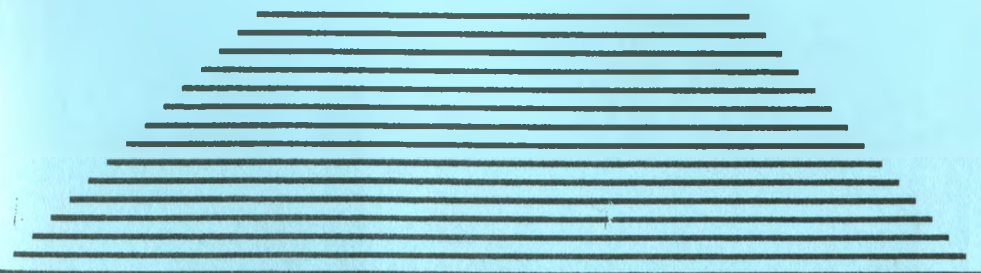




М. Ш. РИЗАХАНОВА

ГИНУХЦЫ



Российская академия наук
Дагестанский научный центр

Институт истории, археологии и этнографии

М. Ш. Ризаханова

ГИНУХЦЫ

XIX – начало XX века.

*Историко-этнографическое
исследование*



instituteofhistory.ru

Махачкала, 2006.

ББК – 63,5 (2 Рос – Даг)
Р – 49

Ответственный редактор –
доктор исторических наук, профессор *М.А. Агларов*

**Рекомендовано к изданию Ученым советом
института истории, археологии и этнографии**

182739

Рецензенты:

- доктор исторических наук *Б.М. Алимова*;
- старший научный сотрудник,
кандидат исторических наук *З.Б. Рамазанова*

Ризаханова М.Ш.

Гинухцы. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. – Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН, 2006. – 210 с.

В монографии на основе полевого этнографического материала, архивных данных и литературных источников исследуются вопросы истории, хозяйственной деятельности, материальной и духовной культуры, семьи, семейного и общественного быта одного из народностей Дагестана – гинухцев.

Книга предназначена для этнологов, историков и широкого круга читателей, интересующихся историей и культурой народов Дагестана.

367030 Махачкала-30
ул. М. Ярагского, 75
НБ ДНЦ РАН

ВВЕДЕНИЕ

В последние годы в этнографической науке немаловажное место отводится изучению малых по численности народов и этнических групп.

Знакомство с каждым народом, населяющим нашу страну, с его происхождением, развитием, особенностями быта, традиционными формами духовной культуры и общественных отношений и т.д., имеет большое значение для решения задач по совершенствованию национальных отношений, воспитанию интернациональной идеологии наших народов. Знакомство с инациональной культурой и историей определяет уважение к ним, формирует у представителей всех социальных категорий страны отношение к самобытным культурам всех народов, как к общенародному богатству. Не менее важной стороной является воспитательная направленность на пропаганду народных культурных традиций. Изучение традиционной культуры приобретает актуальность в наше время, период грандиозных преобразований в общественной и культурной жизни страны.

В этом плане предпринимается попытка исследования культуры и быта одного из малочисленных народов Дагестана – гинухцев, которые до настоящего времени не были объектом специального изучения.

Изучение культуры и быта гинухцев связано с серьезными трудностями, обусловленными почти полным отсутствием сведений о народе в опубликованных работах. Существующие скудные упоминания о них, содержащиеся в работах по другим народам, касаются в основном статистики населения и не отражают вопросов социально-экономического и культурного характера. В этой связи единственным источником знаний об исследуемом народе послужил полевой этнографический материал: этногенетические предания, легенды, данные топонимики, материальной культуры и т.д. Немаловажное значение для характеристики этнического состава гинухцев, их этнокультурных контактов имеет антропологическое их изучение, а также исследование данных языка и сопоставление с соответствующими данными по диалектам с языками других народов.

Гинухцы входят в аварскую группу народов и, этнически и исторически имеют много общего с ними, особенно, дидойцами. Определение общих черт и национальных особенностей быта и традиционной культуры гинухцев выяснялось путем анализа комплекса объективных факторов, действием которых обусловлено формирование этих особенностей, а также тех причин, которые определяли органическое этнокультурное единство гинухцев с аварским и другими народами Дагестана и сопредельных народов, в частности с грузинами, с которыми гинухцы имеют давние связи.

Хронологические рамки исследования составляют временной отрезок с конца XIX и пер. четверти XX вв., хотя при освещении многих вопросов на основе использования ретроспективного метода и историко-сравнительного осмысления факторов, использования архивных материалов и т.д., охвачена и большая хронологическая глубина, генетические корни тех или иных явлений.

Наиболее раннее упоминание о гинухцев относится ко второй половине XVIII в., в частности в описании Дидойского союза сельских общин акад. И.А. Гильденштедта, хотя должны отметить, что автор сильно искажил названия селений, в том числе и исследуемого народа. В частности он пишет: «Дидо или Дидонли лежит при южной стороне Белков около вершины Самура и граничит к востоку с грузинским округом Туши, к югу – Кахетию, а к северу – Кастинами. Заклучает в себе следующие деревни: Барио, Чладутль, Сехиди, Кимара, Телдосохи, Реготли, Отутли, Чалиаки, Цицимаки, Ильбоки, Цецеятли, Хибия, Каирагле, Хубрит, Чапихва, Алтарак, Хуперук, Газак, Тлерутле, Акел, Гелкое, Ретло, Мокопит (большая деревня), Башадле, Аитли. Квитло, Гинок (Гинух – М.Р.), Реток, Еша, Цихо, Кита или Киди»¹.

В описании Антль-Ратля И.М. Норденштама, наряду с другими обществами, входящими в этот союз, упоминаются и гинухцы: «Хуанал или Капуча. Общество сие состоит из девяти

деревень, расположенных в ущельях верхних частей западного рукава Кудаб-Орья, исключая деревни Инуха (Гинуха – М.Р.), расположенной на небольшой речке, впадающей в Дагестанскую Алазань (один из рукавов р. Койсу), вытекающей из горы Барбало, одна из вершин Главного Кавказского хребта на границе Пшавы, Тушетии и Хевсуретии»¹. В работе содержатся также ценные сведения о географическом положении, образе жизни, материальной культуре, социальном устройстве народов, входящих в Антль-Ратль.

Для изучения проблемы весьма важны сведения, содержащиеся в работах Е. И. Козубского, посвященных описанию быта горцев Дагестана, в которых автор дает подробный перечень союзов сельских обществ региона, в том числе и гинухцев, количество дымов и населения, различные стороны социально-экономической и политической жизни народов области².

Ценные сведения, характеризующие территорию расселения гинухцев, их языковую принадлежность, связи с соседними народами и т.д. содержатся в работе Е. Шиллинга, посвященной народам Андо-цезской группы³.

Немаловажны для нашего исследования сведения, собранные о дидойцах в 1926 – 1927 гг. К.Г. Данилиной. Автор исследовала ряд селений, входящих в Дидо-Кидеро (в состав которого в исследуемое автором время входили и гинухцы), Мокок, Гутотль, Зехида, Шаури и др., результатом чего явилась работа «Этнографическое обследование дидоев», в котором автор раскрывает ряд вопросов, касающихся физико-географических условий края, населения, некоторые вопросы исторического харак-



instituteofhistory.ru

¹ Норденштам И.И. Описание Антль-Ратля, 1832 // История, география и этнография Дагестана (далее ИГЭД). XVIII–XIX вв. Архивные материалы под ред. М.О. Косвена и Х.О. Хашаева. М. Издат. восточн. лит., 1958. С.322.

² См.: Козубский Е.И. Дагестанский сборник. Вып. 1. Темир-Хан-Шура, 1902: Памятная книжка Дагестанской области. Сост. Е.И. Козубский. Темир-Хан-Шура. «Русская типография», 1895. С. 148.

³ Шиллинг Е. Народы андо-цезской группы // РФ ИИАЭ. Ф.5. Оп.1. Ед. хр. 1613. С.28.

¹ Географические и статистические описания Грузии и Кавказа (Из путешествия акад. И.А. Гильденштедта через Россию и по Кавказским горам в 1770–1773 гг.). СПб. 1809. С.126.

тера, сведения о народонаселении, материальной культуры, хозяйства, семейной обрядности, духовной культуры и др.¹

Упоминание о гинухцах наряду с другими народами Дагестана содержится в работе Х.-О. Хашаева «Занятия населения Дагестана в XIX веке». Касаясь вопросов этнического состава населения Дагестана и его территориального размещения, автор пишет: «В верховьях Андийского койсу живут хваршины. На самой границе с Грузией, в долинах рек Мотмота, Алан – хеви, Кидери, Сабакуние-хеви и Орицхами живут дидойцы. К юго-востоку от дидойцев, в бассейне рек Хван-ор и Самбирис-хеви и их пригоков, в чудной котловине, где почти все горы покрыты травянистым покровом, живут бежтинцы, гинухцы и гунзебцы»². Далее автор приводит данные административного районирования Андо-дидойских народностей, где отмечает, что дидойцы, гунзебцы, гинухцы и капучинцы в исследуемое автором время /XIX в./ входили в Цунтинский район (видимо, автор имеет в виду – нынешний Цунтинский район).

Наиболее часто, в разных аспектах (социальном, экономическом, политическом и др.), наряду с другими обществами, входящими в союз сельских обществ Дидо, рассматриваются дидойцы в работе Д.М. Магомедова «Социально-экономическое и политическое развитие Дидо в XVIII – нач. XIX в. На примере Дидо автор показывает характерные особенности экономического, политического и культурного развития высокогорной зоны Дагестана, где ведущее место в хозяйстве занимало скотоводство»³.

Следует отметить, что многие стороны исторического, социально-экономического и культурного развития исследуемого народа следует рассмотреть в орбите других народов аварской

группы, и, прежде всего, дидойцев, которым посвящено ряд исследований Д.М. Магомедова¹.

Заслуживает внимания работа М.Р. Гасанова «Из истории дагестано-грузинских взаимоотношений, в которой автор разрабатывает вопросы, касающиеся и гинухцев с древнейших времен до XIV в. При этом автор акцентирует внимание на том, что они носили дружественный характер»².

Определенное значение для нашего исследования имеют своды статистических данных и материалы переписи населения, в которых содержатся сведения о народонаселении, административном делении и т.д.³

В работе использованы документы архивных фондов – в основном ЦГА РД. Особую ценность для рассматриваемой темы представляют Ф. 21, Оп. 5, Д. 114; Ф. 21, Оп. 3, Д. 11; Ф. 21, Оп. 5, Д. 110; Ф. 171, Оп. 1, Ед.хр. 1 др., из которых можно выявить некоторые сведения о хозяйственной деятельности гинухцев, формах брака, вероисповедании и т.д.⁴

На основании указанных источников, и, главным образом, полевых этнографических материалов, мы предпринимаем попытку раскрыть особенности исторического и культурно-бытового развития гинухцев – одного из народностей Дагестана, в значительной степени консолидировавшегося с аварцами.

Гинухцы – гъинози, гъенозе (самоназвание), живут в Западном Дагестане, у подножья гор Большого кавказского хребта, на

¹ Данилина К.Г. Этнографическое обследование дидоев // РФ ИИАЭ Ф.5. Оп. 1. Ед. хр. 1563. С. 12.

² Хашаев Х.-О. Занятия населения Дагестана в XIX в. Махачкала, 1959. С. 19.

³ Магомедов Д.М. Социально-экономическое и политическое развитие Дидо в XVIII–XIX вв. Дисс. на соиск. уч. ст. канд. ист. наук // РФ. ИИАЭ. Ф.3. Оп. 1. Ед. хр. 6473.

¹ Магомедов Д.М. Земельные отношения в Дидо в XVIII – нач. XIX вв. // Вопросы истории Дагестана. Вып. 2., Махачкала, 1974; Его же. Исторические сведения о дидойцах // Вопросы истории Дагестана. Вып. 2, Махачкала, 1975; Его же. Занятия населения Дидо в XVIII– нач. XIX // Вопросы истории Дагестана. Вып. 3 Махачкала, 1975; Его же. Социально-экономическое развитие союзов сельских общин Западного Дагестана в XVIII – нач. XIX в. // Развитие феодальных отношений в Дагестане. Махачкала, 1980 г. др.

² Гасанов М.Р. Из истории дагестано-грузинских взаимоотношений. Дис. на соиск. уч. ст. канд. ист. наук, Махачкала, 1968.

³ См.: Кавказский календарь на 1917 г. Отдел статистический. Дагестанская область. Тифлис, 1916. С. 31; Материалы Всесоюзной переписи населения 1926 г. по Дагестанской АССР. Вып. 1. Изд. Махачкалинского управления. Махачкала, 1927 и др.

⁴ ЦГА РД. Ф. 21 Оп. 5. Д. 114; Ф. 21. Оп. 3, Д. 11; Ф. 21. Оп.5. Д. 110; Ф. 171. Оп. 1. Ед.хр. 1 и др.

склоне горы Охтльо, в одноименном селении Гинух (Гьино). Небольшое число гинухцев (15 хозяйств с населением 80 человек) в настоящее время проживает в селении Монастырское Кизлярского района, 4 хозяйства и 20 человек населения проживает в селении Стальское Кизилюртовского района РД. Число населения на основной территории расселения (в сел. Гинух) составляет по состоянию на 1990 год 500 человек и 98 хозяйств.

Согласно этнографическому материалу территория Гинуха в прошлом была густонаселенна. Помимо основного селения на территории гинухцев располагались десятки хуторов, со значительным числом населения. Частые нападения извне (иранцев, грузинских феодалов и др.), эпидемии болезней, уносящих сотни людей, послужили причинами значительного сокращения количества населения на основной территории расселения народа. Значительную роль здесь сыграли и миграции населения, часто связанные с драматическими событиями в жизни народа. Значительная часть гинухцев в разные годы переселилась в Грузию. Интересное предание сохранила память народа о встрече гинухца с сородичами в одной из областей Аравии. Предание гласит, что некий паломник из Гинуха по пути в Мекку остановился на ночлег в каком-то селении. Сквозь сон он услышал, что несколько человек на чистом гинухском языке договариваются ограбить и умертвить его. Паломник вскочил на ноги и спросил: «Кто вы такие и что хотите от меня»? Удивленные грабители ответили, что они жители селения, где остановился паломник. В ходе расспросов выяснилось, что селение существует издревле и, что жители его считаются арабами. Наши попытки выяснить существование в Аравии народа, говорящего на гинухском языке, не увенчались успехом. Можно предположить, что здесь речь идет, скорее всего, о выходцах из Гинуха, покинувших родину в силу обстоятельств в далеком прошлом.

Значительную роль в сокращении населения сыграли и обстоятельства, связанные с Кавказской войной. События этой войны известны. Интересные сведения об этом, опираясь на разные источники, приводит К.Г. Данилина. В частности она пишет, что по переписи 1926 года дидоев, в том числе и гинухцев, насчитывалось 3272 человека, 40 населенных пунктов. По сведениям Андийского округа статбюро – 2691 человек, 38 насе-

ленных пунктов. По данным же 1846 г. их насчитывалось 4000 душ». Убыль населения за такой короткий срок объясняется тем, – отмечает К. Данилина – что во время завоевания Кавказа, русское правительство беспощадно уничтожало дидоев физически¹. Далее автор приводит факты исключительной жестокости завоевателей. Приведем выдержку, где речь идет и об исследуемом нами народе: «... К вечеру остатки разоренного аула (Эльбахо – М.Р.) пылали в нескольких местах, посевы кругом были уничтожены, как будто саранча прошла по ним. Там и сям загорались сухие колосья, подожженные старательно и немилосердно рукою русского солдата... Войска вступили в аул и в течение двух часов, разорив его до основания, сожгли и истребили все окружавшие Инухо (Гинух – М.Ш.) посевы...»².

В 1877 г. гинухцы приняли активное участие в антиколониальном восстании горцев. После его подавления многие переместились в Турцию, Иран и другие мусульманские страны. В 1944 г. гинухцы в принудительном порядке были переселены на территорию чеченцев, в сел. Эрсени Веденского района. Гинух был сожжен дотла (по словам жителей – отрядом милиции из с. Агвали Цумадинского района). В 1957 году гинухцам было разрешено вернуться в опустошенное и разоренное селение.

Указанные события, в также частые миграции населения, способствовали колебанию количества населения в разные периоды. Так, в источниках, относящихся ко второй четверти XIX в. число дворов в Гинухе составляло 100³. Это число остается неизменным и в 1842 году⁴. По камеральному описанию 1873 года число дымов в Гинухе составляло 31⁵. Согласно семейным спискам жителей Дидойского наибства Андийского округа на 1886 год число дымов в Гинухе составляло 28⁶. Согласно

¹ Данилина К.Г. Этнографическое обследование дидоев // Рук. фонд ИИАЭ ДНЦ РАН. Ф. 5. Оп. 1. Ед. хр. 1563, С. 12.

² Данилина К.Г. Указ. раб. С. 12.

³ См.: Норденстам И.И. Описание Антль-Рагля. 1832 // ИГЭД. С. 322..

⁴ Там же. С. 322.

⁵ См.: ЦГА РД. Семейный список жителей Андийского округа, Ч.1, А.Ч. Ф. 21. Оп. 5. Д. 110. 1886 г. С. 846-855.

⁶ См.: ЦГА РД. Семейный список жителей Дидойского наибства Андийского округа на 1886 год. Ф. 21. Оп. 5. Д. 114.

источников последней четверти XIX в. число дымов составляло 26, количество населения – 148, в том числе мужского пола – 66, женского пола – 82 человек¹. По своду статистических данных о населении Закавказского края на 1886 год в Гинухе было всего 7 дымов, 35 человек населения, в том числе мужского пола – 16, женского пола – 19². По состоянию на 1902 год численность населения в Гинухе составляло 272 человек, в том числе мужского пола – 90 человек, женского пола – 182 человека³. Согласно материалам Всесоюзной переписи населения 1926 г. число хозяйств в Гинухе составляет 28, населения 150 человек, в том числе мужского пола – 63, женского пола – 87 человек⁴. По данным, приводимым Е.Шиллингом, число населения в Гинухе составляло 244 человек⁵.

Соседи называются гинухцев: кидеринцы, сагадинцы, тлядинцы – гьинози, бежтинцы-гьенокъас (гьенохъалас) аварцы-гьенухъал, грузины-инохъели, цунтинцы-гьинози. Этнический состав единый (однородный).

Территория Гинуха на юге граничит с Грузией, на востоке с бежтинцами, на западе с кидеринцами, на севере с цунтинцами.

По природно-географическим условиям территория расселения гинухцев относится к высокогорной зоне, представленной хребтами и вершинами, достигающими до 3 тыс. метров высоты над уровнем моря. Одним из высочайших звеньев этих хребтов является Богосский хребет, который, простираясь почти на 50 км. в северо-восточном направлении, разделяет бассейны рек Андийского и Аварского Койсу. На территории Гинуха протекают реки Бариж ихо, Атас ихо и Бешузас ихо – притоки Андийского Койсу, одной из значительных рек Дагестана.

Размер территории около 20 кв. км. Климат умеренно-континентальный. Зима холодная /15-20°, лето – теплое /20-25°/ и непродолжительное.

Почвенный покров, как и в других высокогорных районах – довольно разнообразный: на отрогах – известковый и сланцевый, на участках, используемых под посевы – темно-каштановый, в альпийской зоне – горно-луговой, тип земли, близкий к чернозему. Территория гинухцев отличается наличием значительных лесных массивов, в которых представлены различные виды деревьев и кустарников: береза, дуб, осина, тополь, липа, клен, граб, ольха. Склоны гор близ Гинуха в некоторых местах сплошь покрыты кустами рододендрона. В горах и лесах обитают разные живые существа: медведи, волки, козули, туры, олени, рыси, дикие кабаны, куницы, лисицы, из птиц – куропатки и т.д. Гинухские леса славятся ягодными культурами – черемухой, рябиной, смородиной и, особенно – черникой.

Следует отметить, что деревья здесь намного ниже, чем те же виды на низменных районах Дагестана, главным образом за недостатком необходимого для их произрастания тепла. На границах альпийской зоны встречаются почти карликовые формы (низкорослая ива, береза, можжевельник, ольха и другие).

Альпийская зона отличается разнообразием и роскошью трав, достигающих значительной высоты. На влажных, богатых осадками и закрытыми от северных ветров горных долинах и плато, луга покрыты роскошными цветами – красными и белыми розами, колокольчиками, гвоздиками и т.д., между которых растут кусты ежевики, малины, смородины и т.д.

В верхней полосе альпийской зоны, граничащей с зоной вечных снегов, растительный покров реже и мельче. Здесь растения группируются отдельными кучками, оставляя большую часть склона голой.

Гинух расположен, как мы уже отметили, на склоне горы Охтлю, в возможной близости к речным водоемам. Бездорожье и суровые климатические условия изолировали жителей, особенно в зимний период, от внешнего мира. Зимой заносило все тропинки и ущелья, вследствие чего большую часть года территория гинухцев оставалась совершенно замкнутой.

¹ См.: Козубский Е.И. Памятная книжка Дагестанской области. Темир-Хан-Шура, 1895. «Русская типография» С. 236.

² Оттиск из Свода статистических данных о населении Закавказского края, извлеченных из посемейных списков 1886 г. Тифлис, 1893.

³ См.: ЦГА РД. Отчет о состоянии Гунибского округа Дагестанской области за 1901 – 1902 гг., Ф. 21. Оп 3. Д.11. С. 449.

⁴ Материалы Всесоюзной переписи населения 1926 г по Даг. АССР. Вып. 1. Изд. Махачкалинского управления. Махачкала, 1927.

⁵ Шиллинг Е. Народы Андо-цезской группы // РФ ИИАЭ Ф.5. Оп. 1. Ед. хр. 1613. С. 28.

Язык гинухцев относится к дидойской подгруппе аврандо-цезской группы дагестанско-вайнахской ветви, северокавказской языковой семьи.

Распространены также аварский, русский, гунзибский, цезский, бежтинский и грузинский языки. Письменность на арабской графической основе с конца XVIII – нач. XIX в., на русской графической основе на аварском языке – с 30-х гг. XX в. В отношении религии – исповедуют ислам суннитского толка.

По антропологическим признакам гинухцы относятся к кавказскому типу.

На социально-экономическое развитие гинухцев, как и других народов Дагестана, значительное влияние оказал ислам. Проникновение ислама в памяти гинухцев тесно связано с именем арабского завоевателя шейха Абу-Муслима, который принимал многочисленные попытки исламизации области.

По преданию, встретив упорное сопротивление народа принятию новой, исламской веры, шейх Абу-Муслим всенародно проклял гинухцев и призвал на них кару Аллаха. Спустя несколько дней после его ухода, в Гинухе распространилась эпидемия какой-то страшной болезни, которая унесла половину жителей селения. Спустя год, при очередной попытке шейха обратить народ в истинную веру, оставшаяся часть населения Гинуха, уверившись в могущество ислама, приняла новую религию.

В XVII–XVIII вв., Анцухо-Капуча, один из крупных и сильных союзов сельских обществ в Западном Дагестане, становится центром распространения ислама. Поддерживаемый аварскими ханами, этот союз проявляет активную деятельность в исламизации дидойцев. По сведениям Д.М. Магомедова, – жители обществ Дидо-Шуратль, расположенного на границе с капучинцами, были исламизированы бежтинцами. Согласно устной традиции, первыми среди дидойцев приняли ислам жители аулов Гинух, Кидеро, Гугатль¹. Однако народ не сразу отрекается от старых, языческих верований. Как отмечает М. Клапрот «... Еще долго они оставались идолопоклонниками. Собственно говоря, религия у народов высоких гор Кавказа не существует, они в

действительности не являются ни христианами, ни магометанами, их верования не сопровождаются никаким внешним особенным принятым культом»¹.

Но со временем ислам занимает здесь прочные позиции. Как свидетельствуют источники, окончательно ислам утвердился на территории Дидо, в том числе и у исследуемого народа, в конце XVIII – нач. – XIX в.², хотя элементы домусульманских, особенно языческих верований, сохранили свое значение весь последующий период вплоть до наших дней, проявляясь во многих элементах бытовой культуры, особенно в обрядах и обычаях, связанных с рождением человека и его смертью, заключением брачного союза, а также хозяйственной деятельностью народа.

Ислам оказал значительное влияние на все сферы жизнедеятельности народов Дагестана, в том числе гинухцев. Большие изменения происходят в хозяйственной жизни народов, дальнейшее развитие получает ремесленное производство, расширяются торговые связи с соседними народами. Развитие обмена и торгово-денежных отношений способствует дальнейшему развитию животноводства и земледелия.

Меняется и политическая структура общества. «Характерные особенности усилившегося процесса феодального развития Дагестана в XI – XV вв., – пишет А.Р. Шихсаидов, – это централизация политической и экономической власти феодалов и рост феодальной собственности в одних владениях и процесс феодальной раздробленности и политической децентрализации – в других. Ряд дагестанских владений усиливается, поглощая земли соседних владений или союзов сельских общин... Одновременно с этим процессом в XIV–XV вв. наблюдается важное обстоятельство – усиливаются старые и возникают новые союзы сельских общин...»³

¹ Клапрот М. Историческая, географическая и политическая карта Кавказа и провинций, находящихся между Россией и Персией. Париж. Лейпциг. 1827. По: Магомедов Д.М. Указ. раб., С. 46.

² Магомедов Д.М. Указ. раб. С. 46-47.

³ Шихсаидов А.Р. Ислам в средневековом Дагестане (VII–XII вв.). Махачкала. 1969 С. 132.

¹ См.: Магомедов Д.М. Социально-экономическое и политическое развитие Дидо в XVII–нач. XIX вв. // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 1. Ед. хр. 6473. С. 44

Вместе с исламом, культурно-экономическим и военно-политическим контактами проникает арабский язык и арабская письменность, которыми пользовались народы Дагестана до установления советской власти.

С XV в. гинухцы ненадолго входят в состав Анцухо-Капучинского союза конфедерации Антль-Ратль, затем в состав Кидеринского сельского общества в Дидойском (цезском) союзе сельских обществ. После реформ 60-х гг. XIX в. вошли в состав Кидеринского наибства. На протяжении всей истории вплоть до наших дней поддерживали тесные экономические и политические отношения с Грузией. В раннем средневековье гинухцы подвергались христианизации грузинскими миссионерами. Влияние христианства особенно усиливается в период правления в Грузии царицы Тамар, по указанию которой во многих аварских селениях строятся христианские церкви во главе с христианскими духовными лицами. Остатки одной из таких церквей были обнаружены в нач. XX в. при строительных работах жителями Гинуха.

В заключении отметим, что гинухцы этнически и исторически обнаруживают много общего с народами Дагестана и, в первую очередь, с народами аварской группы, что связано с общими экономическими корнями и этнокультурными взаимодействиями. Вместе с тем, гинухцы развивались своим путем, сохраняя традиционные уклады, веками установленные нормы и свою самобытную культуру.

ГЛАВА I. ХОЗЯЙСТВО

§1. Скотоводство

Главной отраслью хозяйства гинухцев издревле являлось скотоводство.

Природно-географические условия, умеренный климат, наличие обширных пастбищных угодий, способствовали развитию этой важнейшей отрасли хозяйства. На территории гинухцев располагались лучшие в Андийском округе пастбищные угодья. Особо отличались густотой и сочностью трав пастбища Аритль, Ценортль, Мехва, Иша, Мечитль, Ида, Ежинку, Туга, Хирортль и другие.

Скотоводство в условиях малоземелья являлось главным источником существования народа. Продукты животноводства (сыр, масло, сметана, творог, молоко и др.) являлись основным источником питания народа. Кожа и шерсть служили главными материалами для изготовления одежды. В условиях бездорожья скот являлся основным средством передвижения.

Преобладающее место в скотоводческом хозяйстве гинухцев занимало овцеводство. Согласно посемейных списков жителей Дидойского наибства Андийского округа жители сел. Гинух владели 1550 голов мелкого рогатого скота¹. По сведениям старожилов, в хозяйствах среднего достатка имелось по 100 голов мелкого рогатого скота, а в некоторых – около 200-300 и более. Как видим, в официальных источниках количество скота представлено в сильно приуменьшенном виде. Можно предположить, что жители утаивали фактическое число скота для уклонения от податей, так как с конца XIX в. каждое хозяйство платило подать сообразно количеству скота и доходов, получаемых от реализации его продуктов.

Овцы курдючной, так называемой тушинкой породы, которых содержали и гинухцы, отличались высококачественным мя-

¹ ЦГА РД. Посемейный список жителей Дидойского наибства. Ф. 21. Оп. 5. Д. 114. 1886. С. 196.

сом и шерстью. Они были хорошо приспособлены к горным условиям: неприхотливы в еде и выносливы.

Богатый народный опыт, вековые традиции, знание природно-климатических условий края, помогали гинухцам умело регулировать все циклы работ, связанных с ведением животноводческого хозяйства. Уход за мелким рогатым скотом, доение и изготовление сыра входили в обязанности мужчин. В отличие от многих других народов Дагестана, гинухцы не перегоняли скот на большие расстояния. На зимний период владельцы значительного количества скота вместе с семьями и скотом переселялись на зимние хутора – «хъвен», расположенные недалеко от Гинуха в местностях Мичитль, Гъвади, Къекъахъо. Хутора располагались ниже селения на обогреваемом солнцем склоне горы, что позволяло хозяйствам почти весь зимний период (за исключением тех дней, когда выпадал глубокий снег), пастись овец на склонах гор. Владельцы незначительного количества скота (около 20 голов) пользовались стойловым содержанием. До середины июня овец пасли на присельских участках. С середины июня их перегоняли в горы, на летние пастбища – «хъуьнкю», расположенные в местностях Хиротль и Интльиъо. Состоятельные гинухцы имели индивидуальные хутора для содержания скота в зимний период. Так Махмудов Рамазан, владеющий более 400 голов мелкого рогатого скота, имел хутор в местности Рогъос Хъвен. Для пастьбы скота пользовались системой найма чабанов из числа малообеспеченных сельчан или приглашенных с соседних обществ. Оплату производили натурой (ягнятами), исходя из количества овец в отаре – из расчета по 1 ягненку за каждые 20 голов скота.

Перегон скота на летние пастбища считался большим событием в жизни общества. С раннего утра в день отгона скота – «бехъ махъор ригъишльи», все жители селения в лучших своих нарядах выходили на улицу и под звуки зурны, с песнями и танцами провожали отару на дневное расстояние. Выгон скота сопровождался магическими действиями, призванными защищать его от всяких напастей (волков, медведей). Одним из центральных моментов действия было завязывание пасти зверей. Обряд состоял в том, что дибир при непрерывном чтении соответствующей молитвы, закрывал нож или ножницы, которые затем

хранили в укромном месте. Считалось, что пока закрыт нож (ножницы) зверь не сможет раскрыть пасть и повредить скоту. Большое значение в охране скота придавалось раздаче жертвоприношений – «цадакъа». Возвращение с пастбищ – «бекъ гъезкъимур амьар рекъериш», также отмечалось торжествами – в каждом доме готовили угощение, молодежь наряжалась в лучшие свои одежды и в сопровождении музыкантов выходили на встречу отарам на значительное расстояние и вместе с ними, с песнями, танцами, возвращалась в селение.

Особым периодом в системе овцеводства являлось ягнение овец, которое приходилось в основном на весенний период. Новорожденных ягнят окружали особой заботой: усиленно кормили (первые дни молозивом), содержали в тепле и т.д. До двух месяцев ягнят держали около маток. К перегону на летние пастбища подросший молодняк отделяли от маток, но шли они в общей отаре, впереди нее. По прибытии на место, молодняк отделяли от взрослых особей и держали в отдельной отаре. При этом следили, чтобы места их пастьбы были безопасны, отличались мягкостью трав. На ночь молодняк содержали в закрытом помещении. Взрослых овец держали под открытым небом в загонах.

Важным моментом овцеводческого хозяйства была стрижка овец. Ее производили два раза в год – весной и осенью. Стриженная осенью шерсть считалась лучшего качества – она была длиннее и шелковистее.

