрус, 1983. 230 с.
53. Бгажноков Б.Х. Тайные и групповые языки адыгов // Этнография народов Кабардино-Балкарии. Нальчик: Изд. К.-Б. НИИ, 1997. Вып. 4.
54. Беляев Е.А. Предисловие // Шарль Р. Мусульманское право. М.: Изд. АН СССР, 1959. С. 3–12.

55. Беляев Е.А. Арабы, ислам и Арабский халифат в раннем средневековье. М.: Наука, 1965. 280 с.

56. Березин Н.И. Путешествие по Дагестану и Закавказью. Казань: Изд. Казанского университета, 1850. Ч. 1–2. 120 с., 134 с.

57. Березин Н.И. Кровная месть у осетин // К. 1856. №67.

58. Березин Н.И. Кавказ. Петроград, 1917.

59. Берже А.П. Этнографическое обозрение Кавказа. СПб.: Изд. Департа. Уделов, 1879. 296 с.

60. Берже А.П. Материалы для описания нагорного Дагестана // КК на 1859 г. М., 1858. С. 249–288.

61. Бернштам Т.А. Обряд «расставания с красотой»: К семиотике некоторых элементов материальной культуры в восточнославянском свадебном обряде // Памятники культуры народов Европы и европейской части СССР. Л.: Наука, 1982. С. 84–99.

62. Бернштам Т.А. Будни и праздники: Поведение взрослого в русской крестьянской среде. (XIX – начало XX в) // Этнические стереотипы поведения. Л.: Наука, 1985. С. 120–158.

63. Бернштам Т.А. К реконструкции некоторых русских переходных обрядов совершеннолетия // СЭ. 1986. № 6. С. 22–41.

64. Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни общины XIX – начала – XX в.: Половозрастной аспект традиционной культуры. Л.: Наука, 1988. 278 с.

65. Бернштам Т.А. Совершеннолетие девушки в метафорах игрового фольклора: Традиционный аспект русской культуры // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб.: Наука, 1991. С. 234–257

66. Бернштейн Б.М. Выражение этнической специфики в художественной культуре // Методологические проблемы исследования этнических культур: Материалы симпозиума. Ереван: Изд. АН Арм. СССР, 1978. С. 111–133.

67. Бернштейн Б.М. Традиции и социокультурные структуры // СЭ. 1981. № 2. С. 13–32.

68. Бижавя З.Х. Культурные концепты в кабардинском языке. Нальчик: Изд. К.-Б. Госуниверситета, 1997. 140 с.

69. Бенкевич Е.Р. Верования грузин // Религиозные верования народов СССР. М.: Наука, 1931. 322 с.

70. Боас Ф. Ум первобытного человека. М.; Л., 1926. 360 с.

71. Боднёва М.И. Социальные нормы и регуляция поведения. М.: Наука, 1978. 220 с.

72. Бодалёв А.А. Восприятие человека человеком. Л.: Наука, 1965. 230с.

73. Бокарёв Е.А. Смычно-гортанные аффрикаты продагестанского языка: Опыт реконструкции // Вопросы языкознания. 1958, № 4. С. 44–58.

74. Болонев Ф.Ф. Народный календарь семейских Забайкалья. (Вторая половина XIX – начало XX в.). Новосибирск: Наука, 1978. 216 с.

75. Брегадзе Н.А. Очерки по агроэтнографии Грузии. Тбилиси: Изд. АН Груз. ССР, 1982. 230 с.

76. Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. М.: Тип. С. Селивановского, 1823. Ч. 1, 2. 490с.

77. Бромлей Н.Я. Образ жизни и культура социалистического общества // Традиции в современном обществе: Исследования этнокультурных процессов. М.: Наука, 1990. С. 109–122.

78. Бромлей Ю.В., Шкаратан О.И. О соотношении истории, этнографии и социологии // СЭ. 1969. № 3.

79. Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М.: Наука, 1973. 390 с.

80. Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии: Очерки теории и истории. М.: Наука, 1981. 320 с.

81. Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983. 402 с.

82. Бромлей Ю.В. Этнографическое изучение функций культуры // Традиции в современном обществе: Исследования этнокультурных процессов. М.: Наука, 1990.

83. Булатов А.О. Экофильные и экофобные факторы расселения народов Дагестана // Наука и молодёжь. Махачкала, 1997. С. 41–49.

84. Булатов А.О. Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX – начале XX в. Махачкала: Дагкнигиздат, 1990. 266 с.

85. Булатов Б.Б., Лугуев С.А. Духовная культура народов Дагестана в XVIII–XIX вв. (Аварцы, даргинцы, лакцы). Махачкала: Тип. «Мост», 1999. 216 с.

86. Булатова А.Г. Лакцы: Историко-этнографические очерки. XIX – начало XX в. Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1971. 196 с.

87. Булатова А.Г. Зимние игры и развлечения в традиционном общественном быту народов горного Дагестана // Вопросы общественного быта народов Дагестана в XIX – начале XX в.: Сборник статей. Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1987. С. 63–78.

88. Булатова А.Г. Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана в XIX – начале XX в. Л.: Наука, 1988. 198 с.

89. Булатова А.Г. Лакцы: Историко-этнографическое исследование. XIX – начало XX. Махачкала: Юпитер, 2000. 340 с.

90. Бусыгин Е.П., Зорин Н.В., Михайличенко Е.В. Общественный и семейный быт русского сельского населения Среднего Поволжья. Казань, 1973. 280 с.

91. Буцковский А.М. Выдержки из описания Кавказской губернии и соседних горских областей. 1812. // ИГЭД. С. 239–246.

92. Бушуев С.К. О кавказском мюридизме // Вопросы истории. 1956. № 12.

93. Ванеев З.Н. Из истории родового быта Юго-Оситии. Тбилиси: Изд. АН Груз. ССР, 1955. 102 с.

94. Верданиян Л.В. Традиции мужских возрастных групп у армян (конец XIX – начало XX в.) // Армянская этнография и фольклор: Материалы и исследования. Ереван: Изд. АН Арм. ССР, 1981. Вып. 12. С. 32–42.

95. Васильев А.Т. Казикумухцы // ЭО. 1899. № 3. С. 61–98.

96. Васильева Е.И., Рашад Сабри Рашид. Об особенностях курдского этикета // Этикет у народов Передней Азии. М.: Наука, 1988. С. 127–147.

97. Вильер де Лиль-Адам. Две недели в Даргинском округе: Путевые заметки // ССКГ. 1875. Вып. 8. С. 1–25.

98. Винников И.Н. К вопросу о возникновении института «избегания» // СЭ. 1921. № 2.

99. Воронов Н.И. Из путешествия по Дагестану // ССКГ. 1870. Вып. 3. С. 1–40.

100. Вундт В. Очерки психологии. М., 1897.

101. Выготский Л.С. Избранные психологические сочинения. М., 1961.

102. Выготский Л.С. Сознание как проблема психологии поведения // Собр. соч. М., 1982. Т. 1.

103. Выготский Л.С. Мышление и речь // Собр. соч. М., 1982. Т. 1.

104. Габиев С. Лаки, их прошлое и быт // СМОМПК. 1916. Вып. 36. С. 1–100.

105. Гаврилов П.Г. Устройство поземельного быта горских племён Северного Кавказа // ССКГ. 1869. Вып. 2. С. 1–78.

106. Гаджиев В.Г. Роль России в истории Дагестана. М.: Наука, 1965. 392 с.

107. Гаджиев Г.А. Доисламские верования и обряды народов нагорного Дагестана. М.: Наука, 1991. 182 с.

108. Гаджиев Г.А. Амулеты и талисманы народов Дагестана. Махачкала: Дагкнигиздат, 1996. 184 с.

109. Гаджиев М.Г., Давудов О.М., Шихсаидов А.Р. История Дагестана: С древнейших времён до конца XV в. Махачкала: Изд. Даг.НЦ РАН, 1996. 482 с.