Значительное место в хозяйстве гинухцев занимало разведение крупного рогатого скота. По словам информаторов, в каждом хозяйстве гинухцев, за редким исключением, имелось не менее 3-4 голов взрослых особей крупного рогатого скота. Согласно же официальным сведениям 1886 года, на 28 хозяйств приходилось всего 65 коров¹.

Крупный рогатый скот здесь, как и по всему Нагорному Дагестану – малорослой, горной породы, отличавшейся выносливостью и неприхотливостью в еде. Молоко отличалось высоким процентом жирности и вкусовыми качествами, хотя его давали коровы мало.

¹ См.: ЦА РД. Посемейный список жителей Дидойского наибства Андийского округа. Ф. 21. Оп. 5. Д. 114. 1886. С. 496.

634081
188739

ЦА РД
Ф. 21. Оп. 5. Д. 114. 1886. С. 496.

Характерной формой содержания крупного рогатого скота здесь, как и во всех хозяйственных зонах Дагестана¹, была стойловая и выгонная. В зимний период крупный рогатый скот в основном находился на стойловом содержании. Дойный скот – «гър зю» в летний период содержали на летних пастбищах – «къс къахъе». Уход, доение на этот период целиком лежали на женщинах. Те, кто не имели возможности смотреть за своим скотом, поручали это соседям, родственникам. Помощь осуществлялась безвозмездно. Здесь можно усмотреть один из моментов характерного горцам обычая взаимопомощи – «ццоки» (гинухск). У гинухцев широко практиковалось совместное содержание скота на летних пастбищах. Такие объединения назывались «марко». Яловых коров и телят содержали отдельными стадами на присельских пастбищах. Помимо использования системы «марко» пользовались услугами и наемных пастухов. Ими могли быть как местные жители из числа малообеспеченных в материальном отношении семей, так и приглашенные из соседних обществ. Оплата была натуральной: за содержание одной головы КРС на весь летний период пастуху платили половину «къили» ячменя или пшеницы (1 «къили» составляло 12 кг.). Помимо этого пастухов кормили всем обществом. Каждый день по очереди им носили «пуршина» – чуду с творогом, которое считалось одним из лучших блюд.

Отел коров приходился в основном на весенний период. Рожденный в этот период молодой, благодаря теплу и весенней траве, рос быстро и уход за ним не составлял особого труда. Сложнее было с молодым, рожденным в зимний период: ему требовался особый уход и усиленное кормление.

Гинухское общество среди других отличалось наличием значительного числа лошадей. Каждая семья имела от 1 до 3-х и более лошадей. Часто каждый взрослый член семьи (мужская половина) имела собственного коня. Что касается официальных данных, в селении на 1886 год имелось всего 39 лошадей². Без

коня не мыслилась семья. «Гулу бетлергъакуъус, кветлес квезей» («Лошадь глава семьи») – гласит гинухская поговорка. Неудивительно, что стоимость хорошего коня равнялась стоимости 2-3 коров или 20-30 овец.

Лошади некрупной, горской породы, отличавшиеся крепостью сложения, хорошо приспособлены к местным условиям: выносливы и неприхотливы в еде. Их использовали для верховой езды и перевозки тяжестей (сена, дров и т.д.) Особенно незаменимы были лошади при осуществлении торговых операций с Грузией, с которой гинухцы поддерживали постоянные торговые связи. В свободное от езды и работы время лошадей отпускали пастись в близлежащие пастбища, как правило, расположенные ниже селения. Табунщиков не нанимали, так как место их пастбы хорошо обозревалось с любой точки селения. Помимо этого, роль табунщиков брали на себя подростки, которые с радостью проводили теплое время около коней.

В отличие от соседних народов, гинухцы не содержали ишаков. Так, согласно архивных данных второй половины XIX в., в Гинухе зарегистрировано всего два ишака¹.

Важнейшей частью скотоводческого хозяйства была заготовка сена. Следует отметить, что имеющиеся в распоряжении Гинухского общества сенокосные участки не могли обеспечить столько сена, сколько было необходимо для содержания (прокормления) значительного поголовья наличного скота. Скот, особенно овцы, находящийся фактически в течение круглого года на подножном корму, всецело зависел от случайностей зимней погоды. В «Описании Антль-Ратля» И. Норденстам пишет: «Стада всех обществ Антль-Ратля ... исключая, может быть, Гъаша, зимуют на южной стороне Кавказских гор, потому что жители запасаются только фуражом для лошадей и рогатого скота, а для овец и коз заготовлений на зиму никаких не делают; впрочем, говорят и то, что козы и овцы зимою в хорошую погоду пасутся около деревень и из-под снега доставляют себе сами

¹ См.: Османов М.-З.О. Формы традиционного скотоводства народов Дагестана в XIX – нач. XX вв. М. «Наука». Глав. ред. восточн. лит., 1990. С.94-103.

² С.: ЦГА РД. Посемейный список жителей Андийского округа. Ф. 21. Оп. 5. Д. 110. 1886. С. 847.

¹ См.: ЦГА РД. Посемейный список жителей Андийского округа. Ф. 21. Оп. 5. Д. 110. 1886. С. 847.

пищу»¹. Достаточно было, чтобы в течение двух-трех недель держалась гололедица или выпасть глубокому снегу или продолжительной метели, чтобы животные погибали от голода и холода сотнями. Так, за один только 1890 год по Андийскому округу от бескормицы и холодов пало 37 лошадей, 132 осла, 4 катера, 1218 крупного рогатого скота, 9670 овец и 1851 коз².

В этой связи важнейшей задачей в летне-осенний период являлась заготовка сена. Все время и все силы на этот период отдавались сбору сена. Начинали с заготовки сорной травы, оставшейся после прополки участков, которую производили в основном в июне месяце. По сведениям Данилиной о населении Дидо, в заготовке корма для скота участвовали даже девочки 10-ти лет, которые вместе со старшими таскали посильную ношу – от 3-х до 5-ти кг травы. Что касается взрослых, они «... каждый день носят с поля большую вязанку... Так как поля расположены часто далеко по склону горы, то идти с тяжелой ношей очень трудно, отсюда частые жалобы на болезнь в области живота, а от веревки болят плечи и грудь. Женщины только за три недели до родов перестают носить траву»³.

Сроки сенокосения регламентировались сходом. Ни один член общества не имел права до этого скосить хоть небольшое количество травы. Перед началом сенокоса устраивалось жертвоприношение («цадакъа») хлебом и скотом. Для этого многие резали баранов. Часть мяса выделялось косарям, другая часть раздавалась малообеспеченным семьям. Ввиду того, что сенокосные участки находились в основном в труднодоступных, неровных участках, косить приходилось большей частью серпами. Серпами косили женщины. На относительно ровных участках косили мужчины косами. Скошенное сено переносили на лошадях или на спинах (женщин) и расстилали для подсыхания на крышах домов, затем складывали в сenniки. Другим значитель-

ным кормовым средством был саман (мякина), оставшийся после молотбы хлеба.

В заключении отметим, что природные условия в умелом сочетании с глубокими эмпирическими знаниями по уходу и содержанию скота, способствовали развитию у гинухцев этой важнейшей отрасли хозяйства.

§2. Земледелие

Земледелие являлось одним из древнейших отраслей хозяйства гинухцев. Широкое бытование поговорок, пословиц, связанных с земледелием, с хлебом, наличие хорошо разработанного сельскохозяйственного календаря, наличие высокоразвитого аграрного культа – (обряды, связанные с празднованием «выхода плуга») с явными элементами языческих верований и т.д. свидетельствуют, что земледелие у гинухцев, как и других народов Дагестана, имеет древние корни. Возраст его в Дагестане исследователи относят к неолитической эпохе¹.

Пахотных земель на территории гинухцев было относительно немного. Так, согласно посемейных списков жителей Андийского округа на 1886 г. жители сел. Гинух имели пахотных земель всего на 336 саб посева (одна саба содержала 30 фунтов веса)².

Неудивительно, что земля стоила очень дорого. Стоимость одного метра земли равнялась стоимости двух баранов, стоимость одного га земли равнялась стоимости 80-100 голов мелкого рогатого скота.

Основные пахотные участки располагались в местностях Рогь, Бар, Теде, Заза ротло, Цора, Таликма, Неция, Ротельза, Зигьо, Кеши, Лалощо, Цехрогьо и другие. Для гинухцев, как и для других народов Нагорного Дагестана, было характерно неплывное земледелие. Здесь выпадало достаточное количество осадков. Засухи почти никогда не бывало.

¹ Норденстам И.И. Описание Антль –Ратля. 1832 // ИГЭД. XVIII–XIX вв. Архивные материалы под ред. М.О. Косвена и Х.М. Хашаева. М., Изд. Вост. лит., 1958, С. 325-326.

² См.: ЦГА РД. Обзор Дагестанской области за 1890 год. Гемир-Хан-Шура. 1901. С. 24.

³ Данилина К.Г. Этнографическое обследование дидоев // РФ ИИАЭ. Ф. 5. Оп. 1. Ед. хр. 1563. С. 22.

¹ См.: Котович В.Г. О хозяйстве населения горного Дагестана в древности // СА. №3, 1965.

² См.: Посемейный список жителей Дидойского намества Андийского округа ЦГА РД. Ф. 21. Оп. 5. Д. 114, 1886. С. 196.

Гинухцы применяли разные приемы для поднятия урожайности своих земель. Главным из них был плодосеменной севооборот, при котором при существующем малоземелье земля использовалась максимально, т.е. каждый год меняли посевные культуры (пшеницу заменяли картофелем, последний горохом и т.д.). Большое значение для поддержания плодородия полей придавалось удобрению. «Локин хъеман ракъейоме хъичи рихъме» («Без удобрения и влаги, урожая не жди») гласит гинухская пословица. Удобрения (в основном навоз домашнего скота) вносили на поля осенью после уборки урожая или ранней весной. Для перевозки удобрения использовали сани-волокуши, но чаще всего переносили в мешках, навьючив их на спины лошадей, иногда и на свои спины.

Подготовка к полевым работам начиналась с середины марта. В этот период выполнялись в основном работы, связанные с подготовкой поля под посевы. Участки очищали от камней и дерна, затем вспахивали.

Основным пахотным орудием гинухцев являлось деревянное рало «берус» с железным лемехом – «кью», состоящее из полоза – основания, ручки – стойки, дышла и ярма. В месте соединения дышла с ярмом проделывались отверстия, через которые просовывался колышек. Гинухский «берус» при единстве принципов устройства, отличался от этого типа пахотного орудия соседних народов более массивным и острым лемехом. В «берус» впрягали быков, редко – лошадей. Небольшие участки земли копали лопатой.

Вспашка поля являлось занятием мужчин, женщины и подростки размельчали крупные комья земли, очищали поле от камней и т.д. Сеяли сразу после вспашки. Основными посевными культурами были пшеница – «махъа», ячмень – «агI», картофель-«картубели», лен – «лъяль», горох – «хъилу», просо-«тIегве», овес-«нехъви». Посеянное зерно запахивали специальным инструментом типа тяпки – «безо», отличавшимся от последнего более тонким и острым лезвием.

Весь последующий период вплоть до созревания урожая, уход за посевами целиком лежал на женщинах. Они следили за посевами, пололи, очищали от сорняков и т.д. Прополку производили киркой – «безогъ».

Посевы тщательно охранялись от потрав. Для предотвращения потрав скотом была выработана целая система санкционированных адатами мер, главным из которых было взимание высокого штрафа. Согласно адатам Андийского наибства ... «потерпевший от потравы должен явиться к старшине и объявить ему об этом; старшина посылает 2-х благонадежных лиц для удовлетворения и если подтвердится потрава, то по усмотрению хозяина он получает удовлетворение или по личному восстановлению стоимости присягой, или по восстановлению таким же образом виновного»¹. Определенную роль в охране посевов отводили магическим мерам. Так, для предохранения урожая от сглаза, в поле на шестах вешали черепа баранов или лошадей.

Важным периодом в земледелии считалась уборка урожая. К ней тщательно готовились, приводили в порядок инвентарь, договаривались с родственниками и соседями о взаимной помощи – «цIуки», чтобы все члены общины успели вовремя и без потерь собрать урожай.

Жатва зерновых считалась исключительно женским занятием. Для нее чаще всего пользовались серпами – «нешу». Сжатые колосовые собирали в снопы – «кIветI», которые в свою очередь складывали в копну – «кIветIи». Спустя несколько дней после подсыхания снопов, копны собирали в большие скирды – «чадали». При этом снопы складывали вокруг вбитого в землю палки длиной 1.5-2 метра, колосьями вовнутрь. Через определенное время, после окончательного подсыхания снопов, их перевозили на лошадях на тока и складывали в «гони» – большие скирды высотой до 5 – ти метров.

Для тока выбирали ровные участки земли ниже селения, которые предварительно очищали от камней, поливали водой и застилали соломой. Для молотбы использовали молотильные доски общедагестанского типа (две доски с вбитыми в нижнюю часть кремневыми камнями – «милье»), в которые впрягали быков, иногда лошадей. Для тяжести и управления на доски становились один или два человека. Обмолоченное зерно собирали в

¹ Памятники обычного права Дагестана. XVII–XIX в. М., «Наука», 1965. С. 168.

кучу и провеивали деревянной лопатой – «аку». Эту работу выполняли как мужчины, так и женщины. Окончательное очищение зерна производили женщины путем провеивания зерна специальным деревянным подносом с ручками – «личі». Затем зерно перевозили на лошадях и засыпали в специальные деревянные ящики – «клетун», вместимостью до 100 пудов, устраиваемые обычно в жилом доме в специально отведенной для продуктов питания, комнате. Иногда хранилище для зерна устраивали вне дома, но в возможной близости от него. Это специальные сооружения высотой до 2-х метров и диаметром около 16 м². Толщина деревянных стен (5-6 см.) была рассчитана на предохранение зерна от действия атмосферных осадков, а также от грызунов. Эти помещения – «роро» могли быть и меньших размеров (8-12 м²) в зависимости от зажиточности семьи и количества продуктов (помимо зерна в «роро» хранили и другие продукты питания – мясо, масло, сыр и пр.)

Зерно мололи на водяных мельницах, устроенных по общедагестанскому принципу. В селении было 3 мельницы – 2 общественных и 1 частная. На общественных мельницах зерно мололи по очереди бесплатно, на частной мельнице, принадлежащей семье Абдуллаевых, за помол одной мерки зерна (одна мерка – «гъес кыли» составляла один пуд зерна) платили хозяину один «якья» (цилиндрической формы сосуд емкостью 300 гр.) зерна. Муку перевозили на лошадях и сыпали в «клетун» – деревянные ящики. Для помола зерна на крупу пользовались ручными мельницами – «чорто», общедагестанского типа, состоящими из двух круглых жерновов, к одному из которых (верхнему) приделана ручка. С помощью этой ручки жернова приводились в движение.

Ни садоводство, ни огородничество у гинухцев не получило развития, что было характерно и другим высокогорным участкам Цунтинского района ибо «... холодный климат не позволяет разводить таковых»¹.

Несмотря на тщательную обработку и удобрение земли, урожаи оставались невысокими (сам-три, сам – четыре). Собранного хлеба гинухцам, как и другим жителям высокогорных

районов Дагестана, не хватало при самой жесткой экономии и на 5-6 месяцев.

В качестве примера приведем некоторые данные, характеризующие степень обеспечения народа местным урожаем по состоянию на 1899 г. Так, на продовольствие населения Андийского округа оставалось из урожая отчетного года 34585 четв. хлеба на 54245 душ населения, что дает на душу населения 0, 63 четв.; на продовольствие населения Аварского округа оставалось 6591 четв. хлеба на 32072 душ населения, что дает на душу населения 0,2 четв.; на продовольствие народа Гунибского округа оставалось 37382 четв. хлеба на 69969 душ населения, что дает на душу населения 0,53 четв. хлеба и т.д.¹. При такой норме население вынуждено было приобретать недостающий хлеб вне области. Гинухцы приобретали хлеб в Грузии (покупкой или путем обмена на продукты животноводства и мед).

Подводя итог сказанному отметим, что характер земледелия на территории гинухцев определялся природно-географическими условиями края. Суровые климатические условия не позволяли возделывать многие сельскохозяйственные культуры. Тем не менее, народ достиг определенных успехов в развитии земледелия, которое стало одной из важнейших отраслей народного хозяйства.

§3. Подсобные отрасли хозяйства

Значительное место в хозяйстве гинухцев отводилось пчеловодству. Мед применяли в пищу, в народной медицине как одно из эффективных средств от многих болезней, но большую часть продавали или обменивали на зерно, соль, ткани и пр. Гинухский мед высоко ценился за вкусовые качества и целебные свойства в Грузии.

Пчел содержали в деревянных полых чурбанах с отверстиями – «кычу». В них проделывались съемные дверцы для выемки меда. Для пазек выбирали теплые и безветренные места

¹ См.: ЦГА РД. Ф. 21. Оп. 3, Д. 29.

¹ См.: ЦГА РД. Обзор Дагестанской области за 1900. Темир-Хан-Шура. 1901. С. 20.

с растительностью, благоприятно влияющей на вкусовые качества меда.

Определенным подспорьем в хозяйстве служили продукты, добываемые охотой на диких животных – медведя – «зе», волка – «боци», зайца – «хьи», оленя «боли», дикого кабана – «больльи» лисицу – «зеру». Самой популярной была охота на оленя и дикого кабана. Мясо оленя применяли в пищу, шкуры выделывали для шитья головных уборов и обуви. Кабанов, волков, медведей, лисиц убивали из-за вреда, наносимого ими посевам и домашнему скоту. Из птиц объектом охоты были куропатки.

Птицеводство в хозяйстве гинухцев играло весьма незначительную роль. Лишь некоторые семьи содержали кур в небольшом количестве (не более 2-4). Причина состояла, видимо, в дефиците зерна.

Определенное место отводилось рыболовству. В реках Бариж Ихо, Атас Ихо, Бешузас ихо в прошлом водилось много форели. Ловили удочками и, даже, руками.

Значительное место в хозяйственной жизни гинухцев принадлежало лесному промыслу. Леса, помимо удовлетворения хозяйственных нужд народа (строительство дома, использование как основного средства для отопления жилищ т.д.) имели и товарный (или промысловый) характер. Гинухцы снабжали лесоматериалами соседние общества в обмен на зерно, ткани, соль и пр.

§4. Домашнее производство и ремесла

Недостаток пахотных земель, отсутствие удобных путей сообщения и т.д., с одной стороны, и наличие высококачественных материалов, в частности шерсти, кожи, дерева и пр. – с другой, привело к довольно высокому развитию кустарных промыслов области. Из специальных древесных пород изготавливали хозяйственной инвентарь самого разного назначения: цилиндрической формы мерки для сыпучих тел – «якья» – вместимостью 300 гр., «кьали» – 12 кг., «пед сагь» – 10 кг., «рах» – 6 кг., «гьес кили» – 16 кг., «муд» – 3 кг., «сахл» – 2 кг., настенные шкафы, специальные бочонки для толчения зерна на крупу – «кимир», детские люльки – «аклвани», сельскохозяйственный инвентарь –

серпы – «нешу», косы – «халшен», мотыги – «безо», лопаты – «аку», грабли – «льльахльи чаклу», вилы – «гьомо», молотильные доски – «милъе», вырезанные из дерева куклы и различные животные (мастерством изготовления которых гинухцы славились в соседних обществах) и т.д.

Продукты животноводства, в частности шерсть и кожа, служили основным материалом для изготовления одежды и обуви.

В условиях натурального хозяйства каждая семья изготавливала все необходимое для собственного потребления. Широко была развита обработка шерсти, кожи, производство войлока, плотничество и строительное дело. Часть изделий домашнего производства шла на продажу и обмен.

Профессиональная специализация в домашнем производстве была незначительной. Почти все члены семьи занимались всеми видами домашнего производства. При этом существовало половозрастное разделение труда. Женщины исключительно занимались изготовлением из шерсти всевозможных изделий домашнего обихода (войлока, мешков, веревок, носков и пр.). Мужчины изготавливали сельскохозяйственный инвентарь и домашнюю утварь разного назначения. При этом активными помощниками матери были девочки старше 10-ти лет, помощниками отца – мальчики этого же возраста. Только отдельные незначительные отрасли домашних промыслов, в частности плотничество, строительное дело и изготовление игрушек, выделялись в ремесло, т.е. ими в совершенстве владели отдельные группы людей, известные своим мастерством. Гинухских мастеров приглашали в соседние общества при строительстве дома и для изготовления его деревянных частей.

Техника производства кустарных изделий отличалась примитивностью орудий производства. Кустарь выделял орудие из сподручного материала, в основном из дерева, реже – металлов. Много упорного труда, ловкости и сообразительности вкладывали мастера в свое производство, результатом чего являлось высокое качество, красота и своеобразие изделий.

Большое место в домашних промыслах занимала обработка кожи домашних и частично диких (оленя, тура и др.) животных. Из кожи изготавливали обувь, из шкур – шубы, головные уборы и

пр. (подробно об этом см. в параграфе «Одежда»). Для этого кожу предварительно обрабатывали – только что снятую шкуру со стороны мездры поливали специальным раствором из ячменной муки и соли. Намоченную в растворе шкуру оставляли на несколько дней, затем просушивали и скоблили специальным инструментом – «ирги».

Большое хозяйственное значение в условиях гор имел войлок – «хе». Он широко применялся во время перегона скота, из него шили чабанские накидки, обувь, бурки и пр.

Войлочное производство у гинухцев, как и других народов Дагестана и Кавказа, зародилось в глубокой древности. Техника изготовления войлока отличалась несложностью и примитивностью. Для его изготовления шерсть мыли, разрыхляли руками, затем взбивали тонким прутиком. После этого ее равномерно раскладывали на плотный материал, обрызгивали теплой водой и обматывали на деревянный брусок, который несколько женщин одновременно катали и мяли руками и ногами. В процессе работы войлок несколько раз разворачивали и обрызгивали теплой водой. При этом следили, чтобы войлок имел равномерную плотность, для чего в тонкие места добавляли шерсть. Для приготовления войлока, предназначенного для украшения стен и на покрывала, на разложенную вышеуказанным способом шерсть белого или черного цвета, разноцветной шерстью наносились узоры – чаще всего схематизированные изображения животных, цветы, спирали и т.д. Для изготовления бурок выбирали шерсть лучшего качества. Для этого промытую и расчесанную шерсть, в основном черного цвета, раскладывали в виде усеченного конуса на плотный материал и обматывали на деревянный брусок, который раскатывали как и при изготовлении обычного войлока, но при этом обрызгивали водой внешнюю сторону, чтобы внутренняя оставалась мохнатой. Уваленную бурку просушивали и расчесывали с внутренней стороны. К верхней части пришивались ремешки, которые завязывались у горла. Состоятельные гинухцы готовили бурку белого цвета – «аддухIа лъус». Бурки, как и войлок, изготавливали женщины.

Сукноделие у гинухцев, как и у других горских народов, имеет древние традиции. Сукно – «эно», которое служило в прошлом одним из основных материалов для одежды, ткали на

примитивном станке общедагестанского типа – «мукъо», состоящем из двух вертикальных столбов, продольных палочек, которые вставлялись в дырочки, проделанные на боковых столбах. На середине боковых столбов устанавливались клинья с отверстиями посередине. В отверстия этих клиньев вставлялись палочки, на которые наматывались нитки. Между нитями основы вставлялась палочка потоньше, которая регулировала ткань. Сукноделие было занятием исключительно женским. Гинухская пословица «Ходой мекъу югъо, баруй хъаца роцо» («У них муж тклет, а жена дрова рубит» – свидетельствует о том, что занятие ткачеством мужчиной рассматривалось как отклонение от нормы.

Ко второй половине XIX в., с проникновением капиталистических отношений и усилением торговых связей с соседними народами, особенно с грузинами, интенсивно падает производство местного натурального сукна. Вместо дорогостоящего сукна домашнего производства, изготовление которого требовало много сил и времени, для изготовления одежды повсеместно стали использовать ткани фабричного производства, которые покупали или обменивали на продукты животноводства и пчеловодства в Грузии.

Значительное место в домашнем производстве гинухцев занимало узорное вязание мужских, женских и детских носков и носков – сапогов. Материалом для вязания служила шерстяная пряжа. Часть пряжи окрашивали в разные цвета (красный, зеленый, желтый, синий и т.д.). Фон (преимущественно белый) вязали из неокрашенной шерсти. Для окраски шерсти и пряжи гинухцы, как и другие горцы в прошлом, пользовались исключительно растительными красителями (разными травами, корой ольхи и пр.), которые давали прочную и красивую цветовую гамму. Основным рисунком в носках были стилизованные и схематизированные изображения объектов растительного и животного мира. Женские носки отличались от мужских и детских сложностью рисунка и яркостью красок.

Большим мастерством отличались гинухские женщины в изготовлении из шерсти предметов хозяйственного назначения – узорных переметных сумок – «хуржан», мешков – «машуки», веревок – «роч» и пр.

Металлообработка у гинухцев была развита с глубокой древности. По свидетельству информаторов, гинухские мастера в прошлом славились мастерством в изготовлении ювелирных изделий, железных частей сельскохозяйственного инвентаря и пр. Ювелирные изделия гинухских мастеров отличались красотой и тонкостью работы. Свидетельством этому могут послужить многочисленные женские украшения – бронзовые браслеты с тонким узором в виде спиралей, прямых линий и т.д., разноцветные бусы самых различных форм – грушевидные, в форме эллипса, формы ячменных зерен, шаровидные с подвесками и т.д., найденные в Гинухе при земляных работах жителем этого селения Пахрудиновым.

Гинух славился своими мастерами по изготовлению холодного оружия. Высоким мастерством в изготовлении кинжалов, ножей, сельхозинвентаря отличались Мусаев Магомед, Гусейнов Жагьфер, Абдулла и другие. Дед нашего информатора Алиева Абакара Мусаевича, отличался мастерством в изготовлении пуль для огнестрельного оружия. Он, якобы, знал месторождение свинца и серебра, но тайну свою тщательно оберегал. Огнестрельное оружие гинухцы приобретали у соседних народов, в основном у грузин и ботлихцев, а также у заезжих торговцев. Несмотря на довольно высокую цену (стоимость ружья равнялась стоимости быка), каждый взрослый гинухец имел огнестрельное оружие.

Ограничение сфер приложения труда и, соответственно, наличие большого числа свободных рук, являлись причиной высокого развития здесь отхожего промысла. Ежегодно, начиная с октября месяца, значительное число гинухских семей уходило через Пурахьский перевал в Грузию, в основном в Кварельский район и Азербайджан (в основном – в Падар), реже – в Дербентский район, где нанимались к богатым хозяевам для работы на виноградниках, заготовке дров, каменщиками, плотниками и т.д. Весь период найма (около 5-6 месяцев) жили в помещениях, предоставляемых хозяином. Питались также за счет работодателя. После завершения работ хозяин рассчитывался в основном деньгами, сумма которых зависела от результатов выполненной

работы. Судя по источникам, заработки эти на каждого человека в год составляли от 80 до 100 рублей¹.

Торговля у гинухцев, как и у всех народов, производящих все необходимое в своем хозяйстве, находилась на относительно низком уровне. Она носила в основном меновой характер. Самые тесные связи, в том числе и торговые, гинухцы, как и другие пограничные с Грузией народы (гунзибцы, бежтинцы, хошархотинцы и др.) испокон веков поддерживали с грузинами. Торговые пути в Грузию через территорию гинухцев вели на высоте более двух тысяч метров над уровнем моря через перевалы Интльигьо (Гинухский перевал), Уорахь (грузинский перевал) и Къодод (Кодорский перевал). Когда Гинухский и Грузинский перевалы покрывались льдом и снегом, шли через более легкий, но более дальний Кодорский перевал. Пути эти были очень опасны для езды. Сержпутовский так описывает пути эти района: «Путей в собственном смысле слова, здесь нет. Единственные пути сообщения – это узкие горные тропинки, которые часто так плохо заметны среди нагроможденных в беспорядке каменных глыб, что даже самые опытные проводники нередко сбиваются с дороги и долго блуждают по однообразным ущельям и горам. Обыкновенно тропинка идет зигзагами, то поднимаясь кверху, то опускаясь вниз по крутым, почти отвесным склонам скалистых гор или вдоль рек и речек...»².

Предметами вывоза служили, как мы неоднократно отмечали выше, продукты животноводства – кожа, мясо, сыр, масло и пр. Значительную статью составлял доход от продажи сыра, который высоко ценился за высокие вкусовые качества. «Ах реклуз имамбахъзонез» («Сыр для чужих, сыворотка для себя») – гласит гинухская поговорка, свидетельствующая о широком распространении торговли сыром. В обмен на названные товары гинухцы привозили фасоль, ткани, зерно, соль, сахар, огнестрельное оружие, чачлу – хмельной напиток.

¹ См.: ЦГА РД. Обзор Дагестанской области за 1900 год. Темир-Хан-Шура. 1901. С. 28.

² Сержпутовский. Поездка в Нагорный Дагестан. Журнал «Живая старина». 1926. С. 278.

Размер дохода населения области от продажи продуктов животноводства составлял значительный процент. Так, согласно архивным сведениям, за 1900 год по Андийскому округу продано 227 лошадей, 376 ослов, 9 катеров, 1775 крупного рогатого скота, 10298 овец, 2958 коз; продано кожи: крупного рогатого скота – 745, овечьих – 2128, козлиных – 1220, конских – 44, мяса – 460 пудов, масла – 124 пудов, сыра – 246 пудов¹.

Заключая изложенное в главе отметим, что животноводство и земледелие являются древнейшими занятиями гинухцев, о чем свидетельствуют многочисленные этнографические факты, в частности хорошо разработанный сельскохозяйственный календарь, а также данные фольклора. В земледелии и скотоводстве, как и в других отраслях народного хозяйства, выработались устойчивые и прочные, несущие на себе отпечаток многих веков, традиции, которые наряду с общедагестанскими чертами имеют и специфические особенности, например, в способах ведения земледелия и приемах содержания скота, отражающие своеобразие хозяйства, быта и культуры народа.

Изделия домашнего производства служили в основном для удовлетворения внутрисемейных нужд и частично шли на продажу и обмен.

ГЛАВА II. МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

Материальная культура формируется в тесной взаимосвязи с природно-географическими, общественно-политическими условиями, хозяйственной деятельностью народа. Исследование материальной культуры не исчерпывается только тем кругом вопросов, которые включают в себя изучение основных компонентов – форм поселений, народного жилища, одежды, пищи. Материальная культура тысячами невидимыми нитями связана со всеми сторонами жизнедеятельности народа: этническими и культурными традициями, верованиями и обрядами, социальной структурой, классовыми различиями их носителей и т.д. (последнее особенно касается одежды и украшений, в меньшей степени – жилища и пищи).

Именно материальная культура является одним из проявлений состояния экономики, культуры и общественного сознания народа на всех этапах его развития. Она является ценнейшим источником для выявления многих вопросов, связанных с этнической историей народа.

Многие формы материальной культуры уходят своим корнями в глубокую древность. Они развивались, менялись, совершенствовались в соответствии с хозяйственной деятельностью и потребностями народа, уровнем общественно-политической жизни, эстетическими запросами.

Поскольку материальная культура каждого народа имеет свои самобытные черты, специфические особенности, обусловленные этническими и природно-географическими факторами, ее исследование помогает выявить тот вклад, который вносит каждый народ в общечеловеческую культуру.

§1. Поселения.

Исторические формы поселений, известных у гинухцев к исходному для нашего исследования хронологическому рубежу – XIX в., складывались на протяжении длительного времени под влиянием определенных социально-экономических, природно-географических условий, политической обстановки края и ряда других факторов.

¹ ЦГА РД. Обзор Дагестанской области за 1900 год. Темир-Хан-Шура, 1901. С. 25.