110. Гаджиева С.Ш. Очерки истории и этнографии дагестанских терекемейцев // УЗ Даг. пединститута. Махачкала, 1958. Вып. 2. С. 30–46.

111. Гаджиева С.Ш. Кумыки: Историко-этнографическое исследование. М.: Изд. АН СССР, 1961. 288 с.

112. Гаджиева С.Ш. Материальная культура ногайцев в XIX – начале XX в. М.: Наука, 1976.

113. Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX – начале XX в. М.: Наука, 1985. 360 с.

114. Гаджиева С.Ш. Дагестанские терекемейцы: Историко-этнографическое исследование. М.: Наука, 1985. 300 с.

115. Гаджиева С.Ш. Традиционный земледельческий календарь и календарные обряды кумыков. Махачкала: Дагкнигиздат, 1989. 92 с.

116. Гаджиева С.Ш. Аталычество и побратимство в Дагестане. XVIII – начало XIX в. Махачкала: Дагкнигиздат, 1995. 152 с.

117. Гаджиева С.Ш., Османов М.О., Пашаева А.Г. Материальная культура даргинцев. Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1967. 300 с.

118. Гамзатов Р. Мой Дагестан. М., 1972. 380 с.

119. Гамзатов Г.Г. Формирование многонациональной системы в дореволюционном Дагестане. Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1979. 320 с.

120. Гамзатов Р. Горянка. Махачкала: Дагкнигиздат, 1977. 18 с.

121. Гай К.Ф. Путешествие в Кахетию и Дагестан (летом 1898 года) // СМОМПК. 1902. Вып. 31. С. 49–96.

122. Гарданов В.К. Общественный строй адыгских народов. (XVIII – первая половина XIX в.). М.: Наука, 1967. 332 с.

123. Гасанов М.Р. Из истории Табасарана. XVIII – начало XIX в. Махачкала: Дагкнигиздат, 1978. 100 с.

124. Герасимов О.Г. На ближневосточных перекрёстках. М.: Наука, 1983. 206 с.

125. Гербер И.Г. Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря. 1728 г. // ИГЭД. С. 60–120.

126. Гидулянов П.Г. Сословно-поземельный вопрос и раятская зависимость в Дагестане // ЭО 1901. № 1. С. 1–31.

127. Гилев К. Путевые заметки по Дагестану // К. 1860. № 3.

128. Глиноецкий Н. Поездка в Дагестан: Из путевых заметок, ведённых на Кавказе в 1860 г. // ВС. 1862. № 2. С. 387–422.

129. Гмелин С.Г. Путешествие по России для исследования всех трёх царств в природе естества. СПб.: Изд. Импер. АН, 1785. Ч. 3. 336 с.

130. Гольдин В.Е. Речь и этикет. М.: Просвещение, 1983. 312 с.

131. Гольдин В.Е. Обращение: Теоретические проблемы. Саратов: Изд. Саратовского университета, 1987. 230 с.

132. Громыко М.М. О некоторых задачах исторической социологии // Изв. Сибирск. отд. АН СССР / Сер. обществ. наук. Новосибирск, 1967. № 11. Вып. 3. С. 61–80.

133. Громыко М.М. Трудовые традиции русских крестьян Сибири. (XVIII – первая половина XIX в.). Новосибирск: Наука, 1975. 220 с.

134. Громыко М.М. Проблемы и источники исследования этнических традиций русских крестьян XIX в. // СЭ. 1997. № 5. С. 62–74.

135. Громыко М.М. Проблемы, методы и источники исследования этнических традиций восточных славян (XVIII– XIX вв.) // История, куль-

тура, этнография и фольклор славянских народов: IX Международный съезд славистов. М., 1983. С. 80–88.

136. Громько М.М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М.: Наука, 1986. 290 с.

137. Грюнберг А.Л., Рахманов Р.Р. Этикет у народов Афганистана // Этикет у народов Передней Азии. М.: Наука, 1988. С. 189–220.

138. Гулиа Д. Божества охоты и охотничий язык у абхазов // К этнографии Абхазии. Сухуми, 1926. С. 40–50.

139. Далгат У.Б. Песнь о Хочбаре // Фольклор и литература народов Дагестана. М.: Наука, 1962. С. 87–91.

140. Даниялов Г.Д. Классовая борьба в Дагестане во второй половине XIX – начале XX вв. Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1970. 294 с.

141. Джанашивили М. Древняя Грузия. Тифлис, 1911. 340 с.

142. Джемаледдин Казикумухский. Ал-Адаб ул Марзия: Накшбандийский трактат. Оксфорд: Изд. The Society for Central Asian Studies, 1986. 54 с. (русского текста)

143. Дзагуров А. Кустари в стране гор. М., 1931. 32 с.

144. Дибиров М.А. Народные игры и состязания в дагестанских мужских союзах // Вопросы общественного быта народов Дагестана в XIX – начале XX в.: Сборник статей. Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1987. С. 79–92.

145. Дирр А.М. Краткий грамматический очерк аварского языка. Тифлис, 1906. 86 с.

146. Дирр А.М. Божества охоты и охотничий язык у кавказских горцев // Труды XIII съезда русских естествоиспытателей и врачей. Тифлис, 1916. Ч. 1. С. 31–38.

147. Дмитриев В.А. О ритуальной метрике северокавказского жилища // Этносемантика ритуальных предметов. СПб.: Изд. Российского этнографического музея, 1993. С. 27–43.

148. Добрович А.Б. Общение: Наука и искусство. М.: Наука, 1976. 180 с.

149. Дренякин И.Т. Описание Ширвина. 1796. // ИГЭД. С. 157–172.

150. Дробижева Л.М. История и социология. М.: Наука, 1974. С. 310.

151. Дробницкий О.Г. Понятие морали: Историко-критический очерк. М.: Наука, 1974. 280 с.

152. Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. СПб.: Изд. Департамента уделов, 1971. Т. 1. Кн. 1. 640 с.

153. Думанов Х.М. Обычное имущественное право кабардинцев. Нальчик: Эльбрус, 1976. 150 с.

154. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Одесса, 1900.

155. Евецкий О. Статистическое описание Закавказского края с присовокуплением статьи: Политическое состояние Закавказского края в исходе XVIII в. и сравнение оною с нынешним. СПб.: Изд. штаба корпуса внутренней страны, 1835. 306 с.

156. Егорова В.П. Из народных традиций Дагестана // ВИЭД. 1970. Вып. 2. С. 83–94.

157. Егорова В.П. Некоторые формы организации досуга сельского населения Дагестана // ВИЭД. 1972. Вып. 3. С. 61–72.

158. Егорова В.П. О состоянии кровосмешения в Дагестане во второй половине XIX – начале XX в. // ВИЭД. 1976. Вып. 7. С. 98–117.

159. Емельянов Ю.Н., Кузьмин Е.С. Теоретические и методические основы социально-психологического тренинга. Л., 1983. 180 с.

160. Еремеев Д.Е. На стыке Азии и Европе. М.: Наука, 1980. 72 с.

161. Ерёмина В.И. К вопросу об исторической общности представлений свадебной и погребальной обрядности // Русский фольклор. Л.: Наука, 1987. Вып. 24. С. 76–89.

162. Желвис В.И. Инвектива: Мужское и женское предпочтение // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб.: Наука, 1991. С. 266–284.

163. Жуковская Н.Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. М.: Наука, 1988. 198 с.

164. Законы Ману / Пер. С.Д. Эльмановича, провер. и исправл. Г.Ф. Ильина. М.: Наука, 1960.

165. Зализняк А.А., Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н. О возможности структурно-типологического изучения некоторых моделирующих семиотических систем // Структурно-типологические исследования. М.: Наука, 1962.

166. Зеленин Д.К. Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. Л., 1929. Ч. 1.

167. Зеленин Д.К. Магическая функция слов и словесных произведений // АН СССР – академику Н.Я. Марру. М.; Л.: Изд. АН СССР, 1935. С. 58–72.

168. Земская Е.А. Об одной новой модели фразеологического сочинения // Вопросы культуры речи. М.: Изд. АН СССР, 1963. Вып. 4. С. 26–41.

169. Зибер Н.И. Очерки первобытной экономической культуры. М., 1937. 256 с.

170. Золоторёв А.М. Теория дуплоности как «новый путь» этнологии // СЭ. 1933. № 1. С. 58–68

171. Иваненко В.И. Гражданское управление за Кавказом. Тифлис, 1901.

172. Иванов А.И. Социально-экономическое и политическое положение Дагестана до завоевания царской Россией // Исторический журнал. 1940. № 2. С. 21–36.

173. Иванчик А.И. Воины – псы: Мужские союзы и скифские вторжение в Переднюю Азию // СЭ. 1988. № 5.

174. Инал-Ипа Ш.Д. Абхазы. Сухуми: Изд. Алашара, 1965. 42 с.

175. Инал-Ипа Ш.Д. Очерки об абхазском этикете. Сухуми: Изд. Алашара, 1984. 190 с.

176. Исламмагомедов А.И. Формы общественного досуга у горцев Дагестана // Вопросы общественного быта народов Дагестана. Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1987. С. 45–62.

177. Исрапилов М.И. Солнечные календари Кегерского Нагорья. Махачкала: Дагкнигиздат, 1991. 118 с.

178. История Дагестана: В 4-х томах. Т. 1. М.: Наука, 1967. 432 с.

179. История Дагестана с древнейших времен до наших дней. Махачкала: Изд. Даггоспединститута, 1997. 386 с.

180. Итс Р.Ф. Введение в этнографию: Учебное пособие. Изд. 2. Л.: Изд. Ленинградского университета, 1991. 168 с.

181. Ихилов М.М. Народности лезгинской группы: Этнографическое исследование прошлого и настоящего лезгин, табасаранцев, рутулов, цахуров, агулов. Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1967. 370 с.

182. Калмыков И.Х. Черкесы: Историко-этнографический очерк. Черкесск: Карач.-Черкес. Отд. Ставропольского книжного изд-ва, 1974. 344 с.

183. Калухский Мирза. Ответ хану // Дагестанская литература: Хрестоматия. Махачкала: Дагучпедгиз. 1989. С. 95.

184. Каранаилов О. Аул Чох // СМОМПК. 1884. Вып. 4. С. 1–24.

185. Карпов Ю.Ю. Общинный зимний праздник у цезов // СЭ. 1983. № 3. С. 114–119.

186. Карпов Ю.Ю. Персонажи шайтлинского праздника игби: Атрибуты костюма и общественные функции // Сб. МАЭ. Л., 1989. Вып. 43. С. 133–152.

187. Карпов Ю.Ю. Маска и образ // Этносемантика ритуальных предметов: Сб. научных трудов. СПб.: Изд. Рос. этнографического музея, 1993. С. 16–27.

188. Карпов Ю.Ю. Джигит и волк: Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа. СПб.: Изд. Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого, 1996. 312 с.

189. Керимов Г.М. Шариат и его социальная сущность. М.: Наука, 1978. 224 с.

190. Кисляков Н.А. Семья и брак у таджиков. М.; Л.: Изд. АН СССР, 1959. 200 с.

191. Кисляков Н.А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л.: Наука, 1969. 240 с.

192. Кильчевская Э.В., Иванов А.С. Художественные промыслы Дагестана. М.: Всесоюзн. коопер. изд-во, 1959. 175 с.

193. Ковалевский М.К., Бларамберг И.Ф. Описание Дагестана. 1831. // ИГЭД. С. 306–312

194. Ковалевский М.М. Современный обычай и древний закон: Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении. М., 1886. Т. 1.

195. Ковалевский М.М. Родовое устройство Дагестана // Юридический вестник. М., 1888. №12. С. 513–551.

196. Ковалевский М.М. Закон и обычай на Кавказе. М.: Тип. Мамонтова и К°, 1890. Т. 1. 290 с.; Т. 2. 304 с.

197. Коган М.Э. Поведенческие индикаторы этнокультурных ориентаций у горожан // Этнические стереотипы поведения. Л.: Наука, 1985. С. 34–47.

198. Козлов С.Я. Тайные ритуальные общества в Западной Африке // Религия мира: История и современность. М., 1983. С. 26–42.

199. Козубский Е.И. Памятная книжка Дагестанской области. Темир-Хан-Шура: Русская типография, 1901. 413 с.

200. Колесов В.В. Культура речи – культура поведения. Л., 1988. 160 с.

201. Колшанский Г.В. Паралингвистика. М.: Наука, 1974. 280 с.

202. Комаров А.В. Адамы и судопроизводство по ним // ССКГ. 1868. Вып. 1. С. 1–88.

203. Комаров А.В. Народонаселение Дагестанской области (с этнографической картой) // ЗК ОИРГО. Тифлис, 1873. Вып. 8. С. 1–49.

204. Комарова Т.А. Женщина и мужчина: Отношение к традиционной культуре / На материалах Чувашской АССР // Расы и народы. М.: 1987. Вып. 17.

205. Кон И.С. Этнография и проблемы пола // СЭ, 1983. № 3.

206. Кон И.С. Ребёнок и общество: Историко-этнографическая перспектива. М.: Наука, 1988. 272 с.

207. Королёв С.И. Вопросы этнопсихологии в работах зарубежных авторов. М.: Наука, 1970. 220 с.

208. Косвен М.О. Аталычество // СЭ, 1935. № 2. С. 47–58.

209. Косвен М.О. Пережитки матриархата у народов Кавказа // СЭ. 1936. № 4–5. С. 17–31.

210. Косвен М.О. Обычай «возвращения домой» // КСИЭ. 1946. № 1. С. 27–31.

211. Косвен М.О. Очерки этнографии Кавказа // СЭ. 1946. № 2. С. 109–144.

212. Косвен М.О. Матриархат. М.; Л.: Изд. АН СССР, 1948. 96 с.