Значимость факторов, определяющих выбор места для поселения, зависела от конкретных условий времени их сложения. Межобщинные столкновения, постоянная опасность иноземных вторжений и т.д., вызывали необходимость строить селения в естественно защищенных, труднодоступных местах. Обязательным условием для основания поселения было наличие поблизости водных источников, пахотных и сенокосных угодий. Солнечная ориентация, обусловленная суровыми погодными условиями гор, была одним из немаловажных условий для выбора места для поселения.

Учет всех этих факторов, характерных для поселений всех горцев Дагестана¹, привело к значительной скученности жилищных построек.

«Дагестанцы живут большими селениями, – писал во второй четверти XIX в. Ф.М. Гене, – тесно построенными, и большую частью для жительства выбирают гребни гор при соединении двух речек, омывающих подошвы оных, располагали дома свои по обе стороны гребня, амфитеатром... Обыкновенно имеют в селениях своих только два выхода, стараясь для сего избрать самые крепкие от природы места, кои нередко обороняются башнями и стенами; таким образом, каждая деревня составляет крепость, представляющую весьма крепкую оборону»².

Для исследуемого времени поселения гинухцев представлены двумя видовыми названиями – «аальт» – село и «хьвен» – хутор. Многочисленные находки при земляных работах, этногенетические

предания, рассказы и легенды свидетельствуют о раннем возникновении поселений на территории современного расселения гинухцев, с одной стороны, и с другой стороны дают основание предположить, что нынешнее крупное поселение прошло двоякий путь: слияния мелких поселений типа хуторов и отпачковывания хуторов от основного поселения, а также переселения в иноэтническую среду (подробнее см. ниже).

Объединение ранних мелких поселений в крупные общества, имевшее место по всему горному Дагестану в раннем средневековье, по мнению М. А. Агларова, последовало вслед за крупными изменениями в структуре общественных и семейных отношений, в частности в разложении внутри этих поселков архаической родовой общины и замена ее новой соседской, территориальной общиной, победы патриархальных порядков с сохранением норм поведения экзогамии¹.

Образованию одноименного поселения гинухцев – Гинух предшествовал ряд исторических событий, тесно переплетенных с историей народа. Восстановить события давно минувших лет, за отсутствием опубликованных материалов, мы имеем возможность лишь на основании сведений, сохранившихся в памяти народа.

Нынешнее расположение поселения, по преданию – это четвертое по счету. До этого, в течение XVII–XVIII вв. оно располагалось последовательно в местностях «Къильмали», «Бари», «Теде». Причины переселений видимо, заключались в существовании различных политических объединений, часто воевавших между собой (за земли, пастбищные угодья, сферы влияния и т.д.), а также иноземных вторжений, приводивших к разрушениям и пожарам.

В одном из преданий о возникновении нынешнего поселения рассказывается, что в глубокой древности на территории современного расселения гинухцев жили многочисленные племена, среди которых своим могуществом и многочисленностью отличалось племя Полулав. Представители племени издревле

¹ См.: Воронов Н.И. Из путешествия по Дагестану // ССКГ, Тифлис, 1870. Вып. III. С. 24; Ануцин Д.Н. Отчет о поездке в Дагестан летом 1882 г. – СПб. 1882. С. 398-399; Потто. Кавказская война в отдельных очерках, эпизодах, легендах и биографиях. – СПб. 1888. Вып. П.С. 188; Панек Л.Б. Жилище лезгин // Рук. фонд ИИАЭ ДНЦ РАН Ф. 3, Ед. хр. 91, 1952; Калоев Б.А. Поселение и жилище агулов // Краткие сообщения Института этнографии АН СССР (КСИЭ). М., 1955. Вып. 23. С. 35; Агларов М.А. Поселения и жилище андийской группы народов в XIX–XX вв. // УЗ ИИЯЛ Даг. ФАН СССР. – Махачкала. 1966. Т. 16. С. 371-372; Материальная культура аварцев, Махачкала. 1967. С. 96, 99, 112; Материальная культура даргинцев. Махачкала, 1967. С. 85-87; Агулы. Махачкала, 1975. С. 67-73; Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин XIX – нач. XX в. М. Наука. 1978. С. 97-106 и др.

² Гене Ф.М. Сведения о горном Дагестане. 1835–1836 гг. // ИГЭД, М., Изд. вост. лит., 1958. С. 346.

¹ Подробнее см.: Агларов М.А. Поселение и жилище андийской группы народов в XIX –нач. XX в. // Уч. зап. ИИЯЛ Даг. ФАН СССР (Серия общественных наук) Т. XVI. Махачкала, 1966. С. 373.

отличались воинственностью и мудростью. Когда вождю племени – Полулаву было 18 лет, на их главное поселение напали многочисленные войска сильных соседних племен (по одним версиям – тляратинцев) и огнем и мечом покорили местные племена, в том числе и племя Полулава. Завоеватели обложили покоренное поселение тяжелым по тем временам «магалом» (данью) – по 2 барана с каждого хозяйства. В результате у завоевателей накопились огромные стада скота, что мешало их дальнейшему продвижению. Поэтому они распределили скот по многочисленным хуторам и оставили при них охрану. Основное войско двинулось дальше. Между тем покоренные племена начали тайно накапливать силы для освобождения от ига завоевателей. Движение возглавлял возмужавший Полулав. Ближайшими соратниками его были Касрь и Гвадуха из племени Китури. Освободительному движению способствовало и то обстоятельство, что силы врагов были распылены. Организованное наступление покоренных племен увенчалось полной победой. Враг был разбит, скот возвращен владельцам. Много врагов было захвачено в плен. Победители использовали их при выполнении хозяйственных работ вместо рабочего скота (впрягали в соху, перетаскивали на них дрова, сено и пр.). Многие из пленных умерли от непосильного труда. Наконец, оставшимся в живых предоставили относительную свободу, т.е. освободили от тяжелой и унизительной работы с условием, чтобы они поселились на территории победителей. По совету Полулава, их поселили на границе и Дидоетией, чтобы, в случае повторного нападения, они приняли на границе главный удар на себя. Так было основано поселение Гинух. Интересно отметить, что гинухцы считают себя потомками и той, и другой враждующих племен. Можно предположить, что на определенном историческом этапе, с развитием процесса разложения патриархально-родовых отношений, развитием производительных сил, нарушением равновесия между численностью населения и сфер приложения труда, происходят изменения во взаимоотношениях между поселянами и утрате кровно-родственного и, даже этнического принципа расселения. Расселение, переселение и смешение отдельных этнических групп в пределах родовой территории становится закономерным явлением.

В другом предании, связанном с изменением месторасположения поселения, рассказывается, что на противоположной современному Гинуху склоне горы с незапамятных времен располагались поселения племен Гьино. Относительно слабые и малочисленные, они подвергались частым нападениям более сильных соседей – цумадинских и ботлихских вольных обществ, а также грузин. В оборонном отношении поселения гьинози (самоназвание народа) были расположены неудачно. Из-за окружающих местность горных хребтов, враги могли пробраться незамеченными вплотную к поселениям. Помимо этого, здесь часто вспыхивали эпидемии болезней, уносивших много жизней, природу которых люди не могли установить. В результате всего этого численность населения резко снизилась. Оставшиеся в живых уходили за пределы своей родовой территории и переселялись в соседние, иноэтнические общества. Особенно много гьинози переселились в Грузию и Чечню и ассимилировались с местным населением. Нехватка земель, частые эпидемии, набеги соседей, приводившие к бесчисленным людским жертвам и разорению хозяйств, явились причиной тому, что значительная часть гинухцев уже XIX в. переселилась на территорию цумадинских обществ и основали там поселение Метрада. Цумадинцы приняли их с условием, что гьинози полностью откажутся от своего языка и этнической культуры и примут язык и культуру цумадинцев. Гинухцы вынуждены были принять условие. За исполнением уговора цумадинцы следили строго. Нарушителя облагали непосильным штрафом. В результате, последующее поколение гинухцев не знало своего родного языка. В настоящее время жители Метрада считают себя цумадинцами и по языку и по культуре не имеют ничего общего с гинухцами. Оставшаяся на своей территории часть гинухцев переселилась на южный склон горы Охтло и у излучины двух притоков Андийского Койсу – «Барбитос» и «Рюгьобитос» основали новое поселение – Гинух.

Таким образом, из многочисленных когда-то обществ, расселенных, судя по всему, на значительной территории, сохранилось одно селение – Гинух, заключающее в себе всю этническую группу – гинухцев.

Многое в вышеизложенных событиях, передаваемых из поколения в поколение, исходя из логики вещей и малочисленности этнической группы на нынешнем этапе, на наш взгляд, не лишено фактической основы. Что касается двух разных версий об основании нынешнего поселения, нам кажется, что события, следовавшие одно за другим в разные исторические моменты, смешались, переплелись в памяти народа и здесь реальна возможность ошибиться в отношении месторасположения и перемещения народа даже в пределах своей родовой территории.

Перейдем к вопросу о форме поселения гинухцев в том виде, в каком оно сохранилось до наших дней.

По характеру планировки и застройки поселение относится к ступенчатому (террасообразному) типу, характерному поселениям и других народов Нагорного Дагестана.

Характеризуя дагестанский аул конца XIX в. Е.Марков писал: «Улицы нет в ауле; каменные, двухъярусные бойницы, которые горец называл саклями... над крышей одной бойницы торчит другая, над другой третья и ножом расколота щель, заменяющая улицу, вьется и лепится как змея, по отвесной круче, у подножья всех этих без порядка насыпанных в кучу каменных редутов»¹.

Однако отнести эту характеристику целиком к поселению гинухцев было бы неверно. В планировке поселения, в смысле его географического облика, Гинух можно отнести по классификации, предложенной М.А. Агларовым в отношении андийской группы народов, ко второму из трех типов поселений². Здесь дома имеют более свободное расположение, некоторые из них имеют небольшие дворики, хозяйственные помещения и проч. И вследствие этого – большое количество улиц, переулков.

Структурно поселение разделялось на кварталы – «Мотилал», «Малильбе», «Гельгьал», «Ичехъо», «Цурабе», «Чочокла» и др. В каждом квартале жили представители разных тухумов –

«ХювхIажилос», «Зайробе», «Йокъобе», «Ромалалбе», «Табасиловбе», «Акибе», «Заганибе», «Мусалалвбе» и др., хотя должны отметить и наличие в кварталах отдельных компактных родственных групп (но не всех представителей тухума).

Территориальный принцип расселения, преобладающий в расселении и других народов Дагестана, помимо социальных причин (разложение патриархально-родовых отношений и др.) видимо здесь был связан и с неоднократными переселениями, о которых мы говорили выше.

Общественная жизнь селения сосредоточивалась вокруг мечети и годекана, куда собирались все взрослые мужчины села для обсуждения вопросов общесельского и личного характера. Женщины встречались чаще всего по пути к родникам – «кин», которых здесь было множество – «Хъелкба бо», «Малихъ», «Мирзалагъо», «Зигъос», «Ротерзас», «Къурчало» (последний внутри мечети) и около них.

Кладбища расположены как в черте поселения (более старые), так и на его окраине (поздние). В далеком прошлом кладбища располагались по тухумному принципу, т.е. каждый тухум имел свое кладбище, позднее в общем кладбище стали выделять тухумные участки.

Вторым типом поселений был «хъвен» – хутор. По сведениям информаторов, хуторов на территории Гинуха было около 20. Названия многих из них сохранились до наших дней. Так, в местности «Тед» (букв. «Против ветра») располагался хутор «УжихIажис», в урсчище «Рогъо» – хутора «МахIмутIзо – хъвеннагъо» и «ГIалижо – хъвеннагъо», в урочищах «Гъвиди» и «Къекъахъо» были одноименные хутора «Гъвади», «Къекъахъо», «Хъвеннокъо» и др.

Как особый тип поселения, хутора образовались в силу ряда социально-исторических причин, основным из которых был распад общины с последующим выделением более узких семейных объединений с индивидуальным имуществом, скотом и земельными угодьями.

Образование поселений второго порядка у цахуров А.И. Исламмагомедов связывает с естественным ростом населения, расширением хозяйственного профиля горца, развитием произ-

¹ Марков Е. Кавказ в его настоящем и прошлом // Живописная Россия СПб, М., 1883. Т. IX С. XVIII.

² См.: Агларов М.А. Поселение и жилище андийской группы народов в XIX – начале XX вв. // УЗ ИИЯЛ ДАГ. ФАН СССР. Т. XVI. Махачкала, 1966. С. 377-378.

водительных сил¹. Г.А. Сергеева считает, что хутора возникали, как правило, или на местах выпаса скота, или вблизи удобных земельных участков². При всем разнообразии не взаимоисключающих версий, мнений о причинах выделения хуторов³, несомненно одно, что «... стадияльно, с точки зрения социальной структуры, махьи (хутор – М.Р.) в XIX в. – более поздняя структура, чем аул и отселок, ибо это чисто хозяйственно-территориальное поселение, образованное выходцами из разных кварталов, тухумов, селений. Однако образование его прослеживается, по меньшей мере, со времени образования аула и одновременной зональной специализации хозяйства, а в качестве хозяйственной базы – еще раньше, практически со времени сложения производящего земледельческо-скотоводческого хозяйства»⁴.

Жители этих хуторов вели многоотраслевое хозяйство – животноводство, земледелие, домашние промыслы, пчеловодство и т.д., интенсивно расширяли пахотные участки путем обработки горных склонов.

§2. Жилище

Практика строительства и опыт, выработанные из поколения в поколение в соответствии с учетом рельефа местности, наличия или отсутствия того или иного строительного материала, природными условиями и политической обстановкой края, обусловили формирование своеобразных типов жилищ гинухцев.

¹ Исламмагомедов А. И. Поселения и жилища цахуров в XIX–XX в. // ДЭС, вып. 1. Махачкала, 1974. С. 75.

² Сергеева Г.А. Арчинцы. М., «Наука», 1967. С. 13.

³ См. также: Комаров А.И. Список населенных мест Дагестанской области // Сборник сведений о Кавказе, Тифлис, 1869. Т. I С. 10–26; Алиев А.И., Никольская З.А. Даргинцы // Народы Кавказа, М., 1955. Вып. I. С. 475; Хап-Магомедов С.О. Лезгинское народное зодчество. М., 1969. С.25, 26 и др.

⁴ Османов М.О. Поселения Дагестана в первой половине XIX в. (Вопросы типологии). Сб. ст. «Материальная культура народов Дагестана в XIX– начале XX в., Махачкала. 1988. С.13.

Жилище гинухцев, как и других народов Дагестана¹, прошел сложный путь развития от однокомнатной, примитивной постройки с плоской крышей до современного многокамерного дома.

При кажущемся многообразии конструктивных форм, жилище гинухцев можно подразделить на два основных типа – одноэтажное, однокамерное и двухэтажное, многокамерное.

Специфика хозяйства нашла отражение в том, что жилищно-хозяйственный комплекс включал в себя пять основных вида помещений: жилой дом – «бульлье», хлев – «зоро», хранилище для продуктов (муки, овощей, мяса, сыра и пр.) – «рору», сеновал – «гьегью», веранду – «пардала».

В одноэтажном жилище хозяйственные постройки располагались рядом с основным жилищем. При этом в минимальной близости от основного жилища находилась кладовая. («Бульлье гьади, гьаго гьай» – «Дом здесь, анбар там» – в смысле – рядом) – гласит гинухская поговорка.

В двухэтажном жилище верхний этаж отводился под жилье, нижний – под хлев для скота и помещение для хранения продуктов и хозяйственного инвентаря. Сеновал, как правило, либо продолжение жилой части, либо продолжение хлева с дополнительными опорными столбами. Нередко встречались двухэтажные хозяйственные комплексы, расположенные рядом с основным хозяйственно-жилым комплексом: внизу – помещение закрытого типа – обычно хлев для скота, наверху – сеновал – постройка открытого типа, в котором крыша опирается на поперечные жерди, а пространство между ними закрывалось плетеньками из хвороста, которые в сухую теплую погоду легко снимались.

Одним из характерных особенностей жилища было расположение его на наскальном выступе, а чаще всего углубление его в скалу. Наскальное расположение, характерное многим гор-

¹ См.: Никольская З.А. Аварцы // Народы Дагестана, М., 1955; Лавров Л.И. Лакцы. – «Народы Кавказа», Т. 1, М., 1960. С. 495; Алиев А., Никольская З. А., Шиллинг Г. М. Даргинцы. // «Народы Дагестана» Т. I, М., 1960. С. 476; Сергеева Г.А. Арчинцы. М., «Наука», 1967. С. 82; Агларов М.А. Поселение и жилище андийской группы народов в XIX – нач.– XX в. // Уч. зап. ИИЯЛ Даг. ФАН СССР. Т. XVI. Махачкала, 1966. С. 379–384 и др.

ским жилищам еще с начала второго тысячелетия до н.э.¹, продиктованное условиями края (экономическими, климатическими, политическими), выражало сложившийся у горцев стереотип жилища, что нашло отражение в поговорке: «Акълуяв реклуй булхлъе кьерабу, лъаймукъсанов реклуй гелъльбу» («Мудрый строит на скале, глупый на низине»).

Рассмотрим несколько, характерных для гинухцев видов жилищ.

Жилище имело в плане квадратную или вытянутую конструкцию. В целях экономии места, нередко в склоне вырубалась площадка, которая могла служить двором для вышестоящего дома.

В этом случае чаще всего применялись опорные столбы или консоли. При этом опорные столбы могли быть каменные или комбинированные (камень с деревом). Консоли всегда делались из дерева и закреплялись одним концом в углублениях в скале.

Если дом упирался в склон горы, между его задней стеной и склоном забутовывался камень.

Хозяйственным помещением, в частности сеновалом, могла служить надстройка над общим хозяйственно-жилым комплексом в виде легкого перекрытия типа чердака.

Если при этом дом располагался у склона горы, перекрытие могло одним концом покоиться на склоне, увеличивая площадь сеновала.

В тех случаях, когда жилище возводилось на относительно ровной площадке, возводился фундамент – «кьучI». Прочности фундамента придавалось, особенно в 2-х этажных домах, особое значение. Считалось, что от хорошего фундамента зависит прочность жилища – «Булълье бариб голь росокъо» («Дом будет таким, каков фундамент»). Фундамент возводили из необработанного камня, скрепленного глиняным раствором, шириной до 1 метра и высотой около 50-60 см.

Стены – «хъешу» первого этажа строились из речного или горного камня, в кладке стен второго этажа почти всегда присутствовали деревянные бруски. Речной камень специальной

обработке не подвергался, но при его сборе старались выбрать камень относительно правильной формы. Горный камень дробили в специальных карьерах «Рекъукъо» и «Иччо». Стены первого этажа строились немного шире, чем второго. Во внутренних стенах второго этажа дерево использовалось в равных, а иногда и в больших пропорциях, чем камень. Но в любом случае основным материалом в строительстве жилища оставался камень, о значении которого говорит пословица: «ГамачIос булълье – гамачIос рикъим рокIе, къилос булълье – къилос рикъиш рокIе» («Дом из камня – каменное спокойствие, дом из дерева – деревянное спокойствие»).

После возведения стен приступали к перекрытию кровли. Укладывались продольные («лълъугъу») и поперечные («нухъа») балки, укрепляемые двояким способом: либо в специальных пазах стен, либо на специальных каменных опорах, пристроенных к стене.

На балки укладывали слой жердей, затем сланцевые плиты. Плитки прикрывались слоем хвороста: сверху насыпался слой (толщиной 35-40 см.) земли, которая утрамбовывалась деревянным или каменным катком. Крыша – «кью» – плоская, с чуть заметным (в 5-6 градусов) уклоном в одну сторону для стока воды; по углам стен устраивались деревянные, реже – каменные желобы.

Раньше для перекрытия крыши, как и у некоторых других народов аварской группы – цезов, бежтинцев, гунзибцев и др., применялись положенные на чердачное устройство сосновые дощечки – (грузинское влияние), но после обратного переселения из Чечни, от драночного перекрытия отказались, т.е. вернулись к традиционной (плоской) форме перекрытия. Гинухская пословица гласит: «Белълъес кью битIараб биче бакъе элълъик-бос рожи кьучIав рича ракъе» («Крыша должна быть плоской (ровной), а высказывания глубокими»). Хотя должны отметить, что в последние годы широко распространилось чердачное перекрытие.

Полы («юкъ») и потолки («лълъехелъель») – чаще всего земляные, лишь иногда полы укладывались сланцевыми плитами. Окна («аки») заменяли небольшие отверстия – щели в потолке или стенах для вентиляции воздуха и выхода дыма. Свет

¹ См.: Канивец В. И. Дагестанская археологическая экспедиция в 1956 г. // Уч. зап. ИИЯЛ Даг. ФАН СССР Т.Ш., Махачкала, 1957. С. 158.

через такие окна поступал весьма скудно. («Акиш канлы дагь бике, махъос каиль и аши бике») («По маленькому свету в окошке узнают о большом свете во дворе». В холодное время года щели либо затыкали тряпками, овчиной, либо затягивали высушенным мочевым пузырем скота.

Двери – «ац» общеварской конструкции¹, состояли из одной или двух плотно сбитых деревянных досок толщиной около 10-15 см., прикрепленных на пятах, вставленных в пазы в углах верхней и нижней части дверного проема. Высота дверей не превышала 1,50 – 1,60 см., ширина – 70-80 см.

В стенах всех жилых помещений оставлялись ниши («аки»), предназначенные для хранения всякой хозяйственной утвари. В зависимости от размера помещения потолочные балки подпирались 1-3 – мя опорными столбами – «им». В столбы на разной высоте вбивались деревянные клинья – «хъацас акъво», на которые вешали одежду, сбрую и пр.

Неотъемлемой частью двухэтажных домов были веранды, которые могли иметь вид лоджии, т.е. «встраивались в дом», (как лоджии современных городских домов), либо (чаще) выносились за пределы дома, и, держались как мы отметили выше, на опорных столбах или консолях. Веранды, как правило, устраивались с южной, обогреваемой солнцем стороны жилища, ибо гинухцы, как все горцы Дагестана, все теплое время проводили на веранде.

Весьма живописно по этому поводу писал Н. Львов: «Горцы во время сильных морозов, засев в свои темные сакли, обогреваемые лишь по утрам огнем для вскипячения галушек, не показываются на улицу до тех пор, пока не проглянет солнце, когда да же оно обогреет немного зимний воздух, тогда все прятвавшиеся от стужи мужчины, женщины, старики и молодежь оставляют сакли и размещаются на крышах, галереях или где-нибудь в затишье, на солнечной стороне»².

Здесь же отметим, что ориентация на юг была одним из немаловажных условий, соблюдаемых при выборе места для жи-

лища вообще. Исключение из этого правила рассматривалось, как нечто ненормальное: «Канавничим бульльбе кьилмакъодо голъ, а гъайльхос бухьллчладо голъ» – («У всех дом на юге, у него не севере»).

Арочные конструкции (арка – «кламур») в традиционном строительстве применялись часто, но в современных жилищах, т.е. в том виде, в каком жилище сохранилось после перестроек, они встречаются очень редко. Мало сохранились широко распространенные в жилищном строительстве каменные рельефы (резьба по камню). Неплохо сохранилась резьба по дереву. Образец местного зодчества – мечеть, относящаяся к концу XIX в. представляет великолепный образец тесаного и резного камня, на многих из которых вырезаны изречения из Корана, имена строителей и реставраторов. Примечательны фигурные треугольные окна, опорные столбы из моренного дуба высотой до 4,5 м., декорированные вертикальными желобами.

Отопительная система гинухцев, как и всех народов Дагестана, прошла сложный путь от простого очага открытого типа – «чле» до железной печи и современной газовой плиты.

Очаг открытого типа, как правило, располагался посередине комнаты («Чле иду ролъльо ричарикъе, бикинрек ве халкъимоль ольльо ига акъе» – «Очаг должен быть в центре комнаты, мужчина в центре джамаата»).

Очаг этого типа, известный издревле почти всем народам Дагестана и Кавказа¹, представлял собой небольшое углубление, обложенное вокруг огнеупорными каменными плитами, посередине которых разводился огонь. Существенным элементом очага являлась надочажная цепь с крючком, на который подвешивался котел для приготовления пищи.

Дальнейшей ступенью развития отопительной системы является перенесение его к стене. Он либо встраивался в стену, либо примыкался к ней. Дымоходом для этого очага типа камина – «товха» служила вмонтированная в стену плетенка из хвороста, обмазанная глиной. Спереди оставлялся проем высотой около 1,20-1,50 м. от пола, сложенный из специальных огнеупорных камней, доставляемых с местности Ригъеогъ в Гоцатле. Для вы-

¹ См.: Материальная культура аварцев, Махачкала. 1967 г., С. 164-165.

² Львов Н. Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев аварского племени // ССКГ. 1870. Т III. С.6.

¹ См.: Ковалевский М. Закон и обычай на Кавказе. М., 1890. Т. I. с. 38.

печки хлеба на камни, сложенные внизу проема параллельно друг другу, ставили плоский, специально подобранный камень – «гамачи»; позднее для этой цели стали применять железный диск – «Тикъвин». Котел для пищи подвешивался к каминной цепи – «рехо», прикрепленной внутри дымохода.

Заслуживает быть отмеченным тот факт, что очаг открытого типа продолжал функционировать вплоть до конца XIX в., параллельно с «товха», появление которого можно отнести приблизительно к началу XIX в.

С очагом у гинухцев, как и у всех народов Дагестана, связан ряд представлений о его святости, как символа единства и сплоченности семьи, уходящих в глубину веков, основанных на сознании наших предков о его полезности как средства согревания и приготовления пищи, а также борьбы с опасными зверями.

Интерьер традиционного жилища гинухцев был весьма примитивен. Одно из главных мест в нем отводилось постели, представляющей в прошлом кучу соломы, прикрытой одеялом из самодельной ткани – «катах» и мутаков, набитых разным тряпьем или отходами шерсти. Значительное место в интерьере занимал центральный столб, выполняющий и функции вешалки для одежды. «Аши шекъу рехен им бикъир гъо» – «От их одежды опорный столб рушится» – говорили гинухцы о тех, у кого много одежды. Хозяйственная утварь (в основном – деревянная) – тарелки («клотю»), миски («табаки»), большие вилки – крюки для выемки вареного мяса – «молъу», половники – («хукъ»), дуршлаг («къиддо») – ступки («кимир»), корыта для теста и стирки («хулу») и др. ставили на ниши или подвешивали на деревянные крюки, вбитые в стену. На специальной выемке около очага ставили лучину, в качестве которой применялись сосновые ветки, традицию применения которых в качестве средства освещения отражает и поговорка: «Белълъеканлъи буванлъи гъайлъой им бекъвенно» – («Чтобы осветить комнату, он ствол дерева поджег»).

Переходя к современному жилищу гинухцев в первую очередь отметим, что изменения в них совершаются, особенно в первые годы социалистического строительства, в рамках уже сложившихся у народа архитектурно-строительных традиций. Как отмечает В.П. Кобычев, касаясь соотношения нового и тра-

диционного в современном жилище народов Северного Кавказа «... само разграничение жилища на современное и традиционное в высшей степени условно, поскольку связано не столько с сутью объекта, сколько со временем его описания. Так, например, то, что для бытописателей середины прошлого столетия было современным жилищем, для нас, живущих во второй половине XX в., представляется образцом типично традиционной архитектуры... В определенной ситуации понятия современное и традиционное не только не противостоят, но частично даже совпадают, перекрывая одно другое»¹. Фундированные же сдвиги в жилище всегда связаны с коренными изменениями в социально-экономической структуре и как следствие последнего – в изменениях семейно-бытовых отношений.

Изменения в жилище гинухцев в дооктябрьский период были незначительны. С проникновением во второй половине XIX в. товарно-денежных отношений и втягиванием экономики горных районов в общероссийский рынок, намечается тенденция реконструкции существующего дома, в первую очередь путем пристроек, расширения дверных и оконных проемов и т.д. Изменения происходят и в интерьере жилища: улучшается качество и увеличивается количество постельных принадлежностей, появляются самодельные деревянные кровати типа тахты – «тах», тюфяки, одеяла, подушки, самодельные столы – «къуре» и стулья – «къура».

В годы социалистического строительства, с расширением хозяйственной деятельности населения и торговых связей, повышением материальных возможностей народа, одновременно с традиционным жилищем появляется новый тип жилища, значительно отличавшийся от традиционного. В этих жилищах, прежде всего, изменилась сама планировка, увеличилась жилая площадь и, соответственно, количество жилых помещений, что позволяет выделить помещения с дифференцированным назначением – парадную комнату, комнату для представителей старшего и младшего поколений, кладовую, комнату для пригото-

¹ Кобычев В.П. Новые и традиционные черты в современном жилище народов Северного Кавказа // Этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе. М., «Наука». 1978. С.164.

ния пищи и т.д., хотя должны отметить и некоторую бессистемность в его убранстве. Так, в комнате для приготовления пищи часто можно видеть предметы, не имеющие отношение к пище, например, кровать с постельными принадлежностями и пр. Следует отметить, что кровати с постельными принадлежностями часто имеются в помещениях, не отведенных под спальню.

Новым в конструкции жилища является и то, что вместе узкой и открытой веранды, выдвинутой на консольных балках от основного жилища, теперь строятся просторные, во всю длину основного фасада здания застекленные лоджии и галереи. Все жилые помещения имеют по два больших (шириной в 1, 20 – 1,30 м. и высотой 1,5 м.) окна, расположенные в основном с выходом на лоджию. Полы и потолки в новых домах делаются деревянными, что было исключительно редким явлением вплоть до начала нашего века. Коренные преобразования претерпела конструкция перекрытия крыши. Чердачное перекрытие, характерное для современного жилища гинухцев, имеет ряд преимуществ перед традиционной плоской земляной кровлей, которая, несмотря на постоянный уход, протекала в сильные дожди. Обрешетка чердака, покрытая железом, совершенно не пропускает атмосферных осадков. Чердаки применяются в основном как место для хранения сена.

Следует отметить, что современные жилища, построенные по заранее составленным проектам, общим для современного сельского жилища, повторяют некоторые черты традиционного жилища: это в первую очередь навыки строительства, учитывающие максимальное использование площади под жилище, южная ориентация, отведение нижнего этажа под хозяйственные помещения – для хранения продуктов, сена, дров, хлев для скота и пр.

Основным строительным материалом остается камень (речной и горный) и дерево. В некоторых случаях для внутренних стен второго этажа стали применять доски, плотно подогнанные друг к другу и облицованные обоями. В современном строительстве стали применяться наряду с основными традиционными материалами и новые, неизвестные в прошлом – оконные стекла, масляная краска, цемент и пр. В последние десятилетия в быт семьи, в первую очередь сельской интеллигенции, стала входить

современная мебель – серванты, шифоньеры, деревянные кровати, трюмо, зеркала, ковры и ковровые изделия. Деревянную утварь и посуду повсеместно вытеснила современная фарфоровая, фаянсовая и др. посуда. В отопительной системе прочное место заняла железная печь с отделениями для приготовления пищи и выпечки хлеба. Но в старых жилищах наряду с железной печью сохранились и традиционные настенные очаги «тавха», хотя рабочей функции они не несут.

Для иллюстрации рассмотрим два типа жилища: наиболее старый, реконструированный в наше время и новый.

Примером одноэтажного жилища, реконструированного в последующий период, может послужить жилище Гусейнова Омара Магомедовича (1887 г.р.). По словам хозяина, жилище первоначально состояло из одного помещения квадратной конструкции. Окон раньше не было. Свет поступал из отверстия в потолке. Настенный очаг сохраняется и поныне. Уже в советское время пробиты два небольших (меньше стандартных) окна. К жилищу пристроили два других помещения и узкий коридор, куда выходят двери всех трех комнат. К жилищу ведет невысокая (из 4-х ступеней) каменная лестница. Скот содержится в отдельной пристройке около основного жилища. Интерьер состоит из железной кровати, застеленной цветным покрывалом, маленького столика и самодельных табуреток, железной печи, плюшевого коврика над кроватью и недорогой современной посуды. Две другие комнаты предназначены для хранения продуктов и утвари.

Рассмотрим второй тип жилища, т.е. дом, построенный в наши дни, принадлежащий Закарьяеву Магомеду Магомедовичу.