213. Косвен М.О. Семейная община // СЭ. 1948. № 3. С. 76–88.
214. Косвен М.О. Переход от матриархата к патриархату // ТИЭ: Родовое общество. М., 1951. Вып. 14. С. 54–65.
215. Косвен М.О. Патронимия и проблемы структуры рода // Вопросы этнографии Кавказа. Тбилиси: Изд. АН Груз. ССР, 1952. С. 257–266.
216. Косвен М.О. Очерки истории первобытной культуры. М.: Изд. АН СССР, 1957. Изд. 2. 240 с.
217. Косвен М.О. Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в русской науке // КЭС. М., 1955. Ч. 1. С. 265–374; М., 1958. Ч. 2. С. 139–274; М.; Л., 1962. Ч. 3. С. 158–288.
218. Косвен М.О. Этнография и история Кавказа. М.: Изд. АН СССР, 1961. 280 с.
219. Косвен М.О. Семейная община и патронимия. М.: Изд. АН СССР, 1963. 220 с.
220. Костеницкий Я.И. Записки об Аварской экспедиции на Кавказе в 1837 г. СПб.: Тип. Э. Праца, 1851. 122 с.
221. Костомаров В.Г., Шварцкопф Б.С. Об изучении отношения говорящего к языку // Вопросы культуры речи. М.: Наука, 1966. Вып. 7. С. 23–36.
222. Котович В.Г. Каменный век в Дагестане. Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1964. 290 с.
223. Котович В.Г. Проблемы культурно-исторического и хозяйственного развития населения древнего Дагестана. М.: Наука, 1982. 232 с.
224. Красильников Е.В. Жест и структура высказывания в разговорной речи // Русская разговорная речь: Фонетика. Морфология. Лексика. Жест. М.: Наука, 1983. С. 214–235.
225. Куббель Л.Е. Потестарная и политическая этнография // Исследования по общей этнографии. М.: Наука, 1979. С. 241–277.
226. Кузнецов И.М. Об обыденных этнокультурных психологических представлениях // СЭ. 1983. № 2. С. 76–88.
227. Кумухсий Саид (Габиев Саид). Обычный суд и военное управление у кавказских горцев // Мусульманин. Париж, 1910. № 16. С. 357–360.
228. Кинижева Л.З. Народные традиционные запреты в быту абазин // Вопросы археологии и традиционной этнографии Карачаево-Черкесии. Черкесск: Карач.-Черк. Отд. Ставропольского книжного изд-ва, 1987. С. 142–145.
229. Лазарев Я.Д. О гуннах Дагестана // К. 1859. № 34–38.
230. Леббок Дж. Начало цивилизации и первобытное состояние человека. СПб., 1836.
231. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Изд. АН СССР, 1937. 320 с.
232. Левинтон Г.А. Мужской и женский текст в свадебном обряде. (Свадьба как диалог) // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб.: Наука, 1991. С. 210–234.
233. Левкович В.П. Обычай и ритуал как способы социальной регуляции поведения // Психологические проблемы регуляции поведения. М.: Наука, 1976. С. 210–240.
234. Леонтович Ф.И. Адамы кавказских горцев: Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа. Одесса: Тип. П.А. Зеленого, 1882. Вып. 1. 437 с.; Вып. 2. 396 с.
235. Леонтьев А.А. Психология общения. Тарту, 1974.
236. Летурно Ш. Социология, основанная на этнографии. СПб., 1895. Вып. 1.
237. Лобанов-Ростовский М.Б. Кумыки, их нравы, обычаи и законы // К. 1846. № 37–38.
238. Лойтман Ю.М. О метаязыке типологических описаний культуры // Труды по знаковым системам. Тарту, 1969. Вып. 4. С. 20–48.
239. Лойтман Ю.М. Статьи по типологии, культуры. Тарту, 1970.
240. Лойтман Ю.М. Каноническое искусство как информационный парадокс // Проблема канона в древнем и средневековом искусстве Азии и Африки. М.: Наука, 1973. С. 14–32.
241. Лойтман Ю.М. Декабрист в повседневной жизни: Историко-психологический аспект // Литературное наследие декабристов. Л., 1975. С. 56–70.
242. Лойтман Ю.М. Бытовое поведение и типологическая культура в России XVIII в. // Культурное наследие древней Руси: История становления, традиции. М.: Наука, 1976. С. 270–314.
243. Лойтман Ю.М. Место киноискусства в механизме культуры // Труды по знаковым системам. Тарту, 1977. Вып. 8. С. 190–210.
244. Ломинадзе В. Встреча Нового года у имеретин // СМОМПК. 1892. Вып. 13. С. 25–30.
245. Лугуев С.А. Взаимопомощь в хозяйственной деятельности лакцев (вторая половина XIX – начало XX в.) // Хозяйство народов Дагестана в XIX – XX вв. Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1979. С. 99–109.
246. Лугуев С.А. О кровной мести у лакцев во второй половине XIX – начале XX в. // Семейный быт народов Дагестана в XIX – XX вв. Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1980. С. 75–88.
247. Лугуев С.А. Гостеприимство и куначество у лакцев (вторая половина XIX – начало XX в.) // Семейный быт народов Дагестана в XIX – XX вв. Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1980. С. 67–74.
248. Лугуев С.А. Женщина в семье и в быту в прошлом и настоящем // Горянка. Махачкала, 1980. № 1. (на лакс. яз.)

249. Лугуев С.А. Некоторые формы ритуализованного досуга ахваццев // Вопросы общественного быта народов Дагестана в XIX – начале XX в. Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1987. С. 112–119.

250. Лугуев С.А. Изменения в традиционной культуре общения народов Дагестана после присоединения к России // Дагестан в составе России: Исторические корни дружбы народов России и Дагестана. Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1990. С. 168–172.

251. Лугуев С.А., Магомедханов М.М. О традиционной культуре питания народов Дагестана // Система питания народов Дагестана (XIX – XX вв.). Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1990. С. 8–14.

252. Лугуев С.А., Магомедов Д.М. Бегтинцы: Историко-этнографическое исследование. XIX – начало XX в. Махачкала: Изд. Даг. НЦ РАН, 1994. 250 с.

253. Лунин И.И. Культурно-исторические аспекты психологии пола // Психика и пол детей и подростков в норме и патологии. Л., 1986. С. 3–26.

254. Лыкошкин Н.С. «Хороший тон» на Востоке. Пг., 1915.

255. Лысенко О.В. Контекстуальные связи формальных единиц в структуре ритуалов первой пахоты // Этносемиотика ритуальных предметов. СПб.: Изд. Рос. Этнографического музея, 1993. С. 43–58.

256. Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Новосибирск: Наука, 1988. 224 с.

257. Лейн Э.У. Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX в. М.: Наука, 1982. 268 с.

258. Люлье Л.Я. О гостеприимстве у черкесов // К. 1859. № 7.

259. Магомедов А.Дж. Традиционное художественное ремесло Дагестана (XIX – начало XX в.). Махачкала: Изд. Даг. НЦ РАН, 1999. 206 с.

260. Магомедов Д.М. Социально-экономическое развитие союзов сельских общин Западного Дагестана в XVIII – начале XIX в. // Развитие феодальных отношений в Дагестане. Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1980. С. 92–116.

261. Магомедов Д.М. Некоторые особенности социального развития союзов сельских общин Западного Дагестана в XV – XVIII вв. // Общественный строй союзов сельских общин Дагестана в XVIII – начале XIX в. Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1981. С. 26–43.

262. Магомедов М.Г. История Дагестана с древнейших времен до конца XIX в. Махачкала: Изд. – Полигр. Центр ДГУ, 1997. 294 с.

263. Магомедов Р.М. Общественно-экономический и политический строй Дагестана в XVIII – начале XIX в. Махачкала: Дагкнигиздат, 1957. 408 с.

264. Магомедов Р.М. Дагестан: Исторические этюды: Махачкала: Дагкнигиздат, 1971. 266 с.

265. Магомедов Р.М. Дагестан: Исторические этюды. Махачкала: Дагкнигиздат, 1975. Вып. 2. 270 с.

266. Магомедов Р.М. По аулам Дагестана. Махачкала: Дагучпедгиз, 1979. 160 с.

267. Магомедов Р.М., Магомедов А.Р. История Дагестана. Махачкала: Дагкнигиздат, 1994. 230 с.

268. Магомедханов М. Истинные и ложные последователи тариката // ССКГ. 1870. Вып. 4. С. 1–20.

269. Магомедов А.Х. Культура и быт осетинского народа: Историко-этнографическое исследование. Орджоникидзе: Изд. Ир, 1968. 568 с.

270. Максимов А.Н. Из истории семьи у русских инородцев // ЭО. 1902. № 1. С. 44–61.

271. Максимов А.Н. Ограничение отношений между одним из супругов и родственниками другого // ЭО. 1908. № 1–2. С. 54–60.

272. Маммаев М.М. Декоративно-прикладное искусство Дагестана: Истоки и становление. Махачкала, 1985. 346 с.

273. Мамбетов Г.Х. О гостеприимстве и застольном этикете адыгов // УЗ АНИИ ЯЛИ. Майкоп, 1968. Вып. 8. С. 228–250.

274. Маргграф О.В. Очерк кустарных промыслов Северного Кавказа с описанием техники производства. М.: Тип. С.В. Гурьянова, 1882. 288 с.

275. Маргиани Д. Сванеты (некоторые черты быта) // СМОМПК. 1890. Вып. 10. С. 81–89.

276. Маркарян Э.С. Интегративные тенденции во взаимодействии общественных и естественных наук. Ереван, 1977. 220 с.

277. Маркарян Э.С. Узловые проблемы теории традиции // СЭ. 1981. № 2. С. 75–88.

278. Марков Е. Очерки Кавказа. СПб.; М., 1904. 400 с.