Это двухэтажный каменный дом вытянутой П – образной конструкции, ориентированный на юг. Двери и окна 4-х жилых комнат второго этажа выходят на обширную застекленную веранду, занимающую весь фасад дома. В западном конце веранды расположена небольшая комната, отведенная под кухню. Окно этой комнаты выходит на западную сторону. Внутренняя дверь кухни ведет в следующую комнату. Полы и потолки во всех комнатах деревянные. Окна и двери современной конструкции. Все деревянные части дома покрыты масляной краской светлосинего цвета. Чердачное перекрытие покрыто железным листом.

Три комнаты первого этажа отведены под хозяйственные нужды – для хранения продуктов, дров, сена и т.д. Хлев для скота расположен в обширном дворе, в который ведут большие двухстворчатые железные ворота. Первый и второй этажи соединены широкой деревянной лестницей с деревянным люком.

Интерьер всех жилых комнат в основном однообразен: во всех комнатах кровати (железные) с постельными принадлежностями, столы, стулья, семейные портреты, на окнах матерчатые и тюлевые занавески, на полу – паласы, в одной комнате – радиоприемник, в комнате, отведенной под кухню – газовая плита, шкаф для посуды, стол, табуреты. Стол и стулья стоят также и на веранде, где выполняются основные хозяйственные работы в теплое время года.

§3. Одежда

В одежде, как и в других элементах бытовой культуры, отражаются и естественно-географические, и исторические, и социально-экономические, и семейно-бытовые условия; в ней находит отражение национальная самобытность народа, его культурные традиции, художественные вкусы, этнокультурные связи.

Основным материалом для изготовления одежды гинухцам в прошлом служили овчина и шерсть. Из шерсти изготовляли сукно, войлок, из овчины – шубы, папахи, из кожи крупного и мелкого рогатого скота – обувь.

С проникновением в горные районы русского торгового капитала со второй половины XIX в., расширением связей с соседними народами, в частности Грузией, ассортимент материалов для одежды дополнился за счет привозных тканей – сатина, бязи, ситца, шелка и пр. За годы советской власти распространение в широком ассортименте получили ткани фабричного производства.

Мужская одежда

По покрою, форме и способам ношения, а в некоторых случаях и по названию, мужская одежда гинухцев имела много общего с одеждой народов Дагестана и Кавказа и, особенно, авар-

ской группы народностей, что обусловлено сходными естественно-географическими условиями, направленностью хозяйства, исторически сложившимися взаимосвязями народов региона.

Анализ собранных этнографических материалов позволил выявить причинную обусловленность тех или иных элементов мужского костюма, а также степень их сохранения или исчезновения в наше время.

Традиционный мужской костюм включал в свой состав в основном рубаху, штаны, шубу, бурку, папаху и обувь.

Рубаху – «клубой» шили в основном из ситца, бязи и других тканей фабричного производства, а иногда и из тонкого сукна домашнего производства. Рубаху шили длиной ниже бедер, туникообразного покроя, с длинными прямыми рукавами без манжет, с воротом вертикального разреза длиной в 15-20 см. и узким (в 3-4 см.) воротником – стойкой, застегивавшим пуговицей. Носили рубаху, в основном, забрав ее в штаны.

Как можно заключить из описания, гинухская рубаха «клубой» имела много общего с рубахами этого типа других народов Дагестана с небольшими локальными особенностями, касающимися в основном отделки и способов ношения¹.

В комплект мужского костюма входили штаны – «гъельзу», выполняющие функции одновременно и верхней, и нательной одежды. Их шили из самодельного сукна, овчины мехом внутрь, позднее плотных тканей фабричного производства. Покрой – прямой, из двух выкроек, без карманов, ширина шага достигалась за счет ромбовидных клиньев. Штаны из овчины делались сильно суженными снизу. На поясе закреплялись на шерстяном шнуре, продетом в специально пришитый сверху штанов рубец. Зплоть до второй половины XIX в. гинухцы носили известные и некоторым другим народам аварской группы, в частности, ди-ойцам, бежтинцам, гунзибцам и др.² вязаные шерстяные штаны

См. Гаджиева С.И. Материальная культура кумыков (19-20 в.). Махачкала. 1960. С. 107; Агаширинова С.С. Национальная одежда лезгин в XIX – нач. XX в. // РФ ИИАЭ ДНЦ РАН. Ф.3. Оп.3, Ед.хр.2922; Булатова А.Г. Национальная одежда дагестанских цехуров // ДЭС. Вып. 1. Махачкала. 1974. С. 121-122; Агулы. Махачкала. 1975. С. 141 и др.

См.: Шилинг Е.М. Цзы «АИ». Материалы к тому «Народы Кавказа». 1946. С. 14. По: Сергеева Л.А. Основные комплексы традиционной одежды авар-

– «Туршен». Они состояли из двух отдельно вывязанных штанин, сшитых вместе, между которыми для ширины шага вставлялись отдельно вывязанные ромбовидные клинья. «Туршен» были грубы и неудобны для ношения, но незаменимы для суровых погодных условий гор.

Составным элементом мужского костюма являлись овчинные шубы – «бокьо», известные в вариационном множестве с древнейших времен и другим народам Дагестана¹.

На территории гинухцев эти шубы представлены в четырех основных вариантах: 1) шуба с пелериной и ложными рукавами – «Чумук бокьо», 2) шуба –накидка с пелериной – «гомос бокьо»; 3) шуба – накидка без пелерины – «чо бокьо»; 4) короткая шуба с воротником и накладными карманами – «сертук».

«Чумук бокьо» шили из овчин лучшего качества длиной до пяти. Покрой – цельнокроеный, чуть расширенный книзу. Длинные (до щиколоток) вшивные рукава в конце сильно зауживались. Рукава, как правило, не носили рабочей функции, т.е. руки в них не продевались. Как предполагает С.С. Агаширинова, такая форма рукавов, характерная для шуб этого типа и других народов Дагестана, имела целью максимально утеплить шубу и приблизить к суровым условиям гор². Функции «чумук бокьо» были разнообразны: ее носили в свободное от работы время, ею укрывались как одеялом во время ночного отдыха, могла служить предметом интерьера. Об этом виде аварских шуб Н. Дубровин писал, что «... многие большую часть года, не исключая и летних месяцев, носят овчинные шубы с откидными воротниками... и рукавами, доходящими до земли, но столь узкими, в осо-

бенности в концах, что в них могут войти только два – три пальца»¹.

Представляет интерес сочетание цветов, рассчитанное на контраст – шубу шили как правило из овчин белого цвета с черным воротником, что выгодно отличали гинухские шубы от шуб этого типа других горцев Дагестана.

«Гомус бокьо» – шубу – накидку с большой пелериной, спускавшейся ниже пояса, шили без рукавов, носили в основном представители старшего и среднего возрастных групп. Она имела свободный, расширяющийся книзу покрой.

К этому типу шуб относилась и шуба – накидка без пелерины – «чю бокьо».

Шубы – накидки с пелериной имели в прошлом распространение во многих аварских селениях (Мехельте и Цилитль Гумбетовского района, Урада Советского района, Тинди Цумадинского района, Арчи Чародинского района и др.).

«Сертук» – короткие (чуть ниже пояса) шубы с длинными рукавами, с накладными карманами, предназначались в основном для молодежи. Овчину для этих шуб частично остригали. Для этой шубы использовалась белая овчина, а для воротника – черная, лучшего качества. Спереди она застегивалась на пуговицы.

Шубы – куртки типа «сертук» выявлены Г.А. Сергеевой в ряде селений Аварии (Кванада, Хварши, Хонох, Тлярота)².

Все виды овчинных шуб кроили женщины, но шили мужчины. Для этого приглашали опытных закройщиц, прославленных в этой области народного промысла и мужчин – умельцев. Шитье шубы считалось целым событием в семейной жизни. Окончание работы отмечалось небольшим торжеством с приглашением родственников, друзей и соседей, которых угощали специальной кашей из пшеничной или кукурузной муки с маслом.

цев и их трансформация в советской время // Этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе. М. «Наука», 1978. С. 213; Ризаханова М. Ш. Гунзибцы. XIX–нач. XX вв. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2001 г. С. 62.

¹ См.: Материальная культура аварцев. С. 222; Материальная культура даргинцев. С. 207; Булатова А.Г. Лакцы. С. 113; Агаширинова С. С. Материальная культура лезгин XIX–нач. XX в. С. 210-211 и др.

² См.: Агаширинова С.С. Указ. раб., С. 210.

¹ По: Сергеева А.Г. Основные комплексы традиционной одежды аварцев и их трансформация в советское время // Этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе. М. , «Наука», 1978. С. 216.

² См.: Сергеева Г.А. Основные комплексы... С. 217.

Помимо овчинных шуб в комплекс мужского костюма в качестве рабочей одежды входили войлочные куртки – «лѳус». Для этих курток чаще всего применялся войлок черного цвета – «кабадухIа лѳус», реже – белый войлок – «алдухIалѳус лѳус». Войлочные куртки на территории гинухцев зафиксированы в двух принципиально не отличающихся друг от друга видах: первый – наиболее распространенный – куртка длиной чуть ниже пояса, с длинными прямыми рукавами и застежкой спереди – «кьо». Второй тип войлочной одежды – «хех», как по покрою, так и функционально не отличалась от первого («кьо»), если не считать длины («хех» шилась длиной ниже колен).

Оба типа войлочной одежды были наиболее характерны для пастухов, которые носили их на работах, связанных с пастьбой скота и несостоятельной части населения.

В качестве верхней одежды распространены были, особенно среди чабанов, бурки – «хе» общекавказского типа. Бурки чаще изготавливали сами гинухцы, но состоятельная часть населения часто приобретала их у андийцев, прославленных своим искусством в этой области народного промысла.

Бешмет и черкеску, известные почти у всех народов Кавказа¹, гинухцы не носили.

Неотъемлемой частью мужского костюма были головные уборы различных форм: конической, полусферической, в форме усеченного конуса, ночные и домашние шапочки по форме головы и др. Материалом для них служила овчина, реже – плотная ткань темного цвета.

Одним из самых распространенных типов головных уборов была «кьокоьон» – овчинная папаха конусообразной формы. Верх «кьокоьон» мог быть матерчатым (из саржи, сатина, крашеной бязи цвета овчины). Среди состоятельных гинухцев были распространены папахи из каракуля (черного, серого) – «бухари коькоьон», конической формы.

¹ См.: Гаджиева С.Ш. Материальная культура кумыков, Махачкала, 1960. С. 109; Материальная культура аварцев, Махачкала, 1967, С. 218; Материальная культура даргинцев, Махачкала, 1967. С. 205; Булатова А.Г. Лакцы, Махачкала, 1971. С. 113; Сергеева Г.А. Одежда народов Дагестана и Чечни (По материалам Госуд. истор. музея) КЭС, Вып. VI. М., 1976. С. 180 и др.

Среди представителей старшего поколения были широко распространены полусферической формы папахи, сшитые мехом (частично остриженной) внутрь – «кяхъа». «Кяхъа» шили из четырех клиньев, слитых вместе остриями вверх, в результате чего достигалась конусообразная форма папахи. Иногда верх папахи покрывали тканью темного цвета. «Кяхъа» могла быть и целиком матерчатой, подбитой изнутри слоем шерсти и на подкладке из тонкого материала. В последнем случае борт «кяхъа» выкраивали отдельно от верха. Пришитые вместе борт шириной около 15 см. и круглый верх создавали головному убору полусферическую форму. Иногда матерчатый верх папахи украшали вышитыми цветными нитками узорами – цветами, спиралями. Этот вид головного убора, как нам представляется, не является типично гинухским, а заимствован у сопредельных территориально, грузин.

Значительным разнообразием форм отличалась традиционная мужская обувь гинухцев. Наиболее древним видом мужской обуви были постолы из сыромятной кожи – «чарукI», выгибаемые из цельного куска кожи (бычьей, коровьей, оленьей) по форме ноги с острым носком. По бокам протыкали отверстия, через которые продевались шнурки (кожаные или из шерстяных ниток), с помощью которых обувь закреплялась на ноге.

Этот вид обуви, хорошо приспособленный к горным условиям – легкие и удобные в ходьбе, имели в прошлом широкие параллели и у других народов Дагестана (у кумыков – «чарыкълар», у лезгин – «шаламар», у агулов – «шумар», «шаламар» и др.¹). Другой вид обуви – «дарукI» шили в виде полуботинок, но без подошвы. У этого типа обуви на носке и подъеме отсутствовала шнуровка. Обувь закреплялась на ноге с помощью шнура, продетого с боков и на пятке обуви. Этот вид обуви, как выяснила Г.А. Сергеева не был характерен в целом для народов аварской группы, а встречался лишь в некоторых аварских селениях (с. Чадоклоб Тляратинского района и др.), а также у бежтин (Цунтинский р-он) и багулалов (Шумадинский р-он) под на-

¹ См.: Материальная культура аварцев. С. 225; Гаджиева С.Ш. Кумыки, М., 1961. С. 227; Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин. С. 217; Агулы. С. 147 и др.

званием «калмалы» или «кармани», что созвучно грузинскому «каламани», что дает основание предположить заимствование его у последних¹.

С «чарукI» и «дарукI» носили обмотки из плотной самодельной ткани – «деруха». Оба вида обуви одевали в основном в теплую, сухую погоду.

В холодное время года гинухцы одевали «муграбе» – сапоги из овечьих шкур, сшитых мехом внутрь. При этом шерсть частично стригли. «Муграбе» шили из одного куса овечьей шкурки высотой до щиколоток. Спереди оставались швы, по краям которых проделывались специальные отверстия. В отверстия продевались тонкие кожаные сыромятные ремешки, с помощью которых швы затягивались и укреплялась обувь на ноге.

В теплое и свободное от работы время использовали и «пашмак» – башмаки на высокой деревянной подошве, сшитые из хорошо обработанной кожи крупного рогатого скота.

Универсальной для всех периодов года была вязаная орнаментированная обувь, представленная на территории гинухцев двумя видами – «шитабе» и «бата». Первый и второй виды отличались только устройством подошвы – низ «шитабе» прошивался грубыми нитками до образования плотной подошвы. Для достижения прочности и толщины подошвы второго вида обуви – «бата» использовали плотную ткань, которую пришивали к низу обуви и дополнительно обшивали нитками. Оба вида шерстяной обуви вывязывались с косо срезанным или острым и загнутым носком. Ареал распространения подобной обуви в разных вариантах, касающихся в основном орнамента и формы носка юго-западный (за исключением чамалалов и части аварцев – их соседей на юге) угол Аварии, включающий современный Тляратинский район, а также поселения бежтин, дидойцев, хваршин, тиндалов и багулалов, а также у народов лезгинской группы и собственно лезгин, а вне пределов Дагестана – у тушин – грузин,

что отражает не только местные, этнические особенности культуры народов, но и их этнокультурные связи¹.

Женская одежда и украшения.

Женская одежда у гинухцев, как и мужская, имела много общего с одеждой народов Дагестана и, особенно, народов аварской группы, хотя следует отметить отсутствие в комплексе костюма гинухских женщин некоторых существенных элементов, присущих женскому костюму других народов Дагестана, в частности специальной теплой верхней одежды (подробнее см. ниже). Основные элементы традиционного костюма гинухских женщин исследуемого периода составляли: платье – рубаха, платье, штаны, головные уборы (чухта, платки) и обувь.

Нательное платье – рубаха – «кунта», туникообразного покроя, с ластовицами, вставляемыми в проймы рукавов до низа подола, длинными прямыми рукавами с манжетами или без них, с небольшим воротником – стойкой и вертикальным разрезом до уровня груди, мало чем отличалось от платьев – рубах этого типа других народов Дагестана.

Другой вариант платья – рубахи – «ахъилас кунта» отличался от первого тем, что здесь более облегающий лиф пришивался к присборенной юбке, выкроенной отдельно. Обязательным атрибутом обоих типов платьев-рубах были кушаки – полотнища длиной до 3-х метров и шириной 60-70 см., опоясывающие талию два-три раза. Концы кушака завязывались спереди в узел и оставались висеть своеобразным бантом, а во время работы заправлялись за пояс. Цвет кушака различался по возрастному принципу: девушки и молодые женщины носили кушаки красного цвета, а пожилые – черные и темно-синие.

Зажиточные женщины носили «хъабалай» типа лезгинского «валчаг» кумыкского «валжагъ», лакского «бузма» и т.д.² Эти

¹ См.: Сергеева Г. М. Одежда народов Дагестана и Чечни // КЭС. Вып. VI. М., 1976. С. 223-224.

¹ Подробно см.: Сергеева Г. А. Основные комплексы традиционной одежды аварцев и их трансформация в Советское время // Этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе. М., Наука, 1978. С. 225-226.

² См.: Аташиринова С.С. Одежда. В кн.: Материальная культура аварцев. Махачкала. 1967. С. 235. Гаджиева С.Ш. Кумыки. М., 1961. С. 234; Гаджиева С.

платья шили из дорогих привозных тканей типа «харай», «дарай» и др. Лиф платья делали облегающим, юбка широкая, с глубокими складками. На груди оставлялся вырез, из-под которого виднелись нагрудные украшения, нашитые на рубаху. Лиф и рукава делались на подкладке.

Под платье – рубаху гинухские женщины одевали узкие длинные штаны из домотканого сукна – «гъельу». Книзу штаны делали узкими, к бедрам – более широкими. Женские штаны, как и мужские, состояли из двух выкроек, которые сшивались между собой. Между штанинами для ширины шага вставляли ромбовидную ластовицу. Сверху в рубец продевали шнурок, с помощью которого штаны закреплялись на талии.

Позднее, со второй половины XIX в., с проникновением фабричных тканей, «гъельу» стали шить из бязи, ситца, сатина, шелка. Для пожилых женщин ткани подбирались темных расцветок (чаще всего черных, темно-синих, темно-коричневых), для молодых – ярких (желтых, красных, зеленых и т.д).

Верхней одеждой гинухских женщин, носимых поверх платья – рубахи, были овчинные безрукавки, сшитые мехом вовнутрь – «КлалкIач». «КлалкIач» имел прямой покрой, спинка состояла из одного цельного куска овчины, а перед – из двух, по одной с каждой стороны. Ворот, пройма рукавов и края разрезов на груди обшивались полоской кожи или ткани. Застегивалась безрукавка на пуговицы.

Специальной верхней теплой одежды как таковой (если не считать указанных безрукавок) гинухские женщины не имели. В холодное время женщины всех возрастных групп закутывались в шерстяные платки – «квъереку».

Эти платки использовались только в качестве верхней одежды и, по этой причине их шили из толстых тканей и имели большие размеры.

Другую разновидность платков, применяемых только в качестве головного убора – «чургъан» делали из более тонких тканей и меньших размеров.

Материалом для платков обоих видов традиционно служили ткани домашнего производства, в основном белого и черного цвета, но со второй половины XIX в., с расширением торговых связей с Грузией, для них стали широко использовать привозные фабричного производства плотные ткани.

В теплое время года женщины одевали привозные шелковые платки – «гъалагъей чургъан».

Традиционным головным убором гинухки, надеваемом непосредственно на волосы, был «чохтIи», имевший широкое распространение у всех народов Дагестана¹ и некоторых народов Кавказа, в частности – чеченцев, шахдагских и закательских азербайджанцев и др.² «ЧухтIи» состоял из чепца с пришитыми к нему тесемками, которые для прочного закрепления головного убора обматывались вокруг головы и мешочка для волос. Неотъемлемой частью «чохтIи» молодых женщин была серебряная цепочка с монетами разных достоинств, закрепляемая к налобной части чепца. «ЧухтIи» являлся универсальным для всех возрастных групп, (начиная с 12-ти летнего возраста) видом головных уборов гинухских женщин. Гинухская поговорка гласит: «Бикин рекIве ламус госме ичиче, ахъилин сухтIти госме ичиче» («Мужчина без совести не бывает, женщина без «чухтIи» не бывает).

Универсальной для всех времен года и всех возрастных групп обувью служили вязаные носки – сапоги – «щитабе» и «бата», отличавшиеся от мужских высотой поголенка и более пестрым орнаментом.

Каждая гинухская женщина, независимо от ее социального и имущественного положения обязательно имела набор серебряных, бронзовых или медных украшений, пришиваемых к одежде или носимых с нею.

¹ См.: Васильева А.Г. Казикумухцы. Этнографические очерки – ЭО. 1899, № 3. С. 70-71; Никольская З.А., Шилинг Е.М. Женская народная одежда аварцев. – КСИЭ. 1963, Вып. 18. С. 19-24; Ихилон М.М. Табасаранцы. – В кн.: Народы Дагестана. Махачкала. 1955. С. 182. Агаев Д.М. Нагорный Дагестан в раннем средневековье. Махачкала, 1963. С. 113; Материальная культура аварцев. Махачкала. 1967. С. 25; и др.

² См.: Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин. XIX – нач. XX в. М., 1978. С. 231.

Ш., Османов М.О., Пашаева А.Г. Материальная культура даргинцев. М., 1967. С. 223; Булатова А.Г. Лакцы, Махачкала, 1971. С. 120 и др.

Бусы – «агъвебе» (чаще всего из янтаря и сердолика) носили на шею, а иногда (в основном девочки) на руке. Они имели разные формы – в виде ячменных зерен, овальные, трех или четырехугольные, круглые и т.д. Распространены были и круглые серебряные бусы – «жаржали»..

Самым ценным считалось нагрудное украшение – «тетено», состоящее из многочисленных серебряных украшений, драгоценных и полудрагоценных (в зависимости от социального статуса владелицы) камней, нашитых на кусок ткани четырехугольной формы. Этот вид украшений в основном носили с нарядной одеждой.

Серьги – «хетлаби» в виде колец с подвесками, кольца – «кичи», с камнями или чернью, браслеты – «ака» с несоединенными концами, украшенные чернью, входили в комплекс повседневной одежды гинухки.

С нарядной праздничной одеждой носили «туштукI» – выкроенный в виде фартука длиной чуть короче платья, с пришитыми на него серебряными монетами – «гъуришбе» с круглыми подвесками – «жаржали».

Некоторым украшениям, особенно бусам из янтаря, приписывались магические свойства (предохранение от злого глаза, нечистой силы, болезней и т.д.). Вероятное всего, они использовались в качестве оберегов задолго до того, как стали украшениями.

Красоте волос придавалось особое значение. Идеальными считались длинные, густые волосы. Специальных средств по уходу за волосами гинухские женщины не знали, но тщательно следили за их чистотой, расчесывали и заплетали в две косы – «жежубе».

Определенное внимание уделялось коже лица. Для достижения белизны и упругости кожи лица, молодые женщины время от времени наносили на него растертый свежий сыр.

Детская одежда.

Специальной детской одежды гинухцы не имели. До года детей заворачивали в шкурки или старые куски ткани и лишь когда они начинали ходить, шили рубахи, брючки, по покрою и

формам представляющие собой уменьшенные копии одежды взрослых. После 7 – ми лет мальчики одевали овчинные шубки – «кIалкIач» и папахи из овчины – «кIакIа» и «бухари». Обувью мальчикам и девочкам служили вязаные носки – сапоги.

Обрядовая одежда.

Свадебная одежда жениха и невесты по покрою и форме не отличалась от повседневной, если не считать новизны и лучшего качества ткани. Наряд невесты отличался большим количеством украшений, пришиваемых к «чухтIи», «тетено» или «туштукI». Обувью служили деревянные башмаки, вырезанные по форме ноги – «соро». В отличие от повседневных башмаков этого типа – «пашмак», обтянутых кожей, «соро» поверх кожи обшивались прочной цветной тканью, что придавало им нарядный вид. Обязательным атрибутом свадебного костюма жениха была каракулевая папаха. В тех случаях, когда жених не имел возможности приобрести ее сам, папаху одалживали у друзей или родственников.

Традиционная одежда гинухцев в дооктябрьский период мало подвергалась изменениям, хотя должны отметить, что с включением Дагестана в общероссийский рынок, расширением связей с другими народами, значительно увеличивается ассортимент тканей, употребляемых для изготовления одежды. Наряду с местными, в основном материалами натурального хозяйства, для изготовления одежды стали применять привозные ткани. При этом типы и формы одежды остаются традиционными. Ношение хоть какого-нибудь элемента европейской одежды у гинухцев, как и других горцев, в этот период воспринималось как неуважение к своему народу, своим традициям. «Они (горцы – М.Р.) – писал А.И. Лилов, ссылаясь на горца – автора, – смотрят весьма подозрительно и недружелюбно на того из горцев, который по аулу пройдет в европейской одежде, в сапогах, отпустит волосы и пр. Один только сумасшедший... позволил бы себе в русской одежде расхаживать по улицам аула. Сумасшедший, говорю я, потому что только он не побоялся бы потерять всякое

уважение к своей особе, даже со стороны своих родственников»¹.

За годы Советской власти под влиянием нового социального и бытового уклада, возросших материальных возможностей народа, значительно изменилась национальная одежда гинухцев.

Однако следует отметить, что интенсивность замены традиционной одежды новыми видами и формами на разных этапах была различной. В первые годы советской власти изменения в одежде достигаются в основном за счет улучшения качества и увеличения ассортимента тканей. Покрой же и форма одежды, особенно женской и детской, остаются традиционными.

Период с 30-х до 50-х годов характеризуется существенными изменениями в одежде гинухцев, особенно мужской части населения, что объяснялось их большей подвижностью и способностью к переездам, а также вовлечением в общественное производство. В комплекс костюма начинает входить элементы одежды фабричного производства – пальто, плащи, брюки, пиджаки, жакеты, фуражки, туфли, ботинки и пр.

Некоторые виды традиционной одежды («гъельзу» – штаны из грубого самодельного сукна, «тйуршен» – вязаные штаны, «кьо» и «хех» – плечевая одежда из войлока, «пашмахъ» – деревянная обувь без задников и др) почти полностью вышли из употребления.

Процесс унификации традиционной одежды усиливается особенно в 60 – е годы и интенсивно развивается весь последующий период. Основная часть населения, особенно молодое поколение, в наше время почти полностью заимствовала типы и формы современной городской одежды.

Значительные изменения претерпела и женская одежда гинухцев. Современная одежда большинства гинухских женщин, в особенности молодого поколения и сельской интеллигенции (учителей, врачей, культработников и др.) почти полностью определяется городской модой.

Основными элементами современной женской одежды являются: зимняя – пальто, сапожки, кофты, свитера, юбки, платья

и др., летняя – трикотажные, шелковые и др. платья, кофточки, легкие шелковые косынки, платки, шарфы и т.д. Нательную одежду молодых женщин составляет шелковое или трикотажное белье фабричного производства. Современная одежда гинухских женщин, как и всех горянок, в наше время весьма разнообразна и многочисленна.

Однако заслуживает быть отмеченным тот факт, что, несмотря на интенсивность унификации традиционной одежды, число женщин среднего и пожилого возрастных групп, предпочитающих одежду с традиционными элементами, все еще составляет значительный процент. В их одежде сохранились многие черты, присущие традиционному национальному костюму – обязательный длинный рукав, длинная и довольно широкая юбка, перехваченная кушаком и штаны традиционного покроя. Что касается нижней рубахи, она, сохранив в основном традиционный покрой, в некоторой степени изменила свои функции: в отличие от прошлого, когда рубаха могла выполнять одновременно функции и рубахи и платья, теперь, когда гинухские женщины, как и все горянки в наше время, имеют по несколько комплектов повседневной и выходной одежды, рубахи используются по своему прямому назначению, т.е. выполняют функцию нижнего белья.

Существенно изменились женские украшения. Обычным и распространенным видом украшений молодых женщин в наше время стали современные ювелирные изделия из золота и серебра и других металлов: кольца, цепочки, серьги, часы, бусы и пр.

Следует отметить, что гинухские женщины не придают украшениям того былого значения, какое они имели в прошлом. Многие виды украшений («тетено», «тумукI», украшения для «чухтIи» – «кьохъохъос рецекъос жо» и др.) почти полностью исчезли из костюма гинухских женщин. Из многочисленных традиционных украшений среди женщин пожилого возраста сохранились лишь несколько видов шейных, ушных и наручных украшений (кольца, серьги, бусы, браслеты).

В прическах женщин, в отличие от костюма, не произошло существенных изменений. И теперь идеальной считается прическа из гладко зачесанных и заплетенных в две косы длинных волос. Девочки школьного возраста иногда вместо двух запле-

¹ Пилов А.И. Очерки из быта горских мусульман // СМОМПК. Вып. V, Тифлис. 1886. С. 10.

тают одну косу или же оставляют их незаплетенными (в младших классах). Девочки дошкольного возраста носят чуть укороченные и свободно распущенные по спине волосы.

Детская одежда гинухев, как и у всех народов нашей страны, в наше время удобная, красивая и разнообразная. В отличие от прошлого, когда детская одежда гинухцев, как и всех горцев «представляла собой уменьшенную копию костюма взрослых»¹, современная одежда детей строго специфична. Это специальные костюмчики, кофточка, курточка, свитера, шапочки, ботинки, чуваки и многое другое, и лишь изредка детям одевают на руку бусы – от «сглаза», болезней и «нечистой силы».

Некоторые изменения претерпела обрядовая одежда гинухцев.

Свадебная одежда жениха и невесты почти ничем не отличается от обычного современного костюма. Платье невесты из тканей лучшего качества современного покроя, но с обязательным длинным рукавом и длинной юбкой. На ногах – современные фабричного производства туфли (чаще всего белые). Обязательной принадлежностью свадебного наряда невесты являются современные золотые украшения – кольца, серьги, цепочки, часы и пр. Таким образом, свадебный наряд невесты почти ничем не отличается от повседневной одежды, если не считать качества и новизны ткани. Но перед выходом из родительского дома невесте по традиции закрывают лицо белым или красным платком, что связано, видимо, как с все еще бытующими в некоторой степени соображениями магического порядка (оберегание невесты от губительных влияний: сглаза, порчи и пр.), так и соображениями стыдливости, желанием скрыться от любопытных взглядов.

Специальной траурной одежды у гинухцев, как и в прошлом, нет. Обычно молодые и среднего поколения женщины присутствуют на похоронах и поминках в повседневной одежде не слишком ярких расцветок. Лишь пожилые женщины дополняют свой обычный костюм обязательным темным платком. Мужчины одевают обычную повседневную одежду.

Как можно заключить из сказанного, современная одежда гинухцев у подавляющего большинства населения современного

общеевропейского типа. В то же время в одежде представителей старшей и средней возрастных групп сохранились некоторые традиционные национальные особенности.

В заключении можно отметить, что традиционная одежда гинухцев имела много общего с одеждой народов Дагестана и Кавказа, особенно народов аварской группы, но наличие общих элементов в одежде не всегда говорит о заимствовании. Скорее всего на формирование одежды гинухцев значительное влияние оказали древнейшие формы одежды, связанные с определенными культурно-хозяйственными типами и различными этническими группами, близкими по происхождению.

Общим выводом можно считать, что материал и покрой одежды во многом формируется не в рамках народа, а в пределах региона.

§4. Пища

Пища, как и вся система питания – одна из наиболее тесно связанных с природно-географической и хозяйственной направленностью областей бытовой культуры. В ней отражаются и уровень социально – экономического развития народа, и культурно – экономические связи, и процесс исторического развития, и этническая специфика.

Классифицируя пищевые продукты, применяемые в традиционной национальной кулинарии гинухцев, можно выделить следующие категории, тесно связанные с их хозяйственной деятельностью и природными условиями края: 1) хлеб, хлебные изделия, блюда из злаковых и муки; 2) молоко и молочные продукты, изделия из молочных продуктов; 3) мясо и мясные продукты; 4) растительные продукты – зелень, ягоды, фрукты и т.д.

Соотношение блюд в питании зависела от социального положения и имущественного состояния населения. Так, каждодневная пища рядового гинухца состояла из хлеба, сыра и различных трав и ягод, в зависимости от сезона года. Мясо (говядина, баранина) было преимущественно праздничной едой: блюда из него готовили в основном на семейные и общественные праздники, на поминальную трапезу, к приему гостей и т.д.