279. Машурко М. Из области народной фантазии и быта Тифлисской и Кутаисской губ. // СМОМПК. 1903. Вып. 32. С. 80–86.

280. Мела Махмуд Баязиди. Нравы и обычаи курдов // Пер. М.Б. Руденко. М.: Наука, 1972.

281. Мехтулинские ханы // ССКГ. 1869. Вып. 2. С. 1–17.

282. Мид М. Культура и мир детства: Избранные произведения. М.: Наука, 1988. 430 с.

283. Миненко Н.А. К изучению семейной этики сибирского крестьянства второй половины XVIII в. // Крестьянство Сибири XVIII – начала XIX в.: Классовая борьба, общественное сознание и культура. Новосибирск: Наука, 1975. 316 с.

284. Миненко Н.А. Взаимоотношения супругов в русских крестьянских семьях Западной Сибири XVIII – первой половины XIX в. // СЭ. 1978. № 2. С. 74–89.

285. Миненко Н.А. Русская крестьянская семья в Западной Сибири (XVIII – первой половины XIX в.). Новосибирск: Наука, 1979. 350 с.
286. Мирзоев Ш.А. Народная педагогика Дагестана: Содержание, формы и методы воспитания. Махачкала: Дагучпедгиз, 1986. 124 с.
287. Монпоре де Дюбуа. Путешествие вокруг Кавказа: У черкесов и абхазов, в Колхиде, в Грузии, в Армении, в Крыму / Пер. с франц. Н.А. Данкевич-Пуцдиной. Сухуми: Абгиз, 1937. 178 с.
288. Морган Л.Г. Дома и домашняя жизнь американских туземцев. Л.: Изд. Ин-та народов Севера, 1934. 300 с.
289. Морган Л.Г. Древнее общество или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации. Л.: Изд. Ин-та народов Севера, 1934. 352 с.
290. Мусаев Г. Рутулы (XIX – начало XX вв.): Историко-этнографическое исследование. Махачкала: Юпитер, 1997. 282 с.
291. Мусаева М.К. Взаимопомощь и ее формы у хваршии // Вопросы общественного быта народов Дагестана в XIX – начале XX в. Махачкала: Изд. Даг ФАН СССР. 1987. С. 126–131.
292. Мусаева М.К. Хваршины. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала: Изд. Даг. НЦ РАН, 1995. 234 с.
293. Мусукаев А.И. Об обычаях и законах горцев: Традиционные и общественные институты в советской исторической науке. Нальчик: Эльбрус, 1986. 152 с.
294. Мухаммед-Рафи. Дагестанские летописи: Извлечения из истории Дагестана // ССКГ. 1871. Вып. 5. С. 9–30.
295. [Мухаммед Садык-и Кашкари]. Адаб-уль-салихан. (Кодекс приличий на Востоке) / Пер. Н. Лъкошкина. Ташкент, 1895. 202 с.
296. Неверовский А.А. Истребление аварских ханов в 1834 г. СПб.: Тип. воен. учеб. заведений, 1848. 37 с.
297. Неверовский А.А. Краткий исторический взгляд на Северный и Средний Дагестан в топографическом и статистическом отношениях. СПб.: Тип. воен. учеб. завед., 1847. 64 с.
298. Никитин В. Курды. М., 1964.
299. Николаева Т.М., Успенский Б.А. Языкознание и паралингвистика // Лингвистические исследования по общей и славянской типологии. М., 1966.
300. Никольская З.А. Из истории семейно-брачных отношений у аварцев // КСИЭ. 1949. Вып. 8.
301. Норденстам И.И. Описание Антль-Ратля. 1832 г. // ИГЭД. С. 319–328.
302. Омаров А. Воспоминания муталима // ССКГ. 1868. Вып. 1. С. 13–64.

303. Омаров А. Как живут лаки: Из воспоминания детства // ССКГ. 1870. Вып. 3. С. 1–46.
304. Омаров С.М. Основы народной педагогики Дагестана. Махачкала: Изд. НИИ педагогики, 2000. 112 с.
305. Оршо Э. Арабский этикет в Иордании // Этикет у народов Передней Азии. М.: Наука, 1988. С. 114–126.
306. Османов М.-З.О. Формы традиционного скотоводства народов Дагестана в XIX – начале XX в. М.: Наука, 1990. 298 с.
307. Османов М.О. Хозяйственно-культурные типы (ареалы) Дагестана (с древнейших времен до начала XX века). Махачкала: Изд. Даг. НЦ РАН, 1996. 316 с.
308. Османов М.-Э. О щедрости и чести // Дагестанская литература: Хрестоматия. Махачкала: Дагучпедгиз, 1979. С. 134.
309. Очерки истории Дагестана. В 2-х томах. Махачкала: Дагкнигиздат, 1957. Т. 1. 392 с.
310. Панян А.Е. Обычай избегания у армян и его изживание за годы советской власти // Историко-философский журнал. 1986. № 2. С. 34–49.
311. Парту-Патима // Песни народов Дагестана. Л.: Наука, 1970. С. 20–24.
312. Пяньков Е.М. Социальные нормы – регуляторы поведения. М., 1972. 180 с.
313. Першиц А.И. Проблемы нормативной этнографии // Исследования по общей этнографии. М.: Наука, 1979. С. 210–240.
314. Першиц А.И. Динамика традиций и возможности их источниковедческого истолкования // Народы Азии и Африки. 1981. №5. С. 3–18.
315. Першиц А.И. Остаточные явления в культуре // Природа, 1982. №10. С. 91–98.
316. Першиц А.И. Воспитательство // Свод этнографических понятий и терминов: Социально-экономические отношения и соционормативная культура. М.: Наука, 1986. С. 38–39.
317. Першиц А.И., Смирнова Я.С. Геронтология – почитание старших // Природа, 1986. № 5.
318. Петухов П. Очерк Кайтаго-Табасаранского округа // К. 1867. №2, 12, 13, 16.
319. Петрушевский И.П. Джаро-Белокавказские вольные общества в первой трети XIX столетия: Внутренний строй и борьба с российским колониальным наступлением. Тифлис: Заря Востока, 1934. 64 с.
320. Пименов В.В. Удмурты: Опыт компонентного анализа этноса. Л.: Наука, 1977. 262 с.
321. Пиралов А.С. Краткий очерк кустарных промыслов Кавказа. Изд. 2. СПб.: Якорь, 1913. 127 с.

322. Пиралов А.С. Организация производства и вывоза ковров за границу // Экономический вестник Закавказья, Тифлис, 1921. № 1. С. 72–81.

323. Пирогов Н.И. Отчет о путешествии по Кавказу. М., 1952.

324. Подберезский И.В. Сампагита, крест и доллар. М.: Просвещение, 1974. 168 с.

325. Покровский Н.И. Мюридизм у власти // Историк-марксист. 1934. № 2. С. 26–37.

326. Потемкин П.С. Краткое историко-этнографическое описание о кабардинских народах, сделанное в 1784 году поручиком Павлом Потемкиным // Кабардино-русские отношения в XVI–XVIII вв. М.: Изд. АН СССР, 1957. Т. 2. С. 353–368.

327. Прокопьева Н.Н. Женская рубаша у русских в ритуалах жизненного цикла // Этносемиотика ритуальных предметов. СПб.: Изд. Рос. этнограф. музея, 1993. С. 58–68.

328. Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. Л.: Наука, 1963. 180 с.

329. Рамазанов Х.Х., Шихсаидов А.Р. Очерки истории Южного Дагестана: Материалы к истории народов Дагестана с древнейших времен до начала XX в. Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1964. 278 с.

330. Рамазанова С.К. Цовкра I. Вторая половина XIX – XX вв.: Историко-этнографические очерки. Махачкала: Юпитер, 1998. 248 с.

331. Рахимов Р.Р. «Мужские дома» в традиционной культуре таджиков. Л.: Наука, 1990. 156 с.

332. Ревункова Е.В. Мужские и женские роли в обряде охоты за головами у народов Индонезии // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб.: Наука, 1991. С. 159–169.

333. Решетов А.М. Народы Передней Азии и их этикет // Этикет у народов Передней Азии. М.: Наука, 1988. С. 3–11.

334. Родионов М.А. Этнокультурные особенности «языка жестов» у арабов Сирии и Ливана // Этнические стереотипы поведения. Л.: Наука, 1985. С. 243–250.

335. Родионов М.А. Мурувва, асабийя, дин: К интерпретации ближневосточного этикета // Этикет у народов Передней Азии. М.: Наука, 1988. С. 60–68.

336. Родионов М.А. Характерные черты этикета у ливанцев // Этикет у народов Передней Азии. М.: Наука, 1988. С. 81–99.

337. Розен Р.Ф. Описание Чечни и Дагестана. 1830 г. // ИГЭД. С. 281–292.

338. Рубинштейн С.Л. Основы общественной психологии. М.: Учпедгиз, 1948. 500 с.

339. Руновский А. Взгляд на сословные права и на взаимные отношения в Дагестане // ВС. 1862. № 8.

340. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М.: Наука, 1981. 608 с.

341. Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. М.: Наука, 1987. 754 с.

342. Сабурова Л.М. Культура и быт русского населения Приангарья. Конец XIX–XX вв. Л.: Наука, 1967. 288 с.

343. Сагалаев А.М., Октябрьская И.В. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Знак и ритуал. Новосибирск: Наука, 1990. 210 с.

344. Самурский (Эфендиев) Н. Дагестан. М.; Л.: Госиздат, 1925. 150 с.

345. Сарингулян К.С. О регулятивных аспектах культурной традиции // СЭ. 1981. № 2. С. 102–112.

346. Сегал Д. Мир вещей в семантике // ДИ. 1968. № 4. С. 32–37.

347. Семенов Н. Туземцы Северо-Восточного Кавказа. СПб., 1895. 380 с.

348. Семенов Ю.И. Как возникло человечество. М.: Наука, 1966. 174 с.

349. Семенов Ю.И. Происхождение брака и семьи. М.: Наука, 1974. С. 200.

350. Семенов Ю.И. Союз мужской // Свод этнографических понятий и терминов: Социально-экономические отношения и соционормативная культура. М.: Наука, 1986. С. 192.

351. Сергеева Г.А. Арчинцы. М.: Наука, 1967. 192 с.

352. Сергеева Г.А. Обычай избегания у народов Грузии // ПИИЭ. 1974. № 3. С. 84–96.

353. Серебрякова М.Н. О некоторых особенностях этноэтикета у современных турок // Этикет у народов Передней Азии. М.: Наука, 1988. С. 221–283.

354. Сержпутовский М.К. Поездка в Нагорный Дагестан // Живая старина. 1917. Вып. 16.

355. Симонов П.В., Ершов П.М., Вяземский Ю.П. Происхождение духовности. М.: Наука, 1989. 352 с.

356. Симонович Ф.Ф. Описание Южного Дагестана. 1796 г. // ИГЭД. С. 138–156.

357. Смирнова Я.С. Обычай избегания у адыгов и их изживание в советскую эпоху // СЭ. 1961. № 2. С. 40–52.

358. Смирнова Я.С. Избегание и процесс его отмирания у народов Северного Кавказа // Этнические и культурно-бытовые процессы у народов Кавказа. М.: Наука, 1978.

359. Смирнова Я.С. Семья и семейный быт у народов Северного Кавказа. Вторая половина XIX – XX вв. М.: Наука, 1983. 264 с.

360. Смирнова Я.С., Першиц А.И. Избегание: Формационная оценка или «этический нейтралитет»? // СЭ. 1978. № 6. С. 30–44.

361. Снесарев Г.П. Традиция мужских союзов в ее позднейшем варианте у народов Средней Азии // *Материалы Хорезмской экспедиции*. М.: Наука, 1963. Вып. 7. С. 122–148.
362. Снесарев Г.П. О реликтах мужских союзов в истории народов Средней Азии. М.: Наука, 1964. 218 с.
363. Соковин В.М. О природе человеческого общения: Опыт философского анализа. Изд. 2. Фрунзе, 1974. 202 с.
364. Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX – начало XX в. М.: Наука, 1979. 288 с.
365. Сражение с Надир-Шахом // *Песни народов Дагестана*. Л.: Наука, 1970. С. 17–19.
366. Столяр А.Д. Происхождение изобразительного искусства. М.: Наука, 1985. 150 с.
367. Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право: Вопросы теории и практики. М.: Наука, 1986. 256 с.
368. Тамай А.И. Материалы к вопросу о феодализме в истории Дагестана // *Революционный Восток*. М., 1935. № 5. С. 116–137.
369. Тарихи Дербент-наме / Пер. и ред. М. Алиханова-Аварского. Тифлис: Тип. Я.И. Либермана, 1898. 192 с.
370. Ташлицкая Э.Н. Дагестанские безворсовые ковры. Махачкала: Дагкнигиздат, 1967. 140 с.
371. Тернер В. Символ и ритуал. М.: Наука, 1983. 180 с.
372. Техов Д. Охотничий язык у осетин // *Известия ЮО НИИ Цхинвали*, 1971. Вып. 16. С. 121–137.
373. Тихонов Л.И. Описание Северного Дагестана. 1796 г. // *ИГЭД*. С. 125–137.
374. Токарев С.А. Сущность и происхождение магии // *ТИЭ*. 1959. Вып. 51. С. 16–31.
375. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. Изд. 3. М.: Изд. политической литературы, 1976. 576 с.
376. Толстой Н.И. Вербальный текст как ключ к семантике обряда // *Структура текста*. М.: Наука, 1984. Вып. 81. С. 41–62.
377. Топоров В.Н. О космогонических источниках раннеисторических описаний // *Труды по знаковым системам*. Тарту, 1973. С. 126–139.
378. Топоров В.Н. Древо жизни // *Мифы народов мира*. М.: Наука, 1980. Т. 1. С. 395–397.
379. Тормасов А.П. Выдержки из «Ведомости», содержащие сведения о численности населения Дагестана. 1811 г. // *ИГЭД*. С. 237–238.
380. Тошматов Н.Э. Традиционные мужские объединения и их роль в семейной обрядности у населения Ура-Тюбе // *Изв. АН Тадж. ССР*. 1987. № 4. С. 111–138.
381. Тэйлор Э.Б. Антропология. СПб., 1882. 216 с.
382. Тэйлор Э.Б. О методе исследования развития учреждений // *ЭО*. 1890. №2. С. 14–23.
383. Тэйлор Э.Б. Первобытная культура М.: Изд. политической литературы, 1989. 574 с.
384. Узнадзе Д.Н. Формы поведения человека // *Психологические исследования*. М.: Наука, 1966. С. 368–410.
385. Успенский Д.И. Родины и крестины, уход за родильницей и новорожденным // *ЭО*. 1894. № 4. С. 78–90.
386. Ушаков Д.Н. Материалы по народным верованиям великорусов // *ЭО*. 1896. № 2–3. С. 148–162.
387. Фадеев А.В. Россия и восточный кризис 20-х годов XIX в. М.: Изд. АН СССР, 1958. 278 с.
388. Фильштинский И.М., Шидфар Б.Л. Очерки арабомусульманской культуры. М., 1971. 300 с.
389. Фадеев А.В. Россия и Кавказ в первой трети XIX в. М.: Изд. АН СССР, 1960. 398 с.
390. Фишман О.М. Знаковые функции утвари: Методика описания и сбора информации // *Этносемантика ритуальных предметов: Сб. научных трудов*. СПб.: Изд. Рос. этнографического музея, 1993. С. 221–230.
391. Формановская Н.И. Вы сказали: «Здравствуйте!»: Речевой этикет в нашем общении. Изд. 3. М.: Знание, 1989. 158 с.
392. Формановская Н.И. Речевой этикет и культура общения. М.: Знание, 1989. 236 с.
393. Формановская Н.И., Шевцова С.В. Речевой этикет: Русско-английские соответствия. Справочник. М.: Высшая школа, 1990. 88 с.
394. Формозов А.А. Очерки по первобытному искусству. М.: Искусство, 1969. 250 с.
395. Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. Изд. 2. М.: Изд. политической литературы, 1986. 704 с.
396. Хапалаев Ю. Семена ложатся в борозду. М.: Художественная литература, 1976. 148 с.
397. Харузин Н. Этнография: Семья и род. СПб., 1903. Вып. 2. С. 128–148.
398. Хаханов А.С. Празднование Нового года у грузин // *ЭО*. 1889. Вып. 3. С. 29–40.
399. Хачатрян А.А., Тохмянян Р.М. Невербальные средства общения в армянской среде // *Национально-культурная специфика речевого общения народов СССР*. М.: Наука, 1982. С. 91–116.
400. Хашаев Х.-М. Занятия населения Дагестана. Махачкала: Изд. Даг. АН СССР, 1959. 116 с.
401. Хашаев Х.-М. Общественный строй Дагестана в XIX в. М.: Изд. АН СССР, 1961. 262 с.