¹ Студенская Е.Н. О современной народной одежде // СЭ. 1963. № 2. С. 51.

Еда, приготовленная на различные торжества (свадьбу, рождение ребенка и т.д.) и общественные праздники – «Къурбан байрам», «Ураза – байрам» и др.) отличалась обилием и относительным разнообразием блюд. Еде во время обрядовых праздников приписывалось особое значение. Так, на религиозные праздники «Къурбан-байрам» и «Ураза-байрам» взаимопосещение и участие в праздничной трапезе считалось обязательным и, таким образом, приходилось есть много, без меры. Здесь употребление пищи было не просто актом пресыщения, а выполняла функцию социального общения людей. Еда, съедаемая на календарные праздники (вареные вместе злаковые) представляла собой акт приобщения себя к тем силам, которые приписывались съедаемому блюду.

Периодичность приема пищи во многом определялась сезонными работами. Весной, летом и осенью, в период, связанный с особой затратой сил, пищу могли принять по мере возникновения потребности в ней. При этом ограничивались простейшей едой, главным образом хлебом и сыром, которые брали с собой на полевые работы и работы, связанные с уходом за скотом, но вечером обязательно готовили горячую еду. Однако преобладающей формой было трехразовое питание, причем особое значение придавалось завтраку, о чем свидетельствует поговорка: «Сосакъо имумльи батлалъи гом, ежу цальтъишльи батлалъи гом» – («Утром позавтракать – то же, что вовремя поесть»).

Перейдем к более детальному рассмотрению пищи на основании имеющихся в нашем распоряжении этнографических данных.

Основу повседневного питания гинухцев составляли мучные изделия. Хлеб («магало») выпекали из различных видов муки – пшеничной («аж») ржаной («мехъви»), ячменной («махъи»), кукурузной («симинди»). Значение, которое хлеб имел в системе питания отражают поговорки: «Махъиш жо рацлисме, элъльа белги вирихъносод шиушме лълъхен» («Мучного не поел – считай, что не пообедал»); «Буша гъбойтов гъбой ругъо, кинавги багъхвин буной» («Хлеб еще только пекут, а уже все сыты»).

Муку для хлеба чаще всего замешивали на сыворотке, оставшейся после приготовления сыра – «акли», что придавал

ему пышность и своеобразный вкус. Форма хлеба зависела от состава теста: из пшеничной, ржаной и ячменной муки пекли хлеб больших размеров и тонкий, из кукурузной – меньше и толще.

Систематическое употребление хлеба, особенно из пшеничной муки, в прошлом было незначительным. Его восполняли главным образом толокном – «тлел». Происхождение толокна, широко распространенного в прошлом по всему Дагестану («тлех» – у аварцев, «сав» – у лезгин и др.) по предположению М.А. Агларова относится к энеолиту – ко времени появления и широкого распространения зернотерок. Вероятность такого предположения доказывается, по его мнению, еще и тем, что в синхронное время в Дагестане уже встречаются печи для поджаривания зерна (Мекеги, Верхнегунибское поселение). Помимо этого, автор ссылается на фольклорные материалы и предания, убедительно подтверждающие, что толокно служило первой ступенью в освоении мучных блюд¹.

Для получения «тлел» зерно (в основном – ячмень) жарили и перерабатывали в муку, которую размешивали в небольшом количестве воды и зажимали в кулак, чтобы удобнее было его есть. Его применяли в пищу с сыром, молоком и т.п. Это весьма сытная и питательная пища и, поэтому, в прошлом его обязательно брали с собой на полевые работы, на пастьбу скота, на дальнюю дорогу и т.д., так как толокно долго сохраняет вкусовые качества и приготовление его в любых условиях не представляет трудности.

Из толокна готовили кашу – «тогер», которую ели с добавлением молока. Каша – «тогер» была одним из обязательных блюд, приготавливаемых на рождение ребенка. Ею угощали роженицу и женщин, навещающих ее. Считалось, что «тогер» быстро восстанавливает силы роженицы, а угощение большого числа других женщин, видимо, было связано с представлением о магических свойствах зерновых изделий, обладающих способностью влиять на все, что соприкасалось с ними и, прежде всего, плодородие, достаток и т.д. Возможно, приготовление этой про-

См.: Агларов М.А. «Пища» // Материальная культура аварцев. Махачкала. 1967. С. 276-277.

стейшей еды еще одно доказательство древности ее происхождения и стойкости у народа земледельческих традиций и, как следствие – приготовление и подача именно той еды, которая была основой и повседневного питания. Таким образом, возникнув как продукт, который рождает земля, на которой народ живет, «тогер» впоследствии приобретает ритуальный характер.

Отметим еще один продукт, получаемый из ячменя. Это алкогольный напиток – «зере», типа современной водки. Для его получения ячмень засыпали в мешок и 2-3 дня оставляли в воде, после чего ставили около печки, прикрыв шкурками до прорастания небольших всходов, затем зерно высыпали на войлок или плотную ткань для высыхания и перерабатывали в муку. Одновременно готовили жидкую кашу из пшеничной муки, которую оставляли 7 дней для брожения. В кашу добавляли воду и варили. В полученную жидкую смесь – «тільегь» добавляли толокно (из расчета 3 части толокна на одну часть смеси из пшеничной муки) и оставляли для брожения около 2-х недель, после чего напиток считался готовым к применению. Отстоявшуюся прозрачную часть напитка – «отхIа» отделяли от гущи и закупоривали, гущу разбавляли водой и пили. Примечательно, что на завершающий этап приготовления «зере» собирались мужчины всего села и принимали участие в угощении, после чего устраивали игры, в частности борьбу. Таким образом, процедура приготовления этого напитка превращалась в своего рода ритуал. Возможно, корни обычая уходят в древность и связаны с существованием коллективов, объединяемых по полу.

Мука входила как составной компонент во всевозможные пироги – «пуришабе» с разнообразной, в зависимости от сезона, начинкой.

В летние месяцы готовили чаще всего пироги с начинкой из мелко растертого свежего сыра с зажаркой из лука и масла – «цемис пуришабе», осенью и зимой – из мясного фарша – «хурус пуришабе», в весенний период – из всевозможных дикорастущих съедобных трав, приправленных нутряным жиром – «мечанас пуришабе». Все виды пирогов готовили в основном из пшеничной муки одним способом. Тесто (весом около 200-250 гр.) раскатывали, на одну половину накладывали приготовленную начинку, а другой накрывали ее и, соединив края, некли на

плите, позже – в духовке железной печи или газовой плиты. По другому способу раскатывали две круглые лепешки, на одну накладывали начинку, другой накрывали ее и соединяли края. Готовые пироги ели, смазав топленным маслом и разрезав на дольки.

Наиболее популярным и широко распространенным блюдом был хинкал – «хохIо». Хинкал, как правило, готовили на мясном бульоне и, лишь изредка, в основном в несостоятельных семьях – на подсоленной воде.

Хинкалы были нескольких видов. Самый распространенный – «хохIо» в виде небольших кружочков из круто замешенной пшеничной или кукурузной муки, «эхозас хохIо» («седловина») имел форму седловины, достигаемой путем надавливания небольших кусков теста между указательными и большими пальцами обеих рук; для приготовления третьего вида хинкала – «хинкI», отличающегося от первых двух меньшими размерами и относительной тонкостью, использовали только пшеничную муку.

Все три вида хинкала ели с чесночной приправой. Мясо и бульон подавались как отдельные блюда.

Значительное место в системе питания гинухцев занимали вареники с различными начинками со съедобными травами, мясным фаршем, творогом. Все виды вареников, в отличие от некоторых видов хинкалов («хохIо, «эхозас хохIо») были небольших размеров, удлиненной формы. Готовили их только из пшеничной муки. Пельмени с мясной начинкой ели с чесночной приправой, а другие – со сметаной или маслом.

Появление хинкала, широко распространенного не только у всех горцев Дагестана и Кавказа, но и некоторых народов Востока, проживающих в сходных естественно-географических условиях, как предполагает М.А. Агларов, – это результат острого малоземелья в горах, как блюдо необходимое с целью экономии муки, ибо из количества муки, необходимого, чтобы прокормить семью в 3 человека в день, можно приготовить 5-6 раз хинкал, для этого же количества людей¹.

¹ См.: Материальная культура аварцев, раздел «Питца». С. 285.

Следует отметить, что многие из указанных хинкалов не являлись повседневными, их готовили от случая к случаю. Каждодневную еду составляли в основном молоко – «гъи» и молочные продукты, толокно и хлеб.

Гинухцы, как и другие горцы Кавказа, знали несколько способов переработки молока. Одним из основных и распространенных продуктов, получаемых из молока был сыр – «нису». Лучший его вид получали из цельного, неснятого молока (овечьего и коровьего). Молоко заквашивали сычужной закваской и через 1,5-2 часа свернувшееся молоко выливали в специальные мешки, которые затем ставили под пресс (плоский камень) для стока сыворотки. Готовый сыр хранили в подсоленной сыворотке в глиняной посуде или в специально обработанных козьих шурах. Сыр, как мы отметили выше, был каждодневной, дежурной едой гинухцев. Его брали на полевые работы, на дорогу и т.д. Из сыра готовили один из распространенных, особенно среди чабанов, блюд – «шаблиш». Свежий сыр растапливали, добавляли муку и при непрерывном размешивании варили до образования однородной густой массы, которую ели с хлебом и без хлеба.

Сыворотку – «акли», оставшуюся после сыра, как мы уже отметили, применяли как обязательную среду для хранения сыра, ее употребляли как напиток, на ней размешивали тесто для хлеба.

Из молока получали сливочное масло – «рецеражу чечей». Масло гинухцы готовили, как и многие другие народы Северного Кавказа¹, непосредственно из сметаны, сбивая ее в глубокой посуде большой деревянной ложкой. Свежее масло применялось в пищу редко, его в основном растапливали. Топленое масло – «рецериш чечей» применяли при приготовлении различных блюд (супов, чуду, курзе и др.). Сыр и топленое масло служили и основным продуктом обмена, в основном на зерно. Сметану получали из молока, для чего молоко выдерживали в прохладном месте 2-3 дня. Распространенным молочным продуктом была простокваша, получаемая без специальных бродильных

средств. Подогрев простоквашу, (но, не доводя ее до кипения) получали творог.

Значительное место в пищевом рационе гинухцев занимали мясные блюда. Самым распространенным и несомненно древним было жареное – «ришас ху» и вареное мясо – «рехириж ху». Мясо как составной компонент, входило, как мы указали выше, во всевозможные хинкалы. Мясной суп – «чорпа» с фасолью (позднее картошкой) и специями (тмином, перцем, солью) вошел в рацион гинухцев, видимо, позже.

Мясо заготавливали и впрок. Гинухцы знали несколько способов заготовки мяса. Мясо крупного рогатого скота сушили, разделив его на крупные части, а мелкого скота – целиком. Лучшим видом приготовленного впрок мяса считалась колбаса – «инаху». Из сушеного мяса и колбасы готовили те же блюда, что из свежего. Большим подспорьем в питании гинухцев были и продукты, получаемые охотой, в частности мясо тура, оленя, куропаток, из которого готовили те же блюда, что из мяса домашнего скота.

Немаловажное место в системе блюд занимали различные каши. Для приготовления самого распространенного вида каши – «къекъс» в кипящее молоко небольшими горстями добавляли пшеничную муку и при непрерывном размешивании варили до образования густой однородной массы. Готовую кашу ели с добавлением топленого масла. Часто для этой каши вместо молока применяли предварительно растопленный до образования густой тянущейся массы, творог. Во втором случае кашу ели с хлебом.

С глубокой древности в пище гинухцев утвердилась, как составная часть комбинированных блюд, дикорастущие травы, особенно крапива – «меча». О применении трав в качестве начинки для чуду мы говорили выше. Помимо этого, травы, в частности крапиву, применяли для приготовления одного из широко распространенных и по своей вероятности – древнейших видов жидких блюд – «гъвагъвару меча». Для его приготовления, крапиву тщательно мыли и бросали в кипящую воду, затем вытаскивали и размельчали. После этого бросали в ту же воду, предварительно заправленную нутряным жиром и солью. Этот суп, наиболее часто употребляемый в весенний период, особенно в среде несостоятельной части населения, служил основным

¹ См.: Калантар А. Молочное хозяйство на Кавказе. «Кавказское сельское хозяйство», №400, 1901, С. 584.

источником естественных витаминов, недостаток которых особенно ощущали в этот период года. Крапиву использовали и для приготовления особого вида хлеба – «латаху». Для этого крапиву предварительно варили до образования густой массы, добавляли в нее муку (пшеничную или кукурузную) и тщательно месили. Технология выпечки та же, что выпечки обычного хлеба. Часто для названных блюд наряду с крапивой использовали и щавель. Из щавеля готовили и самостоятельное блюдо – «жангъ», для чего щавель варили, добавив в него масло или нутряной жир, а также соль. Это полужидкое блюдо применяли в пищу с хлебом.

Некоторые травы (чабрец, тмин, зверобой, мята и др.) применяли как приправы к разным блюдам или в виде настоек для лечебных целей.

В летний и осенний периоды рацион блюд дополнялся лесными фруктами (груши, яблоки и др.) и ягодами (черника, малина, смородина и др.).

Переходя к современной пище гинухцев, прежде всего отметим, что она в отличие от других областей бытовой культуры (напр., одежды, жилища), мало подверглась изменениям, больше сохранила традиционных особенностей, отвечающих вкусам народа, выработанным многими поколениями.

Относительная консервативность пищи в первую очередь связана с естественно – географической средой и производственным направлением хозяйства (которые редко подвергаются переменам); немаловажную роль здесь играет и фактор рациональности: доступность того или иного продукта питания, вкусовые качества и полезность блюда, легкость его приготовления, обусловленное в основном навыками, которые сохраняются и передаются из поколения в поколение.

Национальная кухня гинухцев сохранила почти все традиционные блюда, некоторые из которых претерпели незначительные изменения в сторону усовершенствования, улучшения вкусовых качеств. Так, все виды хлеба, хинкалов, чуду теперь готовят только из пшеничной муки, которой гинухцы обеспечивают централизованными торговыми предприятиями. Ко многим блюдам (супам, хинкалам) стали добавлять приправы из томата и специй.

В то же время следует отметить значительное сокращение тех блюд, которые были вызваны к жизни низким уровнем материального обеспечения народа – постные похлебки, каши из трав и муки, а также толокно и изделия из него.

Кроме того, в системе питания происходит такой немаловажный процесс, как расширение ассортимента блюд за счет освоения рецептов национальной кухни других народов. В частности, во многих семьях стали готовить борщи, супы, соусы, салаты, котлеты и пр. Большое распространение получает чаепитие. При этом наряду с чаем применяют травы и ягоды – тмин, чабрец, плоды шиповника. Новым является и заготовка варений из черники, малины, смородины и консервирование компотов из лесных фруктов и ягод.

В рацион блюд гинухцев прочно вошли современные гастрономические и кондитерские изделия, продукты садоводства и огородничества (картофель, капуста, фрукты, лук, чеснок и пр.).

Значительно обогатилась обрядовая и ритуальная пища – в основном за счет новых блюд (голубцы, салаты, соленья) и кондитерских изделий.

Подытоживая сказанное о пище гинухцев можно отметить следующее:

- традиционная пища гинухцев, хотя и была далека от идеальной с современной точки зрения системы питания, в целом отличалась хорошей сбалансированностью в отношении ее калорийности и вкусовых качеств.

- современная кухня гинухцев, сохранив основные национальные блюда, обогатилась новыми блюдами – из продуктов пищевой промышленности и растительных продуктов.

- общность хозяйственного и культурного развития, а также природно-географических условий послужили причиной складывания сходных черт в национальной пище народов Дагестана и Кавказа.

Подытоживая изложенное о материальной культуре гинухцев в целом можно отметить следующее:

- в традиционной материальной культуре гинухцев прослеживается много общих черт с культурой других народов аварской группы, а также народов Дагестана и Кавказа, что обу-

словлено сходной природной средой и хозяйственной деятельностью.

- проявление некоторых этнических особенностей в материальной культуре гинухцев можно объяснить зависимостью их от этнических традиций, а также уровнем социально-экономического строя общества. Это в свою очередь дает возможность пользоваться объектами и предметами материальной культуры как источником для выявления этногенеза, этнической истории народа, культурных связей с другими народами и т.д.

- за годы советской власти в материальной культуре гинухцев, особенно в одежде и пище, произошли значительные изменения. Полностью исчезла необходимость в производстве и использовании домотканого сукна. Для изготовления одежды стали пользоваться повсеместно тканями фабричного производства и готовой одеждой фабричного производства. В то же время среди представителей старшего и части среднего поколения гинухцев сохраняются некоторые элементы традиционной одежды – платья традиционного покроя, папахи, шубы, чухтги, вязаные узорные носки и др. Изменения в пище достигнуты в основном за счет улучшения качества и количества потребляемых блюд. Сохранив основные национальные традиционные блюда, пища гинухцев обогатилась новыми блюдами из продуктов пищевой промышленности и заимствованными у других народов.

ГЛАВА III. СЕМЬЯ И СЕМЕЙНЫЙ БЫТ

§1. Формы семьи

Основные направления развития семьи, ее тип, состав, весь ее жизненный уклад в широкой исторической перспективе формируются в первую очередь под определяющим воздействием изменений социально-экономических условий ее функционирования.

Семья, как одна из наиболее древних форм общности людей, первичная социальная ячейка, возникла еще до появления классов, государств, наций и прошла, постоянно видоизменяясь, через тысячелетия, через все общественно-экономические формации. Как отмечал К. Маркс, – семья «... должна развиваться по мере того, как развивается общество, точно так же, как это было в прошлом. Она представляет собой продукт общественной системы»¹.

В равной степени это относится к исследуемому нами народу. Социально-экономические условия края обусловили сохранение в исследуемое время у гинухцев большесемейной организации, которая продолжала сосуществовать с малой вплоть до конца XIX в. и, отчасти в начале XX в.

Совместное проживание братьев, в том числе и женатых, с детьми – явление весьма распространенное у гинухцев. Следует при этом отметить здесь некоторую закономерность; состоятельные семьи, как правило, жили малыми семьями, несостоятельная же часть объединялась и вела общее хозяйство. Объединения эти чаще всего были братскими, т.е. женатые и неженатые братья жили одним хозяйством. Иногда к ним могли примкнуть двоюродные братья – сын (сыновья) брата отца или племянники – сын (сыновья) брата. Подобные семьи, возглавляемые отцом братьев, чаще всего – одним из братьев – были трех видов:

1. Несколько родственных семей с октября – ноября до мая месяца жили вместе. Летом такая объединенная семья распадалась на малые – муж, жена и дети, нередко с одним или обоими

¹ Архив Маркса и Энгельса. Т. IX. М. 1941. С. 37.

родителями мужа. Эти семьи расходились по хуторам, где вели хозяйство – скотоводство и земледелие. Питались тоже самостоятельно, но полученный продукт (мясо-молочный или зерновой) поступал на общее осенне-зимнее потребление семейного объединения. В распоряжение объединения поступал также доход от этой продукции (т.е. то, что выручалось на рынке от продажи мяса, сыра, масла, шерсти и проч. – деньгами или обменным продуктом). Примерами таких семейных объединений были семьи Хабибова Ибрагима, Ибрагимова Мусы, Магомедова Раджаба и др., состоящие из 15-25 человек.

2. Второй тип – это постоянные хозяйственные объединения, действующие не сезонно, а круглый год. Такие семьи не имели хуторов и, поэтому, весь год жили в пределах селения, ведя общее хозяйство. В этих семьях все было общее – земля, скот, покосы, а также доходы, получаемые от реализации продуктов скотоводства и земледелия. Такой была, например, семья Гусейна (отец), объединявшая четырех братьев (сыновей) с их женами и детьми: Юсуп, Джехпар, Абакар, Омар и другие – всего 25 человек. Все братья с отцом жили в одном доме, вели общее хозяйство. После переселения гинухцев в Чечню, жена Гусейна скончалась (44-45 гг. XX в.), поэтому, когда в 1956-1957 гг. гинухцы вернулись на родину, старшей женщиной объединенной семьи стала жена старшего брата Джахпара-Айшат. Кстати, она долго была хозяйкой (старшей женщиной) в семье и при жизни свекрови, которая часто болела. Хуторов у этой семьи не было. Они круглый год жили в селении. Вскоре после возвращения из Чечни, семья распалась на самостоятельные малые семьи, т.е. братья со своими женами и детьми отделились – построили отдельные жилища, получили надел земли, скот, стали вести самостоятельные хозяйства. При этом братья стремились поселиться в максимальной близости и продолжали оказывать друг другу взаимную помощь во всех трудоемких работах – покосе, помоле зерна, стрижке овец и т.д.

3. Были хозяйственные объединения и другого порядка. Например, с осени до весны некоторые, в основном бедные семьи, жили вместе в одном доме. Это были семьи, которые не смогли подготовить дрова на зиму, были лишены поддержки родственников по той или иной причине и т.д. В одном доме

объединялись 12-13 неродственных семей. Молодые и физически сильные мужчины уходили на заработки (в основном в Грузию), а их жены, дети, старые родители и др. жили вместе, питались, как говорится, с одного котла. Летом, когда мужчины возвращались с заработков, семьи расходились и жили отдельно во времянках, а иные на сеновалах и пр.

Уход наиболее работоспособной части населения на сезонные работы в Грузию (плотниками, каменщиками, пастухами, батраками и др.) был характерен и для двух первых типов семей. Не занимались отходом только представители состоятельных семей.

На основании изложенного правомерно предположить, что перед нами явное преобладание большесемейной организации, хотя должны отметить, что этому противоречат обобщенные и проанализированные нами материалы посемейных списков 1886 г., согласно которым уже в конце XIX в. основной формой семьи у исследуемого народа была малая семья. Она объединяла в основном главу семьи, жену и детей. Иногда в такой семье жили и представители старшего поколения (родители – отец и мать), братья, их жены и дети и лишь изредка – другие близкие родственники. Приведем данные посемейных списков с. Гинух по состоянию на 1886 год. Согласно этим спискам семей в составе 1 человека здесь было 1, семей в составе 2 – человек – 4, семей в составе 3-х человек – 5, в составе 4-х человек – 7, в составе 5-ти человек – 3, в составе 6-ти человек – 1, в составе 7-ми человек – 3, в составе 8-ми человек – 1. В том числе: семей, состоящих из родителей и детей – 26, семей, в состав которых входили женатые братья с женами и детьми – 1, семей, в состав которых входил племянник – 1¹.

Такое несоответствие нарративных и статистических данных можно скорее всего объяснить тем, что приведенные статистические выкладки отражают такое переходное состояние семейных объединений, при котором составляющие их семейные ячейки рассматривались как отдельные, самостоятельные дворы. Если внимательно приглядеться к большим семьям, то они не

¹ См.: ЦГА РД. Ф. 21. Оп. 5. Д.114. 1886. Посемейный список жителей Дидойского наибства Английского округа, с. Гинух. С. 196-216.

составляли единой ячейки в строгом смысле слова. С одной стороны локализация и экономическая общность ближайших родственников, с другой – сегментация на малые семьи. Скорее всего, здесь мы сталкиваемся с объединениями, по структуре напоминающими формы большесемейных организаций, сохранившихся до 40-х годов XX столетия в силу хозяйственно-экономической целесообразности.

Полевые данные свидетельствуют, что у гинухцев до конца XIX в. бытовали формы семьи, по своей сути являющиеся переходными к малой семье. Теоретическое осмысление промежуточных форм семейной организации у народов Северного Кавказа получило достаточно широкое освещение в работах ученых, исследующих исторические типы большой семьи. Так, М.О. Косвен выделяет две исторические формы промежуточной формы семьи: демократическая, характеризующаяся коллективной собственностью, производством и потреблением; деспотическая, или отцовская, с присущей ей неограниченными правами собственника¹. Взяв за определяющий критерий степень локализации и экономической интеграции, Д.А. Ольдерогге предложил следующий принцип классификации промежуточной формы большесемейной организации: 1) совместное проживание и общая собственность всей семейной общины; 2) совместное проживание и сочетание общей собственности семейной общины и обособленной собственности слагающих ее семейных очагов; 3) совместное проживание и сочетание обособленной собственности с остатками общей; 4) раздельное проживание и собственность, а связь преимущественно лишь в общих обрядах культа предков².

Приведенную классификацию, видимо, можно использовать как общую для всех народов северокавказского региона типологию форм перехода от большесемейной организации к ма-

¹ См.: Косвен М.О. Этнография и история Кавказа. Исследования и материалы. М., Изд-во вост. лит-ры, 1961. С. 102-103.

² Ольдерогге Д.А. Иерархия родовых структур и типы большесемейных домашних общин // Социальная организация народов Азии и Африки. М. «Наука», 1975. С. 15.

лой семье с той или иной степенью локальных особенностей в организационной структуре.

Малая семья в строгом смысле этого понятия – явление, характерное тому периоду, когда материальные возможности позволяли выделению женатых сыновей и ведению ими отдельных хозяйств. В новейшее время тенденция к отделению семей связана еще и с тем, что новые условия общественной жизни, разница во взглядах, вкусах, интересах и представлениях старших и младших поколений порождали проблемы социально-психологической несовместимости.

Гинухская семья, как и все горские семьи, строилась на основе патрилокального брачного поселения. Случаи поселения мужчины в доме родителей жены почти не встречались. Главой семейной организации был старший мужчина. Иногда глава семьи еще при жизни передавал бразды правления одному из сыновей. Но при этом за ним сохранялось право решающего голоса при обсуждении важных вопросов, касающихся семьи.

Главой объединения третьего порядка, приведенного нами выше (объединения, включающие в свой состав не обязательно родственные семьи) был обычно старший мужчина, пользующийся всеобщим уважением, известный справедливостью и умением вести хозяйство и т.д. В большесемейной организации после смерти главы семьи ее возглавлял старший брат. В малых семьях после смерти отца главенство переходило к взрослому сыну, а если таких не было, семью возглавляла мать.

Быт семьи в значительной степени определялся ее типом. В неразделенной семье все супружеские пары, неженатые сыновья, незамужние дочери, а также другие близкие родственники жили вместе: супружеские пары в разных помещениях одного дома, в пристройках и т.д., а остальные члены семьи размещались по половозрастному принципу: взрослые неженатые юноши в одном помещении, представители старшего поколения отдельно от них и молодежь женского пола отдельно. Дети могли размещаться произвольно: маленькие с родителями, более взрослые с братьями и сестрами, а также с представителями старшего поколения, исходя из полсвого принципа.

Разделение труда в семье было регламентировано. Трудо-способная часть мужчин большей частью, как мы отметили вы-

ше, уходила в отход, остальные члены семейной организации принимали самое деятельное участие во всех земледельческих работах – вспашке, посевах, уборке урожая, а также в работах по уходу за скотом. На долю мужчин приходились наиболее трудоемкие работы: пастба, стрижка овец, заготовка сыра, заготовка дров, а также промысловые работы – обработка дерева, основные работы по строительству жилища и т.д. Положение женщины в семье определялось ее местом в обществе. Вся ее жизнь ограничивалась домашними делами. На долю женщины приходилось выполнение всех домашних работ – стирка, уборка помещений, уход за домашним скотом, приготовление пищи, уход за детьми и т.д. Гинухская женщина принимала активное участие и в уходе за скотом – подаче корма, доении крупного рогатого скота и обработке молока. Она принимала самое деятельное участие в заготовке корма для скота. В период сенокоса все остальные заботы по хозяйству отодвигались на задний план, чтобы не упустить время, использовать каждый погожий день для заготовки достаточного количества корма для скота. Женщины косили сено наравне с мужчинами косами и серпами, переносили скошенное сено на спины на место их хранения. Она участвовала в уборке урожая, молотье, помолу зерна. Многие отрасли народных промыслов – изготовление войлока и войлочных изделий, носков, одежды и пр. входили в обязанность женщин.

Тип семьи в определенной степени влиял и на взаимоотношения между ее членами. Близость исторических судеб и динамичность семейной организации, общие для всех мусульманское право и т.д., порождало значительное сходство внутрисемейных отношений у народов Дагестана.

Как правило, глава семьи (отец, старший сын) не только направлял всю хозяйственную деятельность семьи, он был и хозяином всего ее имущества – земли, скота, домашнего имущества. Без его ведома ни один член семьи не имел права продавать, подарить скот, землю и пр. Согласно адатам Капучинского общества, даже родственники по отцовской линии имели больше прав на имущество, нежели другие члены семьи. В частности это относится к земле. «Хотя шариат и дозволяет продажу недвижимого имущества постороннему – читаем мы в адатах Капучинского общества, – но по адату, которого придерживаются

Капучи, продажа недвижимого имущества возможна только в том случае, если родственник по отцу не воспользуется правом предпочтительной покупки»¹. Собственностью членов семьи считались личные, в основном носильные вещи – одежда, оружие, украшения и пр.

Дети, в том числе и взрослые, всецело находились в подчинении главы семьи и должны были не только во всем подчиняться его воле, но и проявлять подчеркнутую почтительность. С отцом не положено было спорить, говорить с ним громким голосом, вести себя развязно, сидеть в его присутствии, тем более курить. Следует отметить, что к курению табака в Гинухе традиционно относились весьма строго. Здесь вплоть до первой четверти XX в. вообще не встречались курильщики. По рассказам информаторов, некто Кицлоли Магомед («Скандалный Магомед») пристрастился к курению сам и приучил детей односельчан к табаку. По решению дибиров и джамаата его семь раз прогнали вокруг мечети, а бегущие за ним дети забрасывали его камнями. Жена одного из наших информаторов Тагирова Раная, будучи ребенком, принимала участие в этой процедуре. Следовательно, событие относится к 20-30 гг. XX в. В весьма строго отнеслись и к другому курильщику – Къайла – Рамазану. Во избежание развращения молодежи джамаат решил выселить его из селения. Для этого уполномочили двух «вакилов» (представителей от джамаата) – Раджабилав дибира и Закарью в Темир-Хан-Шуру к «высшему начальству» за соответствующим разрешением. Заручившись там поддержкой, «вакилы» вернулись в Гинух и Къайла – Рамазан был изгнан из селения. По слухам, дошедшим до информаторов, он поселился в Чечне.

Мать семейства (старшая женщина) также пользовалась значительной властью в семье, особенно над ее женской частью – дочерьми, невестками. Не на последнем месте было ее мнение при решении вопроса о выдаче дочери замуж и женитьбе сына. Старшая женщина руководила всеми хозяйственными работами, выполняемыми женщинами. Здесь ее роль не ограничивалась только указаниями – она и сама активно участвовала во всех хозяйственных работах семьи. Но при всем этом она находилась в

¹ Из истории права народов Дагестана. Махачкала, 1968. С. 72.

подчиненном от мужа положении. По шариату и адату она не могла считаться полностью независимой от мужчины – мужа, отца, брата. Жена не должна была вступать в споры с мужем, читать ему нравоучения и т.д. Интересно отметить, что по адатам Дидойского наибства, с женщины, которая подерется с мужем, полагалось взыскать 3 рубля в пользу общества, в то время как если сын подерется с отцом, то с него взыскивался 1 рубль в пользу общества¹. Шариат предписывал женщине полное подчинение мужу. Неравноправное положение женщины сказывалось и при наследовании, регулируемом на основании адатного и шариатского права. Так, по Капучинскому наибству относительно раздела имущества умершего главы семьи существовали следующие адаты: а) мужчина получает часть двух женщин; б) женщина получает ¼ часть, если не будет у нее детей; в) если будут дети, то она получит ½ часть; г) муж получает ½ часть, если она без детей, а если при детях, то она получает ¼ часть².

Как по адату, так и по шариату (нередко в области гражданского права понятия эти смешивались) горская женщина пользовалась при наследовании значительно меньшими правами, нежели мужчина. Такое положение, характерное для многих народов Кавказа, несколько меняется лишь в конце XIX – начале XX вв. под влиянием российских законов. Так, Екатеринодарский горский словесный суд удовлетворил просьбы нескольких женщин о наделении их имуществом с правом распоряжаться им после смерти отцов или мужей³.

Власть мужа над женой поддерживалась и его фактически – односторонним правом развода, т.к. по адату развод допускался только по инициативе мужа, а шариат предоставлял ему право развода без объяснения причин. Жена же с явным доказательством вины мужа (уклонение от выполнения супружеских обязательств, измена с другой женщиной, неумение содержать семью и др.) не могла требовать развода. Если инициатором развода был муж, то он, даже имея уже вторую семью, помогал бывшей

жене (при наличии у неё детей) во всех трудоемких хозяйственных работах – заготовке дров, приготовлении сена, стрижке овец и пр. до достижения детьми совершеннолетия. Но если инициатором развода была жена, то она лишалась не только помощи мужа в хозяйственных делах, но и права на получение «напакья» (шариатского права на надел земли, скота, домашнего имущества). Бывали случаи, когда муж не давал развода жене, чтобы лишить ее возможности вступить в другой брак. Сам он при этом мог иметь другую семью, ибо по шариату имел право содержать 4-х жен. Бывали случаи, когда муж не давал ей развода и 5 и 10 лет. Только после долгих уговоров родственников, представителей джамаата, дело заканчивалось маслагатом, после которого жена получала развод.

Неравноправное, неравноценное с мужчиной положение женщины обнаруживалось при установлении платы за кровь. Так, в адатах бежтинцев за убийство женщины полагалось брать ½ дията, тогда как за убийство ребенка мужского пола выплачивался полный размер дията¹.

Отношения между остальными членами семьи регламентировались на основе тех же патриархальных отношений. В семье существовал всеобщий закон подчинения младших членов старшим: младший брат подчинялся старшему брату, младшая сестра старшим братьям и сестрам, младшая невестка – старшей невестке и т.д. С особым почтением все члены семьи, в том числе и мать, относились к старшему брату (сыну), являвшемуся самым близким помощником отца во всей хозяйственной деятельности и возможным его преемником.

В то же время ошибочно было бы предполагать в этих отношениях произвол старших к младшим. Старшие, в том числе и глава семьи, проявляли в своих действиях мудрость, справедливость и терпимость. Малейшее проявление деспотизма осуждалось обществом и подрывал авторитет старших. Отношения между членами семейной организации основывались на взаимном признании прав и достоинства каждого члена семьи. Эта, характерная для горцев регламентация личных отношений в семье, нашла отражение в адатах горцев. В этом отношении представ-

¹ Из истории права народов Дагестана. Махачкала, 1968. С. 58

² Там же. С. 61.

³ См.: Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. М. «Наука», 1983. С. 34.

¹ См.: Из истории права народов Дагестана. Махачкала, 1968. С. 75.

ляют интерес адаты бежтинского округа, дидойского наибства, переведенные с арабского языка, согласно которым с отца, который подрался с сыном взыскивался 1 рубль в пользу общества. Обращает на себя внимание, что и с сына, который подрался с отцом взыскивался 1 рубль в пользу общества¹. Но в вопросах, касающихся кровомщения, дело обстоит иначе. По адату за убийство сына отец не подвергался кровомщению, но за убийство отца сын становился кровником братьев и других родственников отца. Эта характерная многим народам Дагестана особенность нашла отражение в писаных адатах многих народов этого региона. Так, по адатам Андийского наибства: «Отец за убийство сына не отвечает... Сын за убийство отца лишается права наследства, выходит в канлы и отвечает остальным братьям за кровь отца»².

Всеобщий закон подчинения младших старшим, характерный всем народам Кавказа³, поддерживался не только нормами адата и шариата, но и разного рода традициями, относящимися к области этикета, призванными напомнить младшим членам семьи, общины их подчиненное по отношению к старшим положение. К.И. Чамаев по этому поводу отмечает: «Горское этническое сознание в сильной степени сохраняло культ старшинства и семейной патриархальности. Это было отражением неразвитых социальных отношений и остатком тех времен, когда отсутствие государства и наличие родо-племенных связей вело к господству авторитарной власти старейшин, опирающийся на возникший по этому случаю нравственный закон почитания»⁴.

Особое место во взаимоотношениях членов семьи занимали совокупность запретов, известных в кавказоведческой литературе под названием «обычаев избегания» или «ограничительных отношений». Генетические механизмы этих отношений, харак-

терных многим народам Кавказа, Средней Азии, Алтая, Поволжья и др., обстоятельно рассмотрены в работах Н.А. Максимова, Н. А. Кислякова, М.О. Косвена, Л.П. Потапова, С.М.Абрамзона, Я. С. Смирновой и др.¹. Для гинухцев, как и для других народов, сохранивших патриархально-родовые отношения, был характерен ряд подсистем ограничительных отношений, основными из которых были: ограничительные отношения между супругами, между родителями и детьми, между невесткой и родственниками со стороны мужа, между мужчиной и родственниками жены. Ограничительные отношения между супругами выражались в том, что при людях они избегали без особой необходимости обращаться друг к другу, посещать вместе общественные места, празднества и пр. Не допускалось, чтобы супруги обращались друг к другу по имени. Вместе этого применялись иносказательные формы, вроде «наш хозяин», «наша хозяйка», «он», «она», и др. Избегание между супругами соблюдалось тем строже, чем моложе они были сами. Супруги с большим стажем совместной жизни, имевшие взрослых детей, не столь строго придерживались обычая избегания. Но табу на имена сохранялось на всю жизнь.

Правила избегания между родителями и детьми требовали, чтобы отец не брал при посторонних ребенка на руки, не играл с ним, вообще не обращал на него внимания. Матери не столь строго придерживались этих правил: в силу необходимости они ухаживали за детьми, брали на руки и т.д. и при посторонних, хотя и не полагалось при людях, в том числе и членах семьи, особо проявлять материнские чувства – ласкать, называть нежными именами и т.д.

¹ См.: Максимов Н.А. Ограничение отношений между одним из супругов и родственниками другого // ЭО, 1908, № 1-2; Кисляков Н.А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л., «Наука».. 1969; Косвен М.О. Этнография и история Кавказа. Исследования и материалы. М., Изд-во вост. лит., 1961; Потапов Л.П. Материалы по семейно-родовому строю у узбеков. «Кунград» - «Научная мысль», 1930. №1; Абрамзон С.М. Свадебные обычаи киргизов Памира // Труды АН Тадж. ССР. Душанбе. 1960; Смирнова Я.С. Обычай избегания у адыгейцев и их изменение в советскую эпоху // СЭ. 1961 № 2 и др.

¹ См.: Из истории права народов Дагестана. Махачкала, 1968, С. 58.

² Адаты Андийского наибства // Памятники обычного права Дагестана XVII-XIX вв. Архивные материалы, составленные Х.М. Хашавым М., «Наука». 1965. С. 162.

³ См.: Ковалевский М.М. Современный обычай и древний закон. Т. I. С. 285.

⁴ Чамаев К.И. Дореволюционные черты этнической психологии горских народов Северного Кавказа // Вопросы национальной психологии. Черкесск. Карачаево - Черкесск. НИИ, 1972. С. 130.

Избегание между невесткой и родственниками мужа было тем строже, чем она была моложе и старше родня мужа. Невестка первый период замужества избегала оставаться в одном помещении со старшими мужчинами дома, особенно свекром и старшими братьями мужа, не заговаривала с ними без особой необходимости. Более свободными были отношения с женской частью семьи, особенно с золовками и женами других братьев мужа. Мужчины менее строго придерживались обычая избегания по отношению к родне жены, хотя и вели себя при них весьма сдержанно.

Спецификой традиционных отношений гинухцев, как и других народов Дагестана, была особая роль родственных связей, счет которых велся как по отцовской, так и по материнской линиям до четвертого колена. Система родства у гинухцев была довольно обширной. Приведем схему:

Родственники отца – обус глагарльи
 Родственники матери – иес глагарльи
 Родственники мужа – ходдос глагарльи
 Родственники жены – барус глагарльи
 Дед по отцу – глежинну обу
 Дед по матери – ежинну иёс обу
 Бабка по отцу – ежинну обус иё
 Бабка по матери – ежинну иёс иё
 Отец – обу
 Мать – иё
 Брат отца – обус эссу (бикинав)
 Брат матери – иёс эссу
 Сестра отца – обус эссу (цлуяв), (дада)
 Сестра матери – иёс эссу (цлуяв), (дада), (в процессе обращения друг к другу)
 Двоюродный брат отца – обус вацггал
 Двоюродный брат матери – иёс вацггал
 Троюродный брат отца – обус цонаггал
 Троюродный брат матери – иёс цонаггал
 Двоюродная сестра отца – обус яцггал
 Двоюродная сестра матери – иёс яцггал
 Троюродная сестра отца – обус цонаггал (цлуяв)
 Троюродная сестра матери – иёс цонаггал (цлуяв)

Брат – эссу (бикинав)
 Сестра – эссу (цлуяв)
 Двоюродный брат – вацггал
 Двоюродная сестра – яцггал
 Троюродный брат – цонаггал (бикинав)
 Троюродная сестра – цонаггал (цлуяв)
 Четвоюродный брат – имаггал (бикинав)
 Четвоюродная сестра – ималал (цлуяв)
 Сын отца брата – обузо эсус ужи (бикинав)
 Сын двоюродного брата отца – обузо вацгаллиш ужи (вацгаллас), (бикинав)
 Сын троюродного брата отца – обузо цоначаллиш ужи, (цоначаллес) (бикинав).
 Сын троюродного брата матери – иезо эсус ужи (бикинав)
 Сын сестры отца – обузо цлуяв эсус ужи
 Сын двоюродной сестры отца – обузо цлуяв вацгаллиш ужи
 Сын троюродной сестры отца – обузо цлуяв цаначаллиш ужи
 Сын сестры матери – иёзо цлуяв эсус ужи
 Сын двоюродной сестры матери – иёзо цлуяв ваггаллиш ужи
 Сын троюродной сестры матери – иёзо цлуяв цаначаллиш ужи
 Отец жены – барус обу
 Мать жены – барус иё
 Брат жены – барус биканав эссу
 Сестра жены – барус цлуяв эссу
 Дядя жены – барус обус эссу
 Тетя жены – барус иёс эссу
 Жена – бару
 Муж – ходдо
 Отец мужа – ходдос обу
 Мать мужа – ходдос иё
 Брат мужа – ходдос бикинав эссу
 Сестра мужа – ходдос цлуяв эссу
 Дядя мужа – ходдос обус эссу (бикнинав)
 Тетя мужа – ходдос иезо обус эссу
 Сын мужа (сводный) – ходдос ужи

Сын жены (сводный) – ходдос ужи
Дочь жены (сводная) – борус кед
Дочь мужа (сводная) ходдос кед
Свояк – дандияв (бикинав)
Свояченица – дандияй (цӀуяв)
Побратим – эссулти рухи

Всю эту обширную родственную группу связывали близкие отношения, особенно у мужской ее части. Сыновья братьев считали себя братьями и отношения между ними мало чем отличались от отношений кровных братьев. Здесь существовали те же нормативные отношения между старшими и младшими, что и у единоутробных братьев. Родственная солидарность между ними проявлялась в выполнении всех хозяйственных работ, а также в вопросах, касающихся семейной чести (кровная месть и пр.).

Как можно заключить из изложенного, основной формой семьи в исследуемое время у гинухцев была малая семья при остаточном сохранении рудиментов большесемейных организаций, что дает возможность предполагать, что в далеком прошлом гинухцы, как и многие другие народы Дагестана, жили большими патриархальными семьями.

За годы советской власти семья и семейные отношения гинухцев, как других народов страны, подверглись значительным изменениям, обусловленным в первую очередь изменениями в социально-экономической структуре общества. Современная семья – продукт новых социальных отношений. Советское государство приняло ряд декретов («О расторжении брака» от 28 декабря 1917 г., «О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния» от 29 декабря 1917 года и другие)¹, которые устанавливали новые отношения в семье и сыграли решающую роль в формировании новой семьи. Изменения коснулись прежде всего структуры семьи. Собранный нами материал по гинухцам говорит об интенсивности распада форм большесемейной организации уже в первые годы советской власти. Если еще в первой половине XX века женатые братья жили вместе со свои-

ми родителями, то теперь таких семей становится все меньше. Как мы отметили в начале параграфа, ускорение темпов социально-экономического и научно-технического прогресса привело к тому, что у представителей разных поколений резко дифференцируются уровни образования, культурные и эстетические вкусы, специфические интересы и потребности, ценностные ориентации и т.д., что создает проблему их совместного проживания. Молодые семьи все чаще стремятся создать самостоятельные семейные ячейки еще при жизни родителей. Современные условия сельской жизни стимулируют отказ от форм большесемейных организаций. В наше время, когда все трудоспособные члены семьи могут получить индивидуальные доходы, каждая семья имеет возможность получать земельный участок и т.д., т.е. отпадают причины, заставлявшие людей объединяться в родственные организации.

Изменились внутрисемейные отношения – между свекровью и невесткой, мужем и женой, родителями и детьми и т.д. Отношения между свекровью и невесткой носят скорее дружеский характер. Молодые женщины участвуют в производственной и общественной работе, имеют самостоятельные заработки, что создает им независимое положение в семье.

Отношения между супругами основываются на принципах равноправия. Работа на производстве обеспечивает женщине экономическую самостоятельность, а в случае смерти мужа она становится главой семьи и распорядителем семейного имущества.

Изменилось и положение молодежи в семье. Взрослые дети в наше время пользуются равными с отцом правами в решении важных общесемейных проблем.

Но при всей общности основных тенденций в изменении норм взаимоотношений в семейном быту, уклад семейной жизни еще в значительной мере обладает национально-традиционной спецификой. В семейном быте сохраняются, в частности, традиционные особенности распределения обязанностей, специфика ведения хозяйства, некоторые связанные с этим этические нормы.

¹ Собрание узаконений и распоряжений, 1917, №10, ст. 152, № 11. С. 160. По Томин В. Семья под защитой государства // Семья сегодня. Народонаселение. М. «Статистика», 1979, С. 106-118.

§2. Формы заключения брака и свадебная обрядность

Основной формой вступления в брачный союз у гинухцев в исследуемое время был договорной брак посредством сватовства и свадьбы. Брачные союзы по личной договоренности молодых людей без предварительного согласия родителей, почти не встречались. Очень редко были случаи похищения девушки с ее согласия. К насильственному похищению без ее согласия почти не прибегали. В тех случаях, когда молодые люди встречали противодействие вступлению их в брак со стороны родителей, они тайком уходили из дома. Юноша извещал об это заранее кого-нибудь из своих друзей, который доводил событие до сведения его родителей. Последние с двумя – тремя уважаемыми в селении людьми, в числе которых обязательно был дибир, ходили к родителям девушки для улаживания дела маслагатом. После долгих уговоров родители девушки смирялись перед неизбежным, т.к. понимали, что единственным путем избегания позора является заключение брака. Очень редко сторона девушки (если она не подверглась насилию) отказывалась вступать в переговоры со стороной юноши. В таких случаях инцидент приводил к кровной вражде между обеими родственными группами. Еще реже были случаи, когда девушка или женщина сама уходила к парню (мужчине), тем самым публично признавая в факте близости с ним.

Одной из форм заключения брачного союза было так называемое «колыбельное обручение», при котором родителя при рождении детей разного пола обручали их еще в младенчестве. Обычай обручения малолетних – «метить люльку», «делать зарубку на люльке» и т.д., распространенный у многих народов Дагестана, Кавказа, Передней и Южной Азии¹, практиковался,

как правило, между дружественными семьями и имел цель еще большее их сближение. Между породнившимися семьями устанавливались самые близкие отношения. Они оказывали друг другу помощь во всех хозяйственных работах. Случаи отказа от выполнения обязательства по достижении обрученными совершеннолетия, были весьма редки. Отказ обрученной девушки выходить за своего нареченного считался позором для последнего и его семьи. В таких случаях в дело вмешивались все родственники, уговаривали, стыдили и в конечном счете принуждали ее вступить в намеченный брачный союз. То же самое было и в отношении юноши.

Логической целесообразностью объяснялся обычай брать в жены сестру покойной жены (сорорат). Считалось, что она будет лучше относиться к детям своей покойной сестры, чем чужая женщина. Этими же соображениями практиковались левиратные браки. Очень редко женщина, потерявшая своего мужа, уходила из его дома и вступала в брак с другим мужчиной. Любым путем ее старались оставлять в доме, особенно если имела детей. Встречались случаи, когда в семье не было холостого юноши, вдову брал в жены один из женатых братьев покойного в качестве второй жены. Интересно отметить, что дети от других браков (сводные братья и сестры) могли вступить между собой в брачные союзы.

Бывали случаи обменных браков, при которых стороны обменивались невестами (дочерью, сестрой) Как нам удалось выяснить, у гинухцев эта форма заключения брачного союза не связывалась с экономическими соображениями (избежание больших расходов на свадебное застолье, подарки невесте и пр.), что было характерно народам, платящим за невесту калым. Здесь основную роль играли дружеские связи между семьями, между юношами, симпатии молодых и т.д.

Как видим, в исследуемое время у гинухцев практиковались различные формы заключения брачного союза, но преобладающей, как мы отметили выше, был договорной брак с последующими свадебными церемониями.

По структуре свадебная обрядность гинухцев состояла из 3-х основных циклов: 1) предсвадебный, включающий в свой со-

¹ См.: СМОМПК. Вып. П., отд. П., Тифлис, 1882. С. 5; СМОМПК, Вып. 4. Тифлис, 1886. С.145; Васильева Е.И., Хайдари Д. К вопросу о социализации курдских детей // Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии. М., «Наука», 1983. С. 32; Чурсин Г.Ф. Авары. Этнографический очерк. Махачкала. 1995. С. 46; Бутаев Д.Б. Свадьба лаков /казикумухцев// ЭО, 1915, №1-2, С.49.; Гаджиева С.Ш. Кумыки: Историко-этнографическое исследование. М., 1961. С. 269 и др.

став предварительный сговор и сватовство; 2) собственно свадьба; 3) послесвадебные обряды и церемонии.

Началом предсвадебного цикла являлся выбор брачного партнера, в котором принимали участие не только семья юноши, но и все члены родственной группы. Потенциальная невеста обсуждалась всем тухумом. При этом мнение главы тухума имело решающее значение. При решении этого вопроса учитывался ряд факторов: обращали внимание на общественное положение семьи девушки, ее моральным, деловым и физическим данным. Ценили такие ее качества, как умение вести хозяйство, работоспособность, хороший характер. Учитывались в значительной степени физические качества девушки: красоте и уму потенциальной невесты уделялось особое внимание. На выбор брачного партнера значительное влияние оказывало имущественное положение вступающих в брак. Но при этом женитьба юноши на девушке, стоящей ниже его в имущественном отношении, не считалось столь нежелательным, как выдача девушки за представителя неимущей семьи. Так, непременным условием выдачи дочери замуж считалось наличие у юноши дома или хотя бы отдельной комнаты, где могли поселиться молодые отдельно от остальной семьи. Сословная принадлежность здесь не играла роли по той простой причине, что все тухумы селения (ХIабиб – ХIаджи, Лоббия – Магомеди и Загани) в социальном отношении считались равноправными. Помимо этого, все они в той или иной степени были связаны между собой узами родства.

Обычным брачным возрастом для девушки считался 12-18 лет, для юноши 15-20 лет (явление, характерное многим другим народам Дагестана).

Не исключался выбор брачного партнера по взаимному влечению молодых людей. Благоприятными местами, где молодежь могла встретиться, были родники, куда девушки ходили за водой, посиделки, общественные праздники и т.д. Юноша, остановив свой выбор на понравившейся девушке и выведав ее мнение через ее подруг, своих сестер и др., ставил об этом в известность своих родителей (тоже через друзей, сестер и др.), которые если выбор сына не противоречил их желанию, предпринимали первые шаги к сватовству.

После выбора брачного партнера и предварительного обсуждения вопроса, как мы отметили выше, всей родственной группой, родственники юноши через посредников выведывали мнение семьи и влиятельных лиц тухума девушки. Узнавалось это не прямыми вопросами, а завуалировано, намеками. В этой церемонии была и всеобразная символика. Так, например, задумав сосватать для сына какую-нибудь девушку, мать или старшая сестра (обязательно замужняя) или тетя по матери шла к родителям этой девушки и просила одолжить что-нибудь взаймы: мешок, веревку, мотыгу, серп и пр. При этом просящая, ссылаясь на отсутствие времени и занятость, просила прислать с одалживаемой вещью девушку, т.е. дочь этих родителей, на которой они остановили выбор. Если родители под каким-нибудь предлогом («она занята», «она не пойдет» – слишком стеснительна» и т.д.) – отказывались ее посылать, это означало, что родители категорически не согласны выдавать дочь в их семью. Если же они соглашались прислать требуемую вещь, но приносил ее кто-нибудь из членов семьи, то это означало, что родители согласны, но дочь не согласна на брачный союз с их сыном. Если же девушка приносила вещь, но не принимала подарок (по обычаю пук очищенной шерсти, готовые шерстяные носки, платок, колечко, бусы и пр.), то это означало, что сама она не согласна, но готова подчиниться воле родителей. И, наконец, если девушка приходила с требуемой вещью, и после долгих уговоров, принимала подарок, это означало, что она ничего не имеет против предложения. После этого следовала церемония сватовства. Сватов, как правило, со стороны не брали, обычно это были отец и мать жениха. Они шли к родителям невесты и вели неторопливую беседу, всю состоящую из недомолвок и намеков. При этом сторона жениха подчеркивала, что их парень не достоин руки дочери хозяев, расхваливая последнюю на все лады. Родители девушки в свою очередь превозносили личные качества сына гостей, а свою дочь характеризовали с отрицательной стороны (что она ленива, некрасива, любит долго спать, непослушна и т.д.). Тем не менее, наступал момент открытого диалога и просящая сторона, т.е. сторона жениха, как правило, заручалась согласием. Через несколько дней родители жениха в сопровождении двух – четырех человек (дяди, тети или старшего брата с

женой, или личного друга жениха и др.) снова шли в дом невесты. На этот раз брали с собой подарки: мясо, масло, сыр, вязаные шерстяные носки для 2-3 родственников невесты и пр. Сторона невесты готовила угощение, которым потчевали гостей. После этого обе стороны договаривались о сроках свадьбы, о свадебных расходах, в том числе и подарках для невесты, о приданом невесты, о количестве женщин, которые придут с подарками для невесты от жениха, о том, где молодые будут жить и т.д. При этой процедуре никто не думал спрашивать мнение жениха или невесты: решали все самородители.

Между сватовством и свадьбой проходило от 1 до 7-ми месяцев. Причинами откладывания свадьбы на большой срок могли быть материальные затруднения или слишком юный возраст невесты. В этот период семьи жениха и невесты занимались приготовлением необходимой для торжества провизии, свадебного наряда для невесты и ее приданого.

За весь период от сватовства до свадьбы жених и невеста старались избегать друг друга. Если невеста случайно встречала его на улице, она старалась убежать, спрятаться. Старательно избегала она и родственников жениха, особенно мужскую их часть. Юноша не так строго придерживался обычая избегания, но при встрече с родителями или родственниками невесты чувствовал или выказывал чувство неловкости.

За 2-3 дня до начала свадьбы сторона жениха отправляла 15-20 женщин из числа близких родственниц в дом невесты с подарками для невесты (несколько платков, платьев, 1-2 штанов, обувь, украшения – серебряные кольцо, браслеты, серьги и пр.). Каждая из женщин также от себя дарила невесте какой-нибудь недорогой подарок. Это мог быть платок, платье, колечко и пр. Одна из женщин несла свадебный наряд невесты – платье, платок, обувь, украшения. Родители невесты угощали гостей лучшими блюдами и одаривали каждую женщину вязаными узорными носками. Обратили шли (как и по пути следовали к дому невесты) с шумом, песнями, танцами.

За день до свадьбы или в день свадьбы совершался магьар – обязательный акт бракосочетания. По адату невеста при этом не присутствовала. Дибир отправлял к ней двух уважаемых в селе-нии людей – вакилов, для получения от нее согласия на заклю-

чение магьар. Слово «согласна» она должна была произносить при вакилах три раза. Но присутствие жениха и его отца при заключении магьар считалось обязательным. Магьар совершался в присутствии двух вакилов от невесты и жениха. При этом вакилом девушки мог быть ее отец или его представитель из числа ближайших родственников или друзей. Церемония заключения магьар сводилась к тому, что дибир брал большой палец отца невесты (или его представителя), прикладывал к большому пальцу руки жениха и три раза спрашивал – согласен ли он (отец невесты) выдать свою дочь за данного парня (при этом три раза произносилось имя жениха). Затем три раза спрашивал у жениха – согласен ли он брать в жены дочь данного отца (при этом три раза произносились имена отца и дочери). После этого дибир спрашивал у двух вакилов девушки согласна ли она (девушка) выходить замуж за данного парня (опять произносилось имя жениха). Прежде чем дибир объявлял магьар действительным, жених должен был взять на себя обязательство выплатить в случае развода жене 4 рубля денег (кибин) – обычай, обязательный при заключении магьар у всех горцев, который, по словам Н. Львова «... было ничто иное, как плата, даваемая мужчиною женщине за право быть ее мужем»¹. Обязательство жениха о выплате кебинных денег дибир записывал на полях Корана, который хранился в мечети. Если сторона жениха не брала на себя таких обязательств, считалось, что эта семья еще не готова женить сына, а последний – обзаводиться женой. Случаев уклонения стороны жениха от такого обязательства почти не бывало.

С заключением магьар у гинухцев, как и других горцев Дагестана был связан ряд поверий. Магьар заключали в глубокой тайне от всех, т.е. старались, чтобы никто не знал время и место его заключения из страха «эца» – порчи брачующихся. Считалось, что недоброжелатель мог повредить им, завязывая узлы и замыкая замки в момент заключения магьар и приговаривая при этом – «неправильно, неправильно, не действительно». Главная опасность грозила жениху – «эца» могла выражаться в его половом

¹ Львов Н. Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев аварского племени // Отгиск из ССКГ. С. 1–32.

бессилии. Чтобы избежать этого, жених становился на открытый нож.

Поверья о вредоносной магии путем завязывания узлов и замыкания замков имеют широкие исторические параллели. По сведениям Д.Фрезера еще в средние века, вплоть до XVIII в. в Европе существовало общее поверье, что благополучному бракосочетанию можно было помешать путем завязывания узлов на веревке или замыкания замков, которые бросали в воду. До тех пор, пока не найден замок и не развязан узел, невозможно было соединение брачной пары¹.

Начало свадебных церемоний гинухцы стремились приурочить к дням полной луны, благоприятным, по поверью народа, для получения потомства. Свадьба начиналась рано утром. Готовились обе стороны. Сторона невесты готовилась принять тех, кто со стороны жениха приходил за невестой. Число их оговаривалось особо. Сторона невесты заранее готовила бузу, хлеб, сыр, мясо, а также подарки участникам свадебной процессии со стороны жениха: каракулеву шапку жениху, кожаные ремни его друзьям («бахIаравес гьудилбе»), платки, вязаные носки женщинам, кисети, носовые платки и пр. мужчинам. Всего за невестой приходило около 20 – ти человек. Процессия шла с песнями, танцами, намеренно удлиняя путь к дому невесты. Дружки жениха шли с палками в руках, охраняя жениха, которого обычно сельчане пытались похитить с целью получения выкупа. По пути процессию останавливали несколько раз, заграждая дорогу веревкой или взявшись за руки. Процессию пропускали только после выкупа (буза, мясо, сыр, масло и пр.). Выкуп мелкими серебряными монетами платили и тому (тем), кто похищал папаху с головы жениха или с головы его «бахIаравес гьудулбе» (дружков). Жених шел в окружении друзей молча, со строгим лицом, не отвечая на шутки и поддразнивания молодежи. У ворот дома невесты процессия останавливалась. Здесь обычно за право войти в дом, со стороны жениха требовали выкуп: либо 1 рубль серебром, либо барана, телку, бычка и пр. Иногда сторона невесты в шутку требовала непомерно высокий выкуп – 1 тыс. рублей или 50 быков, или 50 коров, или 500 баранов и т.д. Сторона же-

ниха «торговалась» до тех пор, пока не сходились на вышеназванной цене. Выкупом обычно распоряжалась невеста. Только после этого процессию пропускали во двор, в дом, где ее участников приглашали к столу. По традиции они долго отказывались сесть, требовали «золотой трон» для жениха, редчайшие блюда для себя и т.д. Все это со смехом, шутками. Покуражившись, садились за трапезу, но не столько ели и пили, сколько обменивались со стороной невесты шутками, колкостями. Между тем гости старались незаметно украсть и спрятать ложку, тарелку, солонку и проч. Сторона невесты в свою очередь норовила облить их водой, запачкать лица сажей, набить им карманы обглоданными костями, объедками и т.д. Наконец, старший из пришедших объявлял, что уже пора уходить. Его просили не торопиться, но тот настаивал. После препирательств, кто-нибудь из стороны невесты одаривал подружек невесты («бахъарайни гьудулбе») заранее приготовленными небольшими подарками – фруктами, мелкими монетами и пр. После получения выкупа, подружки выводили невесту (в свадебном наряде, подаренном женихом – длинном платье типа кьабало, перехваченном матерчатым поясом, в нескольких платках, один из которых (обычно шелковый), выполнял роль покрывала, т.е. полностью закрывал ей голову и свисал по спине и груди). Несколько человек несли приданое невесты, которое состояло обычно из медной посуды, постельных принадлежностей, носков и пр. Невеста, ее подружки и родственницы, а также несколько мужчин из числа родственников невесты, вливались в общую процессию, где жених и его дружки шли впереди, а невеста с подругами – в середине. На обратном пути процессия подвергалась тем же «опасностям», что и по пути к невесте: им преграждали путь и пропускали только после выкупа (буза, сыр, масло, мясо, хлеб и проч.). Жениха и невесту пытались отбить и увести. В случае, если это удавалось, их прятали и долго не отдавали. И только после долгих поисков и последовавшего потом выкупа, их возвращали. Обычай «выкупа» невесты, рудименты которого имеют многочисленные этнографические параллели, исследователи трактуют по – разному: одни с мифическим страхом перед злыми духами и критическими моментами жизни, другие с пережитком обычая купли невест, третьи связывают с той эпохой, когда на смену

¹ См.: Фрезер Д. Золотая ветвь. Вып. II, М., 1929. С. 82-87.

матрилокальному поселению приходит патрилокальное поселение супругов. Возможно, обычай связан и с отголосками группового брака.

Преодолев все препятствия, процессия с песнями, ганцами заходила во двор жениха. У порога их встречали мать, сестры, тети и другие старшие родственницы жениха. Мать жениха обнимала и целовала невестку («ужим бару»), ее подружек, давала невестке огпить молока, отведать меда, а сестры и тети обсыпали ее подружек сладостями, фруктами, а также зерном (пшеницей, ячменем). Обычай потчевать невестку молоком и обсыпать зерном связан, как нам представляется, со скотоводческо-земледельческим направлением хозяйства и должен был символизировать наделение невестки частицей продуктов хозяйства, являлось своего рода пожеланием ей благополучия и счастья. Употребление меда, характерное для многих народов¹, символизировало пожелание молодым сладкой жизни, а также должно было обеспечить хорошие («сладкие») отношения между членами семьи, в частности между свекровью и невесткой (по принципу симпатической магии – «подобное вызывает подобное»). Затем невесту вводили в дом и сажали в отдельной комнате. На колени ей сажали ребенка мужского пола, что согласно принципу карпогонической (стимулирующей плодородие) магии, должно было обеспечить ей рождение детей мужского пола. Этот обычай широко практиковался у многих народов². Невеста сидит в окружении своих подруг. Все угощаются – женщины и мужчины отдельно. Жених вместе со своими друзьями тоже находится в доме, но в отдельном помещении. Родственники невесты (те, которые сопровождали ее в дом жениха) осматривают дом, двор, чтобы узнать – в каких условиях будет жить их девушка. Перед тем как покинуть дом, каждый из них одаривает невесту –

¹ См.: Народы зарубежной Европы. М., 1964. С. 549; Вакарелски Х. Сватбената песен // Известия на народния етнографски музей, Кн. 13. София. С. 105; Водовцова Е.Н. Жизнь европейских народов. Т.1. СПб, 1877. С. 105-106 и др.