402. Хейдмец П.С. Пространственная регуляция общения человека // Труды по психологии. Тарту, 1977. Вып. 6. С. 72–82.
403. Хорватова Э. Традиционные юношеские союзы и инициационные обряды у западных славян // Славянский и балканский фольклор: Реконструкция древней славянской культуры: Источники и методы. М.: Наука, 1989. С. 82–112.
404. Цаголов Г.М. Охотничий язык и обряды у осетин // ТВ. 1895. № 53. С. 36–62.
405. Церцвадзе И.И. Андийский язык. Тбилиси: Изд. АН Груз. ССР, 1965. С. 246–280.
406. Цивьян Т.В. К некоторым вопросам построения языка этикета // Труды по знаковым системам. Тарту, 1966. Вып. 2. С. 21–55.
407. Цивьян Т.В. К семантике пространственных и временных показателей в фольклоре // Сборник статей по вторичным моделирующим системам. Тарту, 1973. С. 3–30.
408. Цивьян Т.В. Мифологическое программирование повседневной жизни // Этнические стереотипы поведения. Л.: Наука, 1985. С. 154–178.
409. Чернов И.А. О семиотике запретов // Труды по знаковым системам. Тарту, 1967. Вып. 3. С. 46–53.
410. Черных Е.Н. Проявление рационального и иррационального в археологической культуре: К постановке проблемы // СА. 1982. № 4. С. 8–20.
411. Чеснов Я.В. Нравственные ценности в традиционном абхазском поведении // ПИИЭ. 1980–1981. М., 1984. С. 101–112.
412. Чибиров Л.А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали: Ирystон, 1976. 282 с.
413. Чибиров Л.А. Древнейшие пласты духовной культуры осетин. Цхинвали: Ирystон, 1984. 218 с.
414. Чистов К.В. Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры // СЭ. 1972. № 3. С. 59–75.
415. Чистов К.В. Традиция и вариативность // СЭ. 1983. № 2. С. 5–19.
416. Чичеров В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI–XIX вв. М.: Изд. АН СССР, 1957. 140 с.
417. Чолаев К.И. Дореволюционные черты этнической психологии народов Северного Кавказа // Вопросы национальной психологии. Черкесск: Карачаево-Черкесское отделение Ставропольского книжного издательства, 1972. С. 122–138.
418. Чурсин Г.Ф. Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис: Тип. К.П. Козловского, 1913. 190 с.
419. Чурсин Г.Ф. Амулеты и талисманы кавказских народов // СМОНПК. 1929. Вып. 46. С. 59–72.

420. Шамхалы Тарковские // ССКГ. 1869. Вып. 2. С. 7–8.
421. Шарль Р. Мусульманское право. М.: Изд. АН СССР, 1959. 230 с.
422. Шегрен А.М. Религиозные обряды осетин, ингушей и их соплеменников при различных случаях // К. 1846. № 27–30.
423. Шиллинг Е.М. Дагестанские кушари. М., 1926.
424. Шиллинг Е.М. Женские художественные промыслы дагестанского селения Балхар. Пятигорск, 1936.
425. Шиллинг Е.М. Ковроткачество Дагестана // СЭ. 1936. № 4–5. С. 62–78.
426. Шиллинг Е.М. Кубачи. Пятигорск: Орджоникидзевское краевое изд-во, 1937. 130 с.
427. Шиллинг Е.М. Пережитки мужских союзов в Дагестане // Доклады исторического фак-га МГУ. М.: Изд. Московского государственного университета, 1947. Вып. 6. С. 20–28.
428. Шиллинг Е.М. Кубачинцы и их культура: Историко-этнографические этюды. М.; Л.: Изд. АН СССР, 1949. 223 с.
429. Шихсаидов А.Р. Распространение ислама в Южном Дагестане в X–XV вв. // УЗ ИИЯЛ. 1959. Вып. 6. С. 221–240.
430. Шихсаидов А.Р. Ислам в средневековом Дагестане (VII–XV вв.). Махачкала: Изд. Даг. ФАН СССР, 1969. 250 с.
431. Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л.: Изд. Ленинградского университета, 1936. 220 с.
432. Шульц Г. История первобытной культуры. СПб.: Якорь, 1907. 312 с.
433. Щепальский Я. Элементарные понятия социологии. М.: Просвещение, 1969. 180 с.
434. Эсадзе С. Историческая записка об управлении Кавказом. Тифлис: Гуттенберг, 1907. 616 с.
435. Юшков С.В. К вопросу об особенностях феодализма в Дагестане (до русского завоевания) // УЗ Свердловского государственного университета. Свердловск, 1938. Вып. 1. С. 65–86.
436. Яницкий О.Н. Социально-информационные аспекты урбанизации // Урбанизация и рабочий класс в условиях научно-технической революции. М.: Наука, 1970. С. 27–48.
437. Ястребов В. Новые данные о союзах неженатой молодежи на юге России // Киевская старина. 1896 (Отд. отпечаток).
438. Ardule M. The psychology of interpersonal behavior. London, 1977.
439. Beffu H. Japan: An Anthropological Introduction. San-Francisco–Scranton–London–Toronto, 1971.

440. Doi L.T. Amee: A key consent for understanding Japanese personality structure // Japanese culture, its development and characteristics. Chicago, 1962.

441. Good W.I. Religion among the primitives. Glencoe, 1951.

442. Hall E. The silent language. N.Y., Doubleday, 1959.

443. Hall E. A system for the Notation of Proxemic Behavior // American Anthropologist. 1963. № 65.

444. Hall E. Prothemics = the study of Mens spatial Relations // Man's image in Medicine and Anthropology. N.Y., 1969.

445. Hall E. A system for the Notation of Proxemic Behaviour // American Anthropologist. 1966. Vol. 65.

446. Hall E. The Hidden Dimension. N.Y., 1966.

447. Hall E. Proxemics // Current Anthropology. 1968. Vol. 9.

448. Hall E. The Hidden Demension. N.Y., 1969.

449. Hymes D. Introduction towards Ethnographies of Communication // American anthropologist. 1964. № 6.

450. Ji-Fu Juan. Space and Plase. London, 1977.

451. Klineberd O. Race differences. N.Y., 1935.

452. Loeser Fr. Deontik. Berlin, 1966.

453. Malinowski Br. The problem of Meaning in Primitive languages // Supplement to: Ogden C.K., Richards J.A. The Meaning of Meaning. London, 1923.

454. Mead M. Male Femali // A study of sexes in changing world. N.Y., 1975.

455. Nasr R.T. Semiotics and the leaching of Arabic as a foreign Language // Degres Bruxelles, 1984. 12. № 38.

IV. Тезисы и краткие содержания докладов

1. Бгажноков Б.Х. К определению понятия «стиль общения» // Мат. V Всесоюзного симпозиума по психолингвистике и теории коммуникации. Тез. докл. Л., 1975.