² Фрезер Д. Золотая ветвь. М., 1928. Вып. I. С. 40; Кагаров Е.Г. Состав и происхождение свадебной обрядности // Сборник музея антропологии и этнографии. Т. VIII. Л., 1929. С. 174; Снесарев Г.П. Реликты доисламских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М. «Наука», 1969. С. 76-77 и др.

скотом, деньгами, тканями, постельными принадлежностями и пр. Веселье в доме жениха продолжается до глубокой ночи. Застолье ведет тамада – «гъаракъан» (т.е. «хан», «хозяин» рога для питья) – как правило, человек, обладающий чувством юмора, умеющий создавать праздничное настроение.

Жених заходил к молодой жене поздно ночью, после того, как расходились все гости. Родители жениха и его дружки следили за тем, чтобы кто-нибудь не подслушивал у дверей, не спрятавшись в комнате молодых. Опасения эти не лишены были основания: бывали случаи, когда молодые люди селения старались всячески досадить молодоженам – старались проникнуть в дом, подслушать под окнами, залезать на крышу и т.д. По всей вероятности, здесь мы вновь сталкиваемся с отголоском группового брака.

На следующий после брачной ночи день, к молодоженам приходили их друзья и подруги. Каждый из них приносил с собой подарки, которые в основном заключались в продуктах питания (мясо, масло, сыр, хлеб и пр.). Все это шло на угощение гостей. Этот этап свадьбы у гинухцев назывался «печхьи».

Последующие три дня молодожены безвыходно сидели дома. После этого молодая женщина включалась в хозяйственную жизнь семьи.

Последним из обрядов свадебного цикла была церемония приглашения молодых к родителям невесты, до совершения которого молодая женщина не могла посещать своих родителей. Родители невесты приглашала молодоженов вместе с подругами и друзьями, обычно через 5-6 дней после свадьбы. Всех их угощали и одаривали: молодых ценным подарком (корова, телка, овцы, что-нибудь из одежды, украшений и пр.), их друзей и подруг – небольшими подарками (носки, платки и пр.). Молодых приглашали также близкие родственники молодой женщины. Здесь их также угощали специально приготовленными блюдами и одаривали (платки, носки и пр.).

Исследование свадебной обрядности гинухцев позволяет сделать некоторые выводы, которые сводятся к следующему:

Традиционная свадебная обрядность представляла собой сложный комплекс, в котором нашли отражение различные стороны семейного и общественного быта народа, социально-

экономические условия его жизни, мировоззрение, правовые нормы и т.д.

Структура обрядности могла меняться в зависимости от форм заключения брака. Так, при обменных браках, браке похищением, левиратном и сороратном браках из свадебного ритуала выпадал ряд обрядовых действий (посещение дома потенциальной невесты родителями жениха, сватовство с подношением подарков и пр.).

Вступление в брак, создание новой семьи – самые ответственные события в жизни людей. Благополучие вновь создаваемой семьи обеспечивалось всеми доступными средствами, как материальными, так и магическими, весьма разнообразными по своему назначению. Карпогенические, т.е. стимулирующие плодородие, обряды пронизывают весь свадебный ритуал (приурочение начала свадьбы к дням полнолуния, сажание на колени невесты ребенка, осыпание невесты зерном и пр.).

В обрядах свадебного цикла нашли свое выражение народное творчество почти во всех своих проявлениях – песне, музыке, танцах и т.д.

§3. Обряды и обычаи, связанные с рождением и воспитанием ребенка

Одной из важнейших функций семьи у гинухцев, как и у всех народов, являлось воспроизводство человека. От наличия детей зависела прочность семьи. Бездетность рассматривалась как большое несчастье. На семью, где не было детей, смотрели как на неполноценную, обездоленную. Бесплодие женщины вызывало отрицательное к ней отношение. Бездетность была одной из основных причин расторжения брака.

Бесплодие рассматривалось как результат влияния враждебных сил или результат болезни. Соответственно различались и приемы лечения от него. В первом случае лечение целиком основывалось на приемах магического или умиловительного порядка. С молитвой о ниспослании детей гинухские женщины обращались к богу, святым, приносили жертвы – «садакья». Верили в чудодейственную силу амулетов – «сабаб» с соответствующими сурами Корана, которые носили на теле, пришивали к

одежде и т.д. Во втором случае применялись средства, основанные на рациональном опыте народа – массаж живота, применение лекарственных растений и т.д.

Рождение ребенка резко повышает статус женщины в семье, обществе. Только после рождения ребенка она становится полноправным членом семейно-родственного коллектива.

О предстоящем рождении ребенка молодая женщина сообщала в первую очередь своей матери. От всех остальных, особенно посторонних людей, беременность старались скрыть как можно дольше. Считалось, что чем меньше людей будет знать об этом, тем лучше, ибо боялись порчи, сглаза и т.д. На этом этапе беременная женщина и ее мать, прежде всего, предпринимали ряд охранных мер, направленных на благополучие матери и ребенка. Мать молодой женщины во избежание грозящих бед поспешно готовила разнообразные обереги: заказывала у дибира соответствующие тексты из Корана и делала сабаб, который беременная носила на теле. Благоприятным для нее и будущего ребенка считалось ношение под одеждой хвоста и лапок мыши, веточки рябины. Помимо этого она постоянно носила при себе какой-либо острый металлический предмет – иглу или булавку, шило, нож и пр., которые, по народным поверьям, отпугивали злые силы, способные отрицательно повлиять на развитие ребенка в утробе матери. К ним относились: черные джинны, а также невидимый злой дух-зазаха, который обладал способностью перевоплощаться в облик человека, животного и, даже – насекомого. Он мог проникнуть в утробу матери и съесть или задушить ребенка.

Мужу и его родне молодая женщина сообщала о предстоящем рождении ребенка непосредственно перед появлением внешних признаков беременности, т.е. через 5-6 месяцев после ее наступления. Узнав о беременности невестки, свекровь дарил ей какой-нибудь ценный подарок (теленка или серебряный браслет, серьги и пр.) и начинала ее оберегать: следила, чтобы она не переутомилась, незаметно от остальных членов семьи готовила ей что-нибудь вкусное. За месяц до родов беременную женщину старались освободить от любой, сколько-нибудь тяжелой работы. Считалось достойным осуждения и большим грехом не удовлетворить потребность беременной в предпочтительной

пище, блюде, дичи и пр. В народе существовало поверье, что желание беременной женщины отведать чего -- либо особенного (кислого, соленого, горького и пр.) – это голос далеких предков, которые через младенца в утробе матери связывались таким образом со своими потомками, говорили им о своих желаниях. Неудовлетворение прихоти женщины в подобном положении считалось равноценным нанесению обиды предкам будущего ребенка по отцовской и материнской линиям. Даже в период поста, соблюдение которого было обязательным для всех мусульман, начиная с 12 – летнего возраста, беременная женщина освобождалась от воздержания, что имело физиологическую основу – голодание матери могло неблагоприятно отразиться на развитии ребенка.

С рационом питания матери ассоциировались отличительные приметы на теле ребенка. Так, если на теле ребенка находили родимые пятна, это означало, что мать в период беременности отказала себе в той или иной еде. Наряду с этим существовало и табу на некоторые пищевые продукты, основанные на мистическом принципе действия магии подобия. Так, беременной запрещалось есть зайчатину, иначе ребенок родится с заячьей губой, нельзя есть лошадиное мясо во избежание продолжительного срока беременности и т.д. Существовали поверья о связи матери и ребенка с явлениями природы, в частности с радугой. Считалось, что если беременная женщина попадет под дугу радуги, то ребенок рождается с какими-нибудь отличительными приметами на теле. Наши информаторы уверяли, что житель Гинуха Закарья родился пегим (с большими белыми пятнами на теле) только потому, что мать его в период беременности случайно попала под радугу.

Беременная женщина соблюдала ряд правил поведения, направленных на избежание нежелательных последствий для ребенка. Так, ей нельзя было смотреть на убой скота, она не должна была бить животное и т.д. В основе этих запретов лежали поверья народа о вмешательстве каких-то грозных сил. На наш взгляд, они связаны с боязнью расстроить, огорчить беременную женщину, что может повлиять на здоровье ребенка и ее здоровье и благополучие, т.е. имеют рациональную основу.

У гинухцев, как и у всех восточных народов, большое значение придавалось полу ребенка. Предпочительное отношение к ребенку мужского пола вызвало к жизни приметы, по которым можно было определить пол ребенка еще в чреве матери. Так, считалось, что женщина, которая во время беременности чувствует себя вялой, сонливой, родит девочку, а та, которая много работает, чувствует себя бодро – мальчика. Пол ребенка определяли также по форме живота беременной: если живот большой и плоский – родится девочка, если небольшой и выпуклый – мальчик. Существовали также пищевые определители: тяга беременной к острой пище предвещало рождение мальчика, а к сладкой пище – рождение девочки и т.д.

При приближении родов приглашали повитуху или кого-нибудь из опытных в этом деле женщин, имеющих по своей специальности только самые элементарные познания, переданные им их предшественницами и некоторые навыки, приобретенные практическим путем.

Но несмотря на это, т.е. на отсутствие специализированной помощи, нельзя сказать, что неблагоприятные роды среди гинухских женщин были частым явлением, что можно объяснить физическим развитием и крепостью горских женщин, которые вплоть до родов принимали самое активное участие в хозяйственной деятельности семьи.

Роды происходили в жилом помещении, из которого удалялись все мужчины и дети. Обособление роженицы, характерное многим народам, исследователи связывают с так называемой ее сакральной нечистотой, с представлениями о духах и божествах. Так, Э. Тейлор считал, что роженицу обособляли, чтобы злые духи, которыми она одержима в период родов, не нанесли вред другим членам семьи и общества. Ю. Липперт объясняет это тем, что женщина в период родов связана с божеством и, поэтому, ей необходимо уединение. Ряд исследователей обособление женщины, характерное многим народам мира, связывали со взглядом на женщину, как на существо «нечистое», которое оскверняет то место, где находится и тех лиц, которые присутству-

ют при ней¹. В основе обычая вероятнее всего лежит стремление обеспечить роженице спокойную обстановку. По словам наших информаторов, обычай применительно к исследуемому народу связан с нормами этикета, согласно которому мужчины и дети не могли находиться в доме, где проходили роды, из чувства стыдливости.

При трудных и затянувшихся родах прибегали к ряду приемов, включающих как положительные практические действия, отражающие приемы народной физиотерапии и психотерапии, так и к культовым действиям. Так, для ускорения родов, беременную женщину раскачивали на ремнях, прикрепленных к потолочной балке; прибегали также к тугому забинтовыванию живота полоской ткани шириной 60-70 см. и длиной 4-5 метров. Для родовспоможения на тело беременной женщины от нижней линии груди до паха наносились углем крестики. По сведениям информаторов, действие ускоряло роды, хотя затруднялись объяснить истоки ее происхождения. По всей вероятности, ритуал связан с периодом распространения здесь христианства. Действенным средством ускорения и облегчения родов считалось перешагивание беременной женщиной через одежду своего мужа. Привлечение мужа к родам имеет многочисленные параллели с локальными особенностями в приемах. Так, у шапсугов мужчину заводили в комнату, где рожала его жена, у ногайцев он должен был трижды перешагнуть через жену²; у гунзибцев муж гладил живот своей жены и т.д.³ Эти архаические приемы исследователи объясняют по – разному. Так, В. Мошков в обряде усматривает «...доказательство глубочайшей покорности жены своему мужу»⁴. По мнению С.С. Курогло, зарождение обычая относится к переходному периоду от матриархата к патриархату, когда отец ребенка начал предъявлять право на него. Осуществляя помощь роженице путем контактной магии, отец ребенка

тем самым утверждал право отцовства¹. Большинство ученых аналогичные обычай относили к куваде². При тяжелых родах прибегали также к приемам магии подобия. Так, гинухская женщина, которая долго не могла разрешиться от бремени, одевала рубаху другой женщины, которая много и легко рожала (магия подобия). Считалось полезным, если через нее три раза перешагивала женщина, родившая двойняшек. Прибегали также к множеству общедагестанских приемов ускорения и облегчения родов (питье сожженной бумаги с текстом из Корана, окуривание соответствующих частей тела дымом от шерсти черной кошки или черного барана и др.). Как видим из изложенного, в обычаях родовспоможения переплелись различные представления, корни которых уходят в глубокую древность и меняются в зависимости от реальных условий жизни.

С моментом родов связано представление о грозящей ребенку и матери опасности в лице злого духа Ххата – женщины с темным страшным лицом, клыкастым ртом, длинными спутанными волосами. Ххата незримо проникала в помещение, где проходили роды, похищала ребенка (чаще всего женского пола, к которым, по поверью, Ххата почему-то пыталась особую ненависть) и душила его. Посещение Ххаты неизбежно приводило к тяжелой болезни и, часто – к смерти матери.

Этот тип злого духа – один из самых распространенных почти у всех народов Передней и Средней Азии, Кавказа, под названиями Ал, Албасты, Къарт, Матерь-ал и др., носит подчеркнута женский облик, что наводит исследователей на мысль, что это трансформировавшийся образ богини рождения и, даже более того – образ древней азиатской Венеры («Анахиты»)³. Свидетельством того, что он деградирован из ранга благодетельных богинь в категорию вредоносных демонов, являются, по мнению исследователей и реликты верований о ее почитании.

¹ По: Курогло С.С. Семейная обрядность гагаузов в XIX – нач. XX в. Кишинев. «Штинца», 1980. С. 19.

² См.: Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. М., Наука 1983. С. 68.

³ Ризаханова М.Ш. Гунзибцы. XIX- нач. XX вв. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2001 г. С. 113.

⁴ Мошков В.А. Гагаузы Бендерского уезда // ЭО, №1, 1900 г. С. 19.

¹ См.: Курогло С.С. Семейная обрядность гагаузов в XIX- нач.-XX вв. Кишинев, «Штинца». 1980. С. 21.

² См.: Сумцов М.Ф. О славянских народных воззрениях на поворожденного ребенка // Журнал Министерства нар. просв., 1880. Ч.ССХ, С. 72. По.: Курогло С.С. Указ. раб. С. 21.

³ См.: Андреев С. М. По этнологии Афганистана. Долина Панд-Шир (Материалы из поездки в Афганистан в 1926 г.) Ташкент, 1927. С. 81.

Так, у народов Сибири и у казахов Средней Азии изготовлялись амулеты этого духа, которые применялись как средства, прогоняющие духов¹.

Хотя, по мнению Г.П. Снесарева, весь фактический материал характеризует Албасты как демона, явно вредящего деторождению, губящего роженицу и ребенка. Образ Албасты, по предположению Г.П. Снесарева значительно сложен. Он исходит от какого-то стадиального прототипа, а позднее сочетает в себе функциональные особенности разных образов демонологии². Это предположение автора как нельзя лучше подтверждается на материале исследуемого нами народа. Так, у гинухцев, помимо демониц Зазаха и Ххата, ребенка и роженицу подстерегала опасность и со стороны горного духа Будалай – существа в образе огромного мужчины, обладающего способностью перевоплощаться, имеющего много общего как функционально, так по физическому облику с широко распространенным в восточной мифологии демоном зла – дэвом. Будалай обладает способностью перевоплощаться в людей. В помещение, где проходили роды, он проникал под видом мужчины или ребенка и похищал младенца в момент его появления на свет. В отличие от Зазахи и Ххата, Будалай не убивал ребенка, не вредил и матери. Он уносил младенца в свое жилище, расположенное в недоступных местах гор и воспитывал ребенка по своему образу и подобию. Существовало поверье о двойственной сущности этого демона: Будалай мог быть злым и относительно милосердным. В первом случае он мог лишить мать похищенного ребенка способности к дальнейшему деторождению и с этой целью укладывал младенца на сухую землю. Когда Будалай проявлял милосердие, он укладывал ребенка на сырую место, тем самым давая возможность матери иметь других детей.

Уязвимыми и опасными для матери и ребенка считались и последующие после родов сорок дней. Боялись враждебных сил,

неблагоприятного влияния определенного круга людей (особенно людей, славившихся «дурным глазом», бесплодных женщин, рок бездетности которых мог пасть на роженицу и лишить ее способности дальнейшего деторождения. Поэтому старались, чтобы такой человек не входил в помещение с роженицей. Существовал ряд охранных мер от действия злых сил, о которых мы расскажем по ходу изложения материала.

Смерть женщины при родах приписывали влиянию злых сил. Женщину, умершую при родах считали «мугьмин» («близкой к богу» или «шагьид» – святой). Такая женщина не подвергалась допросу ангела Джабраила и прямо попадала в алжам (рай). Мало того – она имела право брать в «алжам» еще 40 человек по своему усмотрению. Если умирал ребенок, он тоже сразу попадал в рай. Родители ребенка, умершего в младенчестве, также попадали в рай. Если они были грешны в земной жизни и им отказывали от райской жизни, ребенок требовал, чтобы его тоже отправили в ад, разделить участь матери и отца. Чтобы избавить безвинного ребенка от мук ада, богу не оставалось ничего иного, как отправить его грешных родителей тоже в рай.

Рождение ребенка, особенно мальчика, встречали с радостью. Поздравлять с этим событием приходили родственники, соседи, друзья или просто сельчане. Гостей угощали специально приготовленной для этого события ритуальной едой «туглер» – напитком из ячменной муки. При рождении первенца, особенно мальчика, резали барана и готовили угощение. Корни ценностных установок в отношении пола ребенка у гинухцев, как и у всех горцев Дагестана и Кавказа, несомненно, связаны со структурой традиционной общественной системы горцев, патрилинейным характером основных социально – экономических и идеологических институтов. Более высокий, нежели у девочки, социальный ранг, отводимый мальчику – продолжателю рода, будущему кормильцу, хранителю семейной чести, находил выражение в различных сторонах бытовой культуры (в особенностях распределения имущества, разных требованиях к мальчику и девочке, в различиях в обращении с ними и т.д.).

Сразу после рождения младенца обмывали теплой водой и смазывали топленным курдючным жиром или топленным мас-

¹ См.: Зеленин Д.К. Культ онгонов в Сибири. М. – Л., 1936. С. 379; Кустанаев Х. Этнографические очерки киргизов Перовского и Казалинского уездов. Ташкент, 1894. С. 47.

² См.: Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., Наука, 1969. С.62-63

лом. В день рождения или на второй день ребенка укладывали в колыбель распространенного у всех народов Дагестана типа, которую он покидал только после того, как начинал ходить. В первый раз в люльку его укладывала бабушка по отцу. Если люлька была новая, в неё сначала укладывали щенка или котенка, или ягненка. Младенца обычно туго пеленали, чтобы, по распространенному мнению, предохранить его от простуды и искривления ножек. Специальных пеленок дети не имели. Чаще всего для этой цели использовали куски ткани, выкроенные из старой одежды, а в холодное время года – мягко выделенную овчину. Посередине тело ребенка в колыбели охватывает широкая лента, часто простеганная шерстью. Особой лентой уже, ребенка прикрепляли к колыбели. Чтобы отвести от него злые силы, на ручку колыбели подвешивали бусины, альчики, пестрые камешки с дырками, амулеты с защитными в них сурами из Корана и т.д. Амулеты считались особенно действенным средством для оберегания детей от «дурного глаза», злых духов, болезней и пр. Их пришивали и к одежде ребенка, одевали им на руку. В качестве оберега на руку ребенка одевали и нитку бусинок. Употребление оберегов в качестве оградительных мер от действия злых сил – явление широко распространенное у многих народов мира. Под голову ребенка обязательно клали металлический предмет – подкову, нож, кинжал и др. Считалось желательным, чтобы у изголовья ребенка постоянно, до той поры, пока он не покидал люльку (около 1 года) находилась большая серебряная монета (1 рубль). После на эти деньги покупались сладости, фрукты и пр. и раздавались детям. Магические свойства приписывались хлебу. Его в качестве талисмана клали в колыбель младенца, под одеяло, если по какой-либо необходимости матери приходилось выходить с ним на улицу в ночное время. Хлеб, по поверью народа, оберегал ребенка от злых сил, которые могли повредить ребенку особенно в ночное время.

Существовали поверья, связанные с первым кормлением ребенка. Так, при первом кормлении грудь роженицы закрывали заблаговременно приготовленной матерью молодой женщины повязкой из черного плотного материала или тонкого войлока, которая целиком закрывала грудь и завязывалась

на спине завязками. В повязке делались отверстия диаметром 2,5-3 см. для сосков. Кормление грудью в этой повязке продолжалось только в течение одного дня. Считалось, что без этой процедуры молоко у роженицы могло пропасть. Существовало поверье, согласно которому молодой матери не следует кормить ребенка с открытой грудью во избежание сглаза не только людей, но и нечистой силы. На второй день повязку сжигали, и кормление продолжалось обычным образом. Существовало поверье, что если повязка попадет в руки недоброжелателя, последний может нанести вред здоровью ребенка, продырявив или порвав ее. Кормление грудью продолжалось 1,5 лет. По установившейся традиции считалось нецелесообразным прикармливание ребенка чем-нибудь иным, кроме материнского молока до 8-9 месяцев. Только при явной нехватке его, ребенка прикармливали коровьим молоком. После полутора лет ребенок ел все то же, что и взрослые – разного рода супы, молоко и молочные продукты и пр.

Важным моментом в жизни ребенка является обряд наречения имени. Согласно распространенному поверью, имя в определенной степени определяла судьбу ребенка. Значение, которое придавалось имени, проявлялось в обычае менять его, если ребенок часто болел. В этих случаях мальчику имя меняли на Израгил, девочке на Хатимат. Считалось, что если изменить имя, злые силы, вредившие ребенку, отступят от него. Наречение имени проходило торжественно, с участием родственников, друзей, соседей и, обязательно – дибира, которому принадлежала главная роль в процедуре. Совершив соответствующую молитву, дибир брал ребенка на руки и громко называл его имя. При выборе имени дибир почти всегда руководствовался желанием старших родственников младенца. Первенца часто нарекали именем покойного деда или прадеда, девочку – именем бабушки или прабабушки. Предпочтение отдавалось общему мусульманским именам с конфессиональной привязью – Мухаммед, Патима, Али, Мустафа, Ахмед, Давуд, Иса и др., а иногда антропоморфам, обычно дезидеративного, т.е. благожелательного характера – нагр. Меседу (золото) и др.

Первые волосы и ногти стригли через 40 дней. По представлениям гинухцев, как и многих других народов¹, между человеком и частями его тела существовала магическая симпатия. Связь эта настолько сильна, что судьба и здоровье ребенка связываются с их судьбой. При небрежном к ним отношении страдает ребенок. Поэтому первые стриженные волосы, первые выпавшие молочные зубы и ногти бережно хранили из опасения, что ими могут воспользоваться недоброжелательные силы. Магическая связь существовала между пуповиной, плацентой и роженицей. Поверья, связанные с этими удаленными от тела частями, отражали идею женского плодородия и регенерации. Из опасения, что ими воспользуются злые духи, их тщательно прятали (в щель в стене) или закапывали. В этих представлениях, известных многим народам, отражены примитивные верования о парциальной (частичной) душе, заключенной в плаценте и пуповине².

При появлении первого зуба родители варили «klekle» – вареные вместе кукуруза, пшеница и фасоль и угощали этим ритуальным блюдом родственников, соседей, друзей. Увеличение зерна при варке магическим путем должно было повлиять на рост и развитие ребенка. В 7 и 40 дней, а также 9 и 12 месяцев после рождения ребенка раздавали «цадакъя» (жертвоприношение) – пекли лепешки и раздавали всем окружающим. «Цадакъя» в виде мяса раздавали, когда ребенку исполнялось 3 года, 5 и 7 лет.

В соответствии с предписанием ислама мальчиков подвергали обрезанию. Возраст при выполнении этого обряда строго не регламентировался, но считалось, что раннее обрезание позволяет избежать возможных после операции осложнений и способствует быстрому выздоровлению ребенка. Поэтому обряд совершали не позднее 6-летнего возраста. Специальными ритуалами этот обряд не обставлялся. Но в семье готовили угощение для

человека, который совершал обрезание, и членов семьи. Соседи, родственники, друзья приходили (когда хотели) с небольшими подарками для мальчика (мелкие монеты, носки и пр.) и поздравляли родителей с событием, который означала возросший статус ребенка. Корни обряда, характерного всем мусульманским народам, исследователи относят к одному из приемов инициаций, представляющей собой, в сущности, не что иное, как одну из форм символической смерти¹.

В рамках традиционной культуры, на основе межпоколенного опыта у гинухцев выработалась целенаправленная система воспитания и развития детей. Определяющая роль в трудовом, социальном и нравственном воспитании детей принадлежала семье. Семья с ее устойчивыми традициями взаимоотношений между старшими и младшими, между родственниками и т.д., была той основной средой, в которой осуществлялось приобщение ребенка к основной производственной и коллективной жизни, к выработанным предшествующими поколениями ценностным ориентациям, к сознанию своего места и роли в коллективе.

Основная роль в воспитании детей до 6-7 летнего возраста принадлежала матери. Если в семье имелись бабушка и дедушка, старшие сестры и братья, они также принимали деятельное участие в воспитании детей. Одним из основных занятий бабушки в семье состояло в присмотре за малолетними детьми. Отношение отца к детям, особенно к девочкам в младенчестве, было довольно равнодушным. Он почти полностью отстранялся от какого-либо участия в уходе за ребенком. Но постепенно, когда ребенок, в основном мальчик, начинает ходить, реагировать на оказываемые знаки внимания, в его воспитании все большую роль начинает играть отец. Приблизительно с шести и семилетнего возраста воспитательные функции по отношению к детям меняются в зависимости от пола ребенка. Девочка почти все время проводит с матерью, которая учит ее всему тому, что знает сама – вязать, месить тесто, печь хлеб и т.д., т.е. развивала в ней качества, которые соответствовали традиционному идеалу женщины – хорошей хозяйки и жены. Мать также учила дочерей – подростков элементарным нормам этикета. Мальчик с этого

¹ См.: Асатрян Г. С. Обряды детства и воспитание детей в традиционной культуре персов // Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии. М. «Наука», 1983. С. 75.

² См.: Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований в обрядах у узбеков Хорезма. М. «Наука», 1969. С. 91.

¹ См.: Липс Ю. Происхождение вещей. М. Изд. инст. этногр. Лит.-ры. 1954. С. 269.

возраста все более тяготеет к отцу, он стремится во всем подражать ему, сидеть рядом с ним и т.д. Отец посвящает его во все хозяйственные, «мужские» работы, приобщает к занятиям взрослых. Со временем отец начинает совещаться с сыном по различным вопросам, делиться своими заботами, что укрепляет в последнем чувство веры в свои силы, в свою нужность.

Значительное место в жизни ребенка занимали игры, позволяющие ему активно познавать мир, предметы и явления, вырабатывающие его жизненную активность, ловкость, наблюдательность, выносливость и т.д. В начальной игровой стадии, длившейся примерно около 3-х лет, ребенок использовал для игры все, что попадало ему под руку – камешки, палки, кости, лоскуты и пр. Специальных игрушек дети не имели. Разделение интересов мальчиков и девочек в играх происходило в возрасте 4-5 лет. В этом возрасте девочки чаще всего играли тряпичными куклами, которые мастерили для них мать или старшие сестры. Они наряжали куклы, укачивали их и т.д., проявляя специфические женские интересы. Мальчики чаще всего тренировались в метании камня на дальность и меткость. В дальнейшем дети (мальчики и девочки) включаются в групповые игры, такие как «бухильнаклу» (прятки, жмурки), «цогьор мелеци» (типа «казак-разбойников»). Ряд групповых или долеговых игр «цэлеклгьебо» (городки), «икьрокьос» (альчики), «кьякьали гамашу» (сбивание орехов – тип городков), «гамачI пуршили» (метание камня), «кьатосли» (прыжки), «гьобото кьотIльо» (бег) и пр., исполняемые индивидуально (в основном мальчиками) по сути являлись тоже групповыми, ибо игры предполагали коллективные действия, выполняемые поочередно каждым из игровой команды. Игры этой группы приучали детей подчиняться определенным правилам, стремлению достигнуть цели.

В комплексе воспитательных мер особое место отводилось моральным нормам, с которыми знакомили детей с раннего детства. Важнейшее моральное качество, которое прививалось ребенку – это уважение к родителям и старшим. Любое проявление неповиновения к ним резко пресекалось. Особое внимание уделялось привитию детям правил поведения, норм этикета. Их учили не сидеть, не лежать в присутствии старших, не разговаривать громко, не вмешиваться в разговор взрослых и т.д.

Важным этапом в социализации детей считалось обучение их грамоте. Как свидетельствует наш полевой материал и архивные данные, основная часть детей была охвачена обучением в медресе, которые имелись почти во всех селениях Дагестана. Так, согласно ведомости о числе учебных заведений в Андийском округе (куда входил и исследуемый нами народ) на 1900 год было 109 мечетских школ с числом учащихся 894 чел., в том числе мужского пола – 796, женского пола – 98 чел.¹ В одном только Гинухе было три мечети и примечетская школа при одной из них². Элементарные зачатки знаний получали уже в семье. Детей обоего пола учили чтению и письму на аджаме и элементарному счету. Учителями их были старшие братья, сестры, мать, отец и др. Но более действенным считалось обучение в медресе, где учителями их были дибирь. За обучение дибирь ничего не брали. Но после прохождения детьми определенных этапов учения (заучивания определенных молитв) родители учеников по праздникам (особенно религиозным) вместе с поздравлениями могли преподнести учителю небольшой подарок – круг сыра, мясо и пр. Окончив медресе, наиболее способные продолжали учение в относительно крупных религиозных учреждениях в Бежте, Кахибе (Кьягьи) и др. Гинух славился своими учеными мужами. Гинухцы Гусейн-Гаджи, Магомед-Гаджи, Ибрагим – дибир, Кьади – дибир, Абдул – Патах и многие другие, прекрасно знали Коран, владели арабским и персидским языками. Они переводили с арабского языка на родной (гинухский) язык религиозную и светскую литературу, а также сами сочиняли оригинальные тексты – хроники, литературно-фольклорные тексты и др.

Заключая изложенное отметим, что в основе обрядов, обычаев и представлений, связанных с беременностью и родами, у гинухцев лежали охраняемые меры, направленные на обеспечение здоровья матери и ребенка. В основе многих обрядовых действий лежал многовековой позитивный практический опыт народа, хотя значительный пласт в них составляет магические приемы, корни которых уходили в глубокую древность.

¹ См.: ЦГА РД. Ф. 21. Оп.3. Д. 6. С. 145..

² Наш полевой материал 1991 г.

Процесс воспитания детей протекал под влиянием всего уклада народной жизни, его трудовой деятельности, господствующих идей.

§4. Похоронно-поминальные обычаи и обряды

В похоронно-поминальной обрядности, наряду с действиями бытового характера находят отражение мировоззрение народа, ряд поверий и традиций, связанных с культом предков, представлениями о загробной жизни, рудименты анимистических и магических верований и т.д.

Похоронно-поминальные обычаи и обряды гинухцев во многом сходны с обычаями и обрядами других народов, исповедующих ислам. Гинухцы, как и многие другие народы¹, смерть человека связывали с вмешательством высших сил, верили в фатальную неизбежность смерти в определенный богом срок. Считалось, что в определенный срок к человеку приходил ангел Израил, который отнимал душу (по поверьям гинухцев – начиная с ног). Существовал ряд поверий, предвещающих смерть: крик совы вблизи дома, вой собаки, вещие сны (обвал дома, выпадение зуба и пр.). Узнав о безнадежном состоянии больного, к нему приходили все родственники, соседи и сельчане, особенно его ровесники. По общепринятому обычаю это считалось одной из обязательных форм проявления этикета. Видя близость смерти больного, родственники как можно деликатнее спрашивали его о последней воле, желании. Приглашали дибира, который читал вполголоса «Ясин» – заупокойную молитву. Существовало поверье о легкой и тяжелой смерти. Трудная, долгая агония расценивалась как расплата за грехи, легкая, быстрая смерть означала, что умерший был безгрешен. Со смертью человека душа его отлетала от тела. Представления о душе носили дуальный характер: она представлялась как в виде нематериальной, бесте-

лесной субстанции (в виде воздуха), так и материальной форме (чаще всего в виде пгицы).

О смерти человека оповещались все жители селения, а также кунаки и знакомые из близких селений – Кидеро, Зехида, Гудатля и др. Все, в том числе и жители названных селений, спешили в дом покойного для выражения соболезнования его родным и близким. Мужчины собирались во дворе, а женщины окружали покойного и начинали оплакивать его, хотя оплакивание не одобрялось: считалось, что выражение горя громким плачем – это протест против воли Аллаха, забравшего человека к себе. Плакальщиц чаще всего приглашали из Кидеро, которое славилось ими. Плакальщицы протяжно, с особым усилением и растяжением последних слов, восхваляли в печальных выражениях лучшие качества покойного, его ум и доброту, припоминали все значительные события его жизни, сетовали на то, что он покинул семью и детей, перечисляли по очереди всех близких, кому он причинил горе своей смертью. Мужчины не плакали. Они выражали свое горе тем, что стояли с суровым выражением лиц, опустив голову. Считалось неприличным громко разговаривать, особенно на темы, не касающиеся покойного.

Через 1 – 1,5 часа после наступления смерти, покойника обмывали. Если умерший мужского пола, его обмывали 2-3 мужчин, если женского – женщины, обычно преклонного возраста. Если же умирал ребенок до 3-летнего возраста, то обмывание могли совершить как женщины, так и мужчины. Покойника обмывали тщательно. Особое внимание при этом уделялось пальцам рук и ног – следили, чтобы под ними не оставалась грязь. Перед тем, как облачить покойного в «мусру» – саван, ему закрывали ватой глаза, ушные и носовые отверстия и др. в знак того, что он уже далек от всех земных соблазнов. После этого покойного облачали в саван – «мусру» (для мужчины в 3-4, для женщины от 3-х до 7-ми). Если умирала беременная женщина, в гроб дополнительно клали кусок белой ткани для неродившегося младенца. В далеком прошлом женщин, видимо, хоронили в одежде и украшениях, о чем свидетельствуют многочисленные находки (янтарные и сердоликовые бусы, подвески, браслеты, кольца, серьги и пр.), обнаруженные жителями Гинуха при ры-

¹ См.: Чурсин Г.Ф. Похоронные обычаи и верования кахетинцев. Тифлис, 1905. С. 66 – 79; Амиров М. Среди горцев Северного Дагестана //ССКГ, Вып. VII. Тифлис, 1873. С. 23-25; Гаджиева С.Ш. Кумыки. Историко-этнографическое исследование. М. 1961. С. 280- 282; Булатова А.Г. Лакцы. Махачкала, 1971. С. 164-165 и др.

ть фундамента под спортивный зал в 1988 году в пределах селения.

Если смерть наступала до полудня, хоронили в тот же день, если после полудня – на следующий день. Оставлять покойного на ночь считалось нежелательным, т.к. по поверью народа, боялись разгневать Мункар-Накира Малаик, который ждал его в могиле с момента его смерти. Корни обычая скорее связаны с бытовавшими у многих народов верованиями о сакральной нечистоте покойника¹. Покойника выносили из дома ногами вперед – обычай знакомый всем народам как мера предосторожности против потенциальной опасности со стороны умершего². В исследуемое время покойника укладывали на специальные носилки, которые хранились в мечети, но в народе сохранилась память о том времени, когда покойников – мужчин отвозили на место хоронения верхом на коне. Его сажали на коня как живого, в лучшей одежде (бурке, папахе и пр.) и оружии. Для устойчивости его привязывали к седлу ремнями.

На кладбище ходили только мужчины. Женщины в некотором отдалении от похоронной процессии, следовали до края селения, но к кладбищу не подходили. Носилки с покойником несли четверо мужчин из числа близких родственников. Если умирали отец, мать, то под носилки становились сыновья, если сын – его братья или другие близкие родственники. Процессия шла очень быстро. Носилки не полагалось ставить на землю хоть какой-то миг, поэтому по пути следования на кладбище родственники несколько раз меняли друг друга. Могилу подготавливали заранее. Ее выкапывали несколько человек из числа друзей или родственников покойного. Могилы ориентировались на юг – «кыible». Глубина могилы могла быть разной в зависимости от пола умершего. Если она предназначалась для мужчины, то глубина ее должна быть не менее двух метров, если для женщины – не меньше 2,5 м. Объясняют это тем, что женщина более бояз-

лива, беспокойна и т.д. Обычай скорее связан не только с заботой о покойной, но и с представлением о ее сакральной нечистоте и, кроме того – страхом, как бы покойница не вышла из могилы и не причинила вреда живым. Страх этот мог относиться равно и к покойнику – мужчине. Существовало и другое, весьма распространенное мнение о причине хоронения женщины глубже, чем мужчины. Считалось, что женщина и покойницей должна оставаться ниже мужчины – покойника (по отношению к поверхности земли). Достигнув могилы, процессия останавливалась и опускала носилки у ее края. Двое мужчин (тоже из числа ближайших родственников) спускались в могилу и принимали покойного, которого спускали на ремнях. Перед тем как уложить его, мусру у головы и ног развязывали и обнажали лицо и ноги. Укладывали в нишу, устроенную в стене могильной ямы, с таким расчетом, чтобы его правая щека и большой палец ноги касались земли. Между покойником и внутренней стеной ниши оставалось расстояние в 4-5 см. После этого нишу закладывали каменными плитами, огораживая покойника от могильной ямы. Такое устройство могилы объясняется тем, что земля не должна довить на покойника. Интересно отметить, что при полевых работах, жители Генуха обнаружили захоронения, где покойники были погребены в сидячем положении, по всей вероятности относящиеся к доисламскому периоду. Могилу засыпали землей очень быстро, меняя друг друга. При этом лопату не полагалось бросать на землю, а передавали из рук в руки. Затем могильный холм обливали водой из специально приготовленного кувшина. Считалось, что когда вода касалась уха покойника, он оживает и предстает перед Мункар-Накиром. Дибир опять читает ясин, участники похорон подхватывают заключительное, громко сказанное «аминь». Затем один из родственников умершего угощает присутствующих хлебом, сыром, мясом и пр. Перед уходом с кладбища, могильный холм осыпают зерном («доля птиц»). Действия этого этапа похоронной обрядности (обливание могилы водой, осыпание зерном, жертвоприношение продуктами питания и пр.), как и многие обряды похоронно – поминального цикла восходят, по всей вероятности, к древним анимистическим представлениям о том, что со смертью человека не прекращается жизнь его незримой души, которая нуждается в пище и утолении

¹ См.: Мошков В.А. Гагаузы Бандерского уезда // ЭО, 1902, №3. С.9; Манов А.И. Потеклото на гагаузите и техните обычаи и нравы. Варна, 1938. С. 66; Курогло С.С. Семейная обрядность гагаузов в XIX- нач. XX в. Кишинев. «Штинца», 1980. С. 101-102 и др.

² См.: Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М. «Наука», 1969. С.116.

жажды. Обычай обсыпания могил пшеницей, имеющий аналоги у многих народов¹, по всей вероятности связан с древним, широко распространенным представлением о том, что душа человека покидает тело в образе птицы. Вполне возможно, что в этой форме дошли представления и обычаи иранцев сасанидского периода, отражающие еще более древние понятия, отраженные в Авесте. Согласно последним, в обрядах, связанных с Наврузом (праздником весеннего равноденствия), большую роль играли как вода, так и обычай рассыпания зерна². Хотя приводимые К.А. Иностранцевым материалы относятся к придворному церемониалу, Э.Г. Гафферберг предполагает, что те обряды, которые совершались для царя и живых людей, вполне могли быть использованы для умерших³. Как бы то ни было, здесь, как и в ряде других случаев, мы встречаемся с примерами приспособления мусульманской религии к древним, доисламским верованиям.

С кладбища все сопровождавшие покойника возвращались в его дом. У ворот их встречает один из родственников покойного с кувшином воды, из которого он поливал им руки. При этом руки и лицо не полагалось вытирать. Обычай, известный и другим народам, связан с одним из моментов очистительной магии, согласно которому покойник и все, что соприкасается с ним, считались нечистыми и в силу этого, имел дезинфицирующее значение. Действия, совершаемые в связи с представлением о «нечистоте» покойника, в вариационном множестве встречаются у многих народов мира. По мнению Г.П. Снесарева, в основе представлений о сакральной нечистоте покойника лежат древ-

неиранские традиции, формировавшиеся под влиянием зороастризма¹.

Одним из обязательных элементов похоронной обрядности является поминовение усопшего, проводимого в разных формах. В день похорон хозяева даже самых бедных хозяйств резали скот (быка, корову, овец) и готовили еду, которой угощали участников похорон и соборезнующих. Участники похоронной процессии после возвращения с кладбища совершали заупокойную молитву, завершаемую много раз повторенной «Ла-илла-гья илла – лагъ («Да будет воля Аллаха») и после этого приступали к поминальной трапезе. В день похорон или на 3-й день после них раздавали «метро» – жертвоприношение в виде сырого мяса (по 1 кг. на двор).

Церемонии, связанные с оплакиванием умершего, продолжались 7 дней. В течение этого времени мужчины каждый день ходили на кладбище и у могилы умершего читали «кьулгъу» – специальную заупокойную молитву. С кладбища возвращались в дом покойного и здесь также 3 раза читали эту молитву. Вечером 7-го дня после похорон, считавшегося заключительным этапом похоронно – поминальных церемоний, в доме покойного устраивался мавлид: хозяева резали барана и готовили угощение, которым потчевали участников поминок. До еды и после него собравшиеся читали «кьулгъу» и расходились. Поминание усопшего на этом не прекращалось. Каждый праздник (Уразы, Къурбан-байрам и др.) родные и близкие посещали кладбище и у могил усопших читали заупокойные молитвы и приносили им жертвы (в виде хлеба, мяса, сыра и т.д.).

Как мы отметили выше, душа человека, по представлению народа, продолжала жить отдельно от тела; она способна есть, одеваться и т.д. через людей. Ритуальная трапеза в день смерти человека и на 3-й, 7-й дни после смерти и последующие жертвоприношения – цадакъя, являющиеся составной частью поминального ритуала, характерны почти всем народам мира. Возможно, корни обычая следует искать в физиологии человека:

¹ См.: Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С. 114, 118; Гафферберг Э.Г. Пережитки религиозных представителей у белуджей // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М. «Наука», 1975, С. 241; Мошков В.А. Гагаузы Бендерского уезда // ЭО, 1902, №3. С.11 и др.

² См.: Иностранцев К.А. Сасанидские этюды СПб., 1909. С. 94-95.

³ См.: Гафферберг Э.Г. Пережитки религиозных представлений у белуджей // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., «Наука», 1975. С. 241.

¹ См.: Снесарев Г.П. Моздеилская традиция в погребальном обряде народов Средней Азии // Доклады XXV международного конгресса востоковедов. М., 1960, С.2-3.

ведь известно, что как в горе, так и в радости человек нуждается в усиленной пище. А представления, относящиеся к области анимистических представлений – позднее явление.

Специальной траурной одежды гинухцы не имели. Даже оставление бороды в знак траура, характерное многим народам Кавказа и Дагестана, у гинухцев считалось богопротивным делом. Если кто-нибудь по примеру соседних народов оставлял бороду, дибир заставлял сбрить ее. Он говорил: «Ты что – против воли бога!?» Траур близких заключался в том, что в течение одного года они не посещали увеселительные мероприятия, свадьбы, не смеялись, не разговаривали громко и т.д.

Обычай, следующие после мавлида – последних поминок в доме умершего, касались в основном области очистительной магии, основу которой следует искать в глубокой древности, когда «... примитивный человек, еще не знающий бактериологии, создает свою профилактику, основанную на том, что всякое состояние или свойство может быть передано другим»¹. По мнению Ю.И. Семенова, многие обряды очистительной магии несут в себе следы возникновения из реальных дезинфекционных приемов, основанных на вере во вредоносное влияние, исходящее от трупа»². Через несколько дней после похорон гинухцы подвергали очищению все, с чем соприкасался умерший – стирали его личные вещи, белили комнату, где он лежал, мыли посуду и т.д.

Приведенный материал позволяет делать некоторые выводы:

В семейно-бытовой обрядности гинухцев, связанной со смертью, погребением и поминанием человека, при кажущемся приоритете мусульманских традиций, наиболее четко прослеживаются реликты древних языческих верований. Это, прежде всего, способы погребения. Глубина могильной ямы, устройство ниши внутри могилы, которую закладывали камнями, устройство поминок и т.д. – все это восходит к атавистическому страху людей перед мстительностью мертвых. К этому же раз-

ряду представлений относится обычай хоронить покойного в день смерти (чтобы скорей избавиться от его духа, который по представлениям древних, до похорон витает около телесной своей оболочки) и погешное возвращение с кладбища (чтобы дух умершего не догнал их) и т.д. Страх перед духом умершего заставлял живых принести ему почести, устраивать поминки и т.д.

Обрядность похоронно-поминального цикла менее всего подвержена изменениям и в силу своей консервативности донесла до наших дней самые стадийно различные представления и культовые действия. Значительный пласт в них представляет зороастрийские верования и культы.

В обрядах похоронно-поминального цикла гинухцев много общедагестанских, общемусульманских черт. Они отразились в содержании обрядов, в различных представлениях, часто в терминологии и т.д., что является результатом как общности исторических судеб (в данном случае – распространение ислама), так и общности социально-экономических и культурных условий и этнокультурных связей народов региона.

¹ Штенберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л. . 1936. С. 261.

² См.: Семенов Ю.И. Возникновение человеческого общества. Красноярск 1962. С. 436, 443

ГЛАВА IV. ОБЩЕСТВЕННЫЙ БЫТ

§1. Социальные отношения

Основой общественного устройства гинухцев в исследуемое время служила сельская община, «... которая в прошлом пронизывала всю общественную жизнь многих народов, будучи исторически обусловленной формой человеческого общежития»¹. Ее существование исходит из низкого уровня производительных сил и их специфического характера в определенных общественно-экономических формациях.

Политические образования типа союзов сельских общин нашли довольно широкое освещение в историко-этнографическом исследовании Кавказа². Стереотипный образ общины народов Нагорного Дагестана XVII – нач. XIX вв. на достоверном и ярком полевом материале дает М.А. Агларов³.

В исследуемое время гинухцы входили в состав Дидойского союза вольных обществ, который включал в себя три союза сельских обществ: 1. Асах, 2. Иленхеви (Шаитль) и Шуратль («Пятиземелье»). В состав этих союзов вольных обществ, как

¹ См.: Маркс К, Энгельс Ф. Соч., Т. 19. С. 329.

² См.: Норденстам И.И. Описание Антль – Ратля // ИГЭД. С. 319-328; Анреп И.Р. Сведения о населении Джаробелоканской области и обществ Анцухского и Капучинского // ИГЭД. С. 135-136; Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. М., 1823. Ч. 1,2; Брюханов П.А. Государственное устройство и административное управление вольных обществ Дагестана в первой половине XIX в. // Сб. трудов Пятигорского пед. Института, Ставрополь, 1947, Вып. 1; Косвен М.О. Проблема общественного строя горских народов Кавказа в ранней русской этнографии // СЭ. 1951, №1; Магомедов Р.М. Общественно-экономический и политический строй Дагестана в XVIII- нач. XIX вв., Махачкала, 1957; Хашаев Х. – М.О. Общественный строй Дагестана в XIX в. М., 1961; Гаджиев В.Г. Союзы сельских общин Дагестана // Общественный строй союзов сельских общин Дагестана в XVIII – нач. XIX в. Махачкала, 1981; Котович В.Г. Проблемы культурно-исторического и хозяйственного развития населения древнего Дагестана. М., 1982; Магомедов Д.М. Некоторые особенности развития союзов сельских общин Западного Дагестана в XV-XVIII в. // Общественный строй союзов сельских общин Дагестана в XVIII-нач. XIX в. Махачкала. 1981. и др.

³ См.: Агларов М. А. Сельская община в Нагорном Дагестане в XVIII- нач. XIX в., М., «Наука», 1988.

низовые административные единицы, тоже со своими органами управления в свою очередь входили общества – Кидеринское, Шапихское, Асахское, Кимятлинское, Мококское, Азильтинское, Тлясудинское, Хуитлинское, Кунтанское и Шаитлинское. Кидеринское сельское общество включало джамааты Гинуха, Кидеро, Зехиды, Гудатля, Эльбока. Джамааты этих селений, как мы отметили, в рассматриваемое время представляли собой низовую политическую единицу союза Дидо. Каждый из них имел свою территорию, население, органы управления, адаты, по которым регламентировали сельскохозяйственные работы и регулировали правопорядок внутри общества¹.

Гинухская сельская община имела свою внутреннюю структуру, в состав которой входили родственные общности: семья («хизан»), занимавшая один хозяйственный двор, «агьлу» (родня) – группы родственных семей – фамильные или тухумные гнезда, с которыми почти всегда совпадали территориальные общности – «кьибил» (тухум), состоящий в среднем от 20 до 50-60 человек².

Наиболее существенным признаком общинной организации являлось территориальное единство – исходный принцип объединения в единое целое и общность владения землей. Анализируя восточную, античную и германскую общины, К. Маркс пришел к выводу, что они имели предпосылкой естественно сложившиеся коллективы на основе эксплуатации земли. «Земля – пишет он – вот велика лаборатория, арсенал, доставляющий и средства труда, и материалы труда, и место для жительства, т.е. базис коллектива. К земле люди относятся с наивной непосредственностью, как и к собственности коллектива, притом коллектива, производящего и воспроизводящего себя в живом труде. Каждый отдельный человек является собственником или владельцем только в качестве звена этого коллектива, в качестве его члена»³.

¹ См.: Магомедов Д.М. Социально – экономическое и политическое развитие Дидо в XVIII-нач. XIX в. // РФ ИИАЭ Ф.З. Оп. 1, Ед. хр. 6473, С. 154.

² О социальной природе тухума, внутритухумных и межтухумных отношениях см.: Магомедов Р.М. К вопросу о сельской общине в Дагестане. Оттиск из Трудов 2-й научной сессии. 7-12 февраля 1949 г.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., Т. 46. Ч. 1. С. 452.

Община, по определению современной науки, подразумевает такие производственные коллективы, в собственности или во владении которых находятся те или иные средства производства, прежде всего земля¹.

Поэтому исследование общинных традиций в быту народа невозможно без выявления общей собственности и практики совместного землевладения и коллективного хозяйствования.

В исследуемое время на территории Гинуха владение землей носил двойственный характер: общинное владение землей сочеталось с личным или подворным землевладением.

На дуализм в отношении собственности, характерной союзам сельских обществ Дагестана указывает ряд исследователей. «У горцев Дагестана, как и лезгин Закатальского округа, совместное владение пастбищами и лесами встречается бок о бок с подворной собственностью в применении к пахоте и лугам...»² – писал М. Ковалевский. «В союзах сельских обществ в средневековом Дагестане сложились своеобразные отношения, базой для которых послужила форма собственности, напоминающая античную, таящую в себе противоречивые начала – частное и общественное»³ – пишет В.П. Дзагурова.

Общинные земли являлись частью территории джамаата и как таковые являлись достоянием всего сельского общества. Сельская община владела выгонами, пастбищными землями и частично сенокосами. Источниками происхождения общинных земель, общими для народов Дагестана, М.А. Агларов считает генерализацию территорий при объединении мелких населенных пунктов в крупные, а также превращение в общинные тухумных (если таковые были) и феодальных частных угодий⁴. «Это, – продолжает далее автор, – конечно, не значит, что «инертная» форма (пережиток ранней земледельческой общины) не имела

места, вероятно, это было ядром, вокруг которого складывалась общинная собственность. Важным источником были военные захваты...»¹.

Правом пользования общинной землей обладали все члены общины. Пастбищные угодья распределялись исходя из количества скота. Сенокосные участки распределялись между тухумами по жребью. В тухумах покосной землей наделялись все хозяйства, соответственно числу людей мужского пола, включая малолетних. Пахотные участки, которые принадлежали общине, перераспределялись между общинниками через каждые три года. Общинная земля являлась фондом, из которого выделялись участки отделившимся семьям, пришельцам из других обществ. Члены общины могли пользоваться и теми землями, которые находились в пользовании двух или нескольких сельских обществ. В основном это пастбищные горы, расположенные на границах сельских общин. Так, согласно архивным сведениям, гинухцы пользовались пастбищной горой Бакъулаг, совместно с жителями селений Хуитль, Цихукь, Хитуг (общество Илан хеви)². Любой член общины имел доступ к общественным землям, где он мог пасти скот. Он мог рубить лес при необходимости (например, для строительства дома) в установленном общиной размере. Член общины мог пользоваться всеми общественными службами: мельницами, дорогами, а также доходами от общественной земли, лесов и рек. Доля доходов от аренды общественных пастбищ составляла значительный процент в бюджете семьи общинника. Гинухское общество располагало значительными массивами альпийских пастбищ, часть которых сдавалась в аренду соседним обществам. В «Обзоре Дагестанской области за 1900 год» можно читать следующее: «Аварский округ на столько беден сенокосными угодьями и пастбищными местами, что ему приходится угонять своих овец на зимнюю пастьбу в Терскую область и в Темир-Хан-Шуринский округ, а летом в горы Андийского и Гунибского округов. В Андийском округе обширные летние пастбища дидойских обществ (35 селений) на Главном Кавказском хребте (около 16 тыс. десятин), конфискован-

¹ См.: Першиц А.И. Проблемы типологизации общины в дореволюционной русской и советской этнографии // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии, М., 1978. Вып. 8. С. 142

² Ковалевский М.М. Закон и обычай на Кавказе. М., 1890. Т. 1. С. 62.

³ Дзагурова В.П. Еще раз о союзах сельских обществ // Вопросы истории Дагестана. Махачкала, 1974. С. 87.

⁴ Агларов М.А. Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII–нач. XIX в., М. «Наука», 1988. С. 76.

¹ Агларов М.А. Указ. раб. С. 76.

² См.: ЦГА РД. Ф. 171. Оп. 1. Ед.хр. 1. Л. 70.

ные в 1877 г.¹ и находящиеся во владении управления государственных имуществ Бакинской губернии и Дагестанской области, прежде сдавались с торгов в округе же, но несколько лет назад торги перенесены в Тифлисскую губернию, почему жители округа лишены возможности участвовать в них»².

Частная собственность на землю складывалась еще в недрах родового строя. «Обработанная земля, – писал Ф. Энгельс, – оставалась еще собственностью племени и передавалась в пользование сначала роду, позднее племени и домашним общинам, наконец, отдельным лицам; они могли иметь на нее известные права владения, но не больше»³. В дальнейшем с развитием производительных сил, с появлением железа, пахотная земля предоставляется в пользование отдельным домашним хозяйствам, сначала на время, позднее раз навсегда⁴.

В исследуемое время источником частной собственности на землю становится, прежде всего, наследование, выдел отделившимся членам семьи, в основном отделившимся сыновьям при браке, купля – продажа, дарение и другие формы благоприобретения. Проф. Агларов М.А. считает, что помимо указанных форм, для народов Горного Дагестана было характерно и приобретение земли путем захватов⁵.

Согласно посемейным спискам жителей Дидойского наибства, в Кидеринском сельском обществе (куда, как мы отметили выше, входило в исследуемое время и Гинухское общество) в частной собственности находились пахотные земли на 1986 пудов засева, сенокосных участков на 4720 выюков покоса⁶.

¹ Речь идет о событиях, последовавших после 1872 года, когда дидойцы восстали против царских чиновников и «в наказание у них отобрали в казну все горы, покрытые лесом и травой» (См.: Данилина К.Г. Дидои (цезы). Этнографический очерк // РФ ИИАЭ. Ф. 5. Оп. 1. Ед. хр. 1561. С. 12.

² ЦГА ДАССР. Обзор Дагестанской области за 1900 г. Темир-Хан-Шура. 1901 г. С. 21-22.

³ Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. Изд. 2. Т. 21. С. 139.

⁴ Энгельс. Указ соч. С. 140.

⁵ См.: Агларов М.А. Сельская община в Нагорном Дагестане в XVIII- нач. XIX в.: М. «Наука», 1988, С.73.

⁶ Посемейный список жителей Дидойского наибства Андийского округа. ЦГА РД. Ф. 21. Оп. 5. Ед. хр. 114. Лл. 1-342.

Земля, находящаяся в частном владении, передавалась по наследству, могла свободно продаваться, завещаться любому лицу, общине, т.е. владелец земли рассматривал ее как свою полную собственность. Но при всем этом общинник, как и его земля, находился под контролем общины. Община выступала как верховный собственник земли. Так, продажа пахотных земель или передача их инородцам была ограничена институтом предпочтительной продажи, выкупа. «Хотя и позволяет продажу недвижимого имущества посторонним, – говорится в адатах капучинцев, – но по адату продажа недвижимого имущества постороннему возможна только в том случае, если родственник по отцу не воспользуется правом предпочтительной покупки»¹.

Сохранение прав общины на частное владение проявляется и в обычае, описанном Д.М. Магомедовым: «Любопытно отметить, – пишет он, – что после сбора урожая с частных покосов и пахотных земель они переходили в распоряжение джамаата. По решению джамаата на всех полях, где должен был пастись скот, владельцы обязаны были удалить изгороди... Итак, частные пахотные и сенокосные участки общинников на определенное время становились общинной собственностью. Данный порядок землепользования является одним из характерных признаков общин, которые сохраняют некоторые права на частную землю общинников»². «Прежде всего, обращает на себя внимание то обстоятельство, – пишет по этому вопросу Р.М. Магомедов, – что, судя по адатам, еще к середине XIX в. ни один джамаат полностью не изжил у себя коллективных форм собственности на пахотные и пастбищные земли, на луга, лес»³.

Вакуфных земель в Гинухе, по сведения информаторов, было мало. По сведениям Д. Магомедова, вакуфная земля на территории Дидойских обществ сложилась еще в конце XVIII – перв. пол. XIX в., т.е. с утверждением ислама. Изначальным основным источником возникновения вакуфа во всех союзах сельских об-

¹ Из истории права народов Дагестана, С. 72.

² Магомедов Д.,М. Социально-экономическое и политическое развитие Дидои XVIII – нач. XIX вв. // РФ ИИАЭ. Ф.3. Оп.1. Ед. хр. 6437. С. 127.

³ Магомедов Р.М. Общественно-экономический и политический строй Дагестана в XVIII- нач. XIX в., Махачкала. 1957. С. 32.

ществ являлись общинные земли. Другим источником возникновения мечетской собственности являлись земли, захваченные частными лицами в пользу мечети¹.

Купля – продажа пахотных земель у гинухцев, как и у других горцев Дагестана, было явлением весьма редким. Земля ценилась дорого. По сведениям информаторов, за один метр земли платили двух баранов. Помимо этого, не было острой необходимости в приобретении новых земель, т.к. община наделяла всех своих членов землей, так что безземельных общинников не было, и тем самым отпадала необходимость в приобретении дополнительной земли. Наличие общих земельных угодий обеспечивало практику коллективного выполнения многих сельскохозяйственных работ. Внутренняя солидарность общины проявлялась в случаях экстремальных, когда неблагоприятные условия требовали единства общества в целом (помощь в строительстве дома, сенокосе, стрижке овец и пр.).

По социальному составу гинухцы в исследуемое время относились к свободным узденям, платящим подать. С каждого дыма взималось подымной подати по одному рублю и земского сбора по пятнадцати копеек, итого по 1 рублю 15 коп. в год².

В Гинухе, как и других вольных обществах Дагестана, не было четко выраженной социальной градации. Ни ханов, ни беков гинухцы не имели. Понятия бедный (мискинав) и богатый (бечедав) практически выражали весьма относительное имущественное неравенство. Критерием богатства было владение согней овец, двух-трех голов крупного рогатого скота, двух-трех лошадей, землей в размере 15 саб. Так, у известного гинухского богача Махмудова Рамазана, имелось 10 коров, 3 лошади, 60 голов мелкого рогатого скота и 1 га земли.

У гинухцев, как и других народов дидойского союза, отсутствовало рабское сословие. Не держали они и военнопленных, предпочитали продавать их в соседние общества, в частности аварское общество. «Деление на узденей и рабов из бывших

пленных не было» – пишет Е. Шиллинг о народах андо-цезской группы, – все считались равно свободными»¹.

Содержание рабов противоречило мировоззрению гинухцев о достоинстве человека. Интересный случай рассказали нам в Гинухе. Андийцы привезли в Гинух пленного мальчика – грузина и продали его за козленка представителю тухума Ахмедилал. Его усыновил весь тухум. До наших дней представителей тухума, когда им хотят досадить, называют козлами.

С распадом общины совместное владение землей и покосами исчезает. Общинные земли переходят в частное пользование. При этом каждая семья могла приобретать столько земли, сколько она могла обработать. По словам информаторов, больше земли присваивали предприимчивые люди, склонные увеличить количество скота, расширить хозяйство. Это не возбранялось.

§2. Сельское управление

Во главе гинухского сельского общества стояли выборные старейшины – «акълу реклес». Круг избираемых в старейшины лиц практически был ограничен представителями известных тухумов, но, как правило, из них избирались лица, выделявшиеся своей порядочностью, умом, доблестью и прочими позитивными качествами. Старейшины избирались на один год. Именем народа они управляли обществом. Решения их принимались в народе с уважением и выполнялись беспрекословно. Исполнительная власть была представлена «ши бокьос агьлу» – в лице исполнителей и глашатаев, избираемых на один год народным собранием. «Ши бокьос агьлу» претворяли в жизнь решения народного собрания – джамаата, наблюдали за порядком в обществе. В их функции входила и охрана общественных и частных земель от потравы скотом. Они объявляли народу решения джамаатов союза общин, созывали народ на общий сход, взыскивали с провинившихся «glakla» (штраф).

Наиболее важные дела решались на народном собрании – «агьлумос цадахьер бутиниль», к участию в котором на одина-

¹ Магомедов Д.М. Указ. раб. С. 116.

² См.: ЦГА РД. Посемейный список жителей Андийского округа. Ч. 1. Л.Ф. 21. Оп. 5. Д. 110. 1886. С. 847.

¹ Шиллинг Е. Народы Андо-цезской группы // РФ ИИАЭ. Ф. 5. Оп. 1. Ед. хр. 1613. С. 27.

ковых правах привлекались все члены общины мужского пола, достигшие совершеннолетия. Функции народного собрания – джамаата распространялись на все стороны жизни общества и, прежде всего, аграрные. Решению народного собрания никто не мог противиться. В случае неповиновения, его изгоняли из общества, что считалось величайшим несчастьем для члена общины.

На сходах решались вопросы хозяйственно-административного характера: распределение земли, объявление сроков сельскохозяйственных работ, организация общественных работ – строительство и ремонт дорог, мостов и пр.

Высшим исполнительным органом управления общины был – «Глакъл агълу мос данделъи» – совет старейшин, в составе представителей от тухумов, в основном глав тухумов. На совете старейшин решались все вопросы, касающиеся общины – взаимоотношения с другими обществами, хозяйственные и административные вопросы широкого профиля. Одной из главных функций совета старейшин было решение судебных дел. Судопроизводство в основном было основано на адатах, которые отражали типичные явления народного быта и основывались на правилах и законах, установленных обычаем. По адату решались все вопросы, касающиеся правонарушений, тяжбы, отношения между тухумами, уголовные преступления и т.д. Наказания по адатам обычно ограничивались взиманием штрафа в пользу пострадавшего или общины в целом, размер которого