2. Бгажноков Б.Х. Национальная культура и проблема этнографического изучения коммуникативного поведения // Национальная культура и общение: Материалы конференции. Тез. докл. М., 1977.

3. Бгажноков Б.Х. Культура общения и этикет // Мат. X Всемирного социологического конгресса / Доклады социолнгвистов. Тез. докл. М., 1982.

4. Богатырев П.Г. Семантика и функция сельского этикета // Материалы IV Летней школы по вторичным моделирующим системам. Тез. докл. Тарту, 1970.

5. Буриев А.Б., Рассудова Р.Я. Мужские объединения и обидина у узбеков и таджиков на рубеже XIX–XX вв. // Кратк. содерж. докл. Среднеазиатско-Кавказских чтений. Л., 1983.

6. Гарданов В.К. Аталычество // Материалы IX Международного конгресса антропологических и этнографических наук / Докл. советской делегации. М., 1973.

7. Есбергенов Х. Мужские собрания «зияфат» у каракалпаков // Мат. Всесоюзн. сессии по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1982–1983 гг. Тез. докл. Черновцы, 1984.

8. Исламмагомедов А.И. Мужские собрания гьорко рух у аварцев // Мат. научн. сессии, посвященной итогам экспедиционных исследований Института ИЯЛ Даг. ФАН СССР в 1984–1985 гг. Тез. докл. Махачкала, 1986.

9. Лугуев С.А. Реликты мужских союзов в общественном быте лакцев // Мат. Всесоюзн. сессии по итогам полевых этнографических исследований в 1980–1981 гг. Тез. докл. Нальчик, 1982.

10. Лугуев С.А. Отношение к женщине: Традиции и проблемы воспитания подрастающего поколения // Мат. Всесоюзн. научн. конф. «Национальные и социально-культурные процессы в СССР». Тез. докл. Кн. 2. Омск, 1990.

11. Лугуев С.А. Женщина-горянка в семье и в обществе: Традиционное и новое // Кратк. содерж. докл. Республиканской научно-практич. конф. «Современная семья: Проблемы, трудности, надежды». Махачкала, 1990.

12. Лугуев С.А. О традиционных нормах общения у народов Дагестана в сфере «мужчина–женщина» // Кратк. содерж. докл. Лавровских (Среднеазиатско-Кавказских) чтений. 1990–1991 гг. СПб., 1992.

13. Лугуев С.А. Еще раз об общественном и семейном положении горянки в дореволуционном Дагестане // Кратк. содерж. докл. Лавровских (Среднеазиатско-Кавказских) чтений. 1990–1991 гг. СПб., 1992.

14. Лугуев С.А., Рамазанова З.Б. Традиционная культура застолья народов Дагестана // Кратк. содерж. докл. Лавровских чтений. 1996–1997 гг. СПб., 1998.

15. Сазонова М.В. О женских возрастных группах в Хорезме // Кратк. содерж. докл. Среднеазиатско-Кавказских чтений. Л., 1978.

V. Авторефераты

1. Азаров А.И. Традиционные мужские союзы Меланезии. Конец XIX – середина XX в.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1985.

2. Азизов С.А. Большесемейные и семейнородственные организации лезгинской группы народов Южного Дагестана и Северного Азербайджана во второй половине XIX – начале XX в.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Махачкала, 2000.

3. Арсеньев В.Р. Социальные аспекты традиционной хозяйственной деятельности бамбара (Республика Мали): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1988.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АКАК	– Акты, собранные Кавказской археографической комиссией. Тифлис
ВДИ	– Вестник древней истории. М.
ВИЭД	– Вопросы истории и этнографии Дагестана: Сб трудов преподавателей кафедры истории Дагестана Даггосуниверситета. Махачкала.
ВС	– Военный сборник. М.
Даг. ИЦ РАН	– Дагестанский научный центр Российской АН.
ДАГ. ФАН СССР	– Дагестанский филиал АН СССР
ДИ	– Декоративное искусство. М.
ЗКОИРГО	– Записки Кавказского отдела Императорского Русского географического общества. Тифлис.
ИГЭД	– История, география и этнография Дагестана XVIII – XIX вв.: Архивные материалы. Под ред. М.О. Косвена и Х.-М. Хашаева. М., 1958.
К.	– Кавказ. Тифлис.
КК	– Кавказский календарь. Тифлис.
КСИЭ	– Краткие сообщения Института этнографии АН СССР. М.
КЭС	– Кавказский этнографический сборник. М., Тбилиси.
ПИИЭ	– Полевые исследования Института этнографии АН СССР. М.
РФ ИИАЭ	– Рукописный фонд Института истории, археологии и этнографии Даг. ИЦ РАН. Махачкала.
СА	– Советская археология. М.
СБ. МАЭ	– Сборник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого. СПб.
СМОМПК	– Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис.
ССКГ	– Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис.
СЭ	– Советская этнография. М.
ТВ	– Терские ведомости. Владикавказ.
ТИЭ	– Труды Института этнографии АН СССР. М.
УЗ АНИИ ЯЛИ	– Ученые записки Адыгского научно-исследовательского института языка, литературы и истории. Майкоп.

4. Бабич И.Л. Правовая культура адыгов. (История и современность); Автореф. дис. ... докт. ист. наук. М., 2000.

5. Бгажноков Б.Х. Культура общения и этнос: Автореф. дис. ... докт. ист. наук. М., 1984.

6. Иштванович М. Проблема генезиса грузинской локальной редакции сказочного типа «перемена пола»: Автореф. дис. ... канд. филол. наук, Тбилиси; Будапешт, 1959.

7. Карпов Ю.Ю. «Вольные» общества Северного Кавказа в XVIII – первой половине XIX вв.: К вопросу о роли патриархально-родовых и общинных институтов в процессе формирования раннеклассовых отношений: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1984.

8. Карпов Ю.Ю. Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа. XIX – начало XX в.: Автореф. дис. ... докт. ист. наук, СПб., 1999.

9. Лутуев С.А. Общественный быт лакцев во второй половине XIX – начале XX в.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1981.

10. Маан О.В. Социализация личности в традиционно-бытовой культуре абхазов (вторая половина XIX – начало XX в.): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1990.

11. Озиев М.К. Социально-экономические причины сохранения влияния ислама. (На материалах автономных республик Северного Кавказа): Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 1990.

12. Очаури Т.А. Из истории древнейших верований грузин: (Кадагоба в Хевсурити): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Тбилиси, 1950.

13. Панеш Э.Х. Этносоциальная история адыгов в X–XIII вв.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1983.

14. Рагимова Б.Р. Сельская община у самурских лезгин в конце XVIII–XIX вв.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1987.

15. Тендрякова М.В. Первобытные возрастные инициации и их психологический аспект (по австрийским материалам): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1992.

16. Хабибова М.И. Русский речевой этикет в условиях полиэтнического региона: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Махачкала, 2000.

17. Чочиев А.Р. Пережитки военно-демократического уклада в общественном быту осетин в прошлом: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Тбилиси, 1979.

18. Эриашвили Ж.Г. Древнейшие социально-религиозные институты в горных районах Грузии (по этнографическим материалам XIX – начала XX в.): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Тбилиси, 1983.

УЗ ИИЯЛ

ЭО

ЮО НИИ

- Ученые записки Института истории, языка и литературы Даг. ФАН СССР. Махачкала.
- Этнографическое обозрение. М.
- Юго-осетинский научно-исследовательский институт. Цхинвали.



instituteofhistory.ru

Формат 60x84 1/16. Гарнитура Таймс. Бумага офсетная. Тир. 300 экз.
Размножено ПВОЮЛ «Зулумханова». Махачкала, ул. М.Гаджиева, 34.

1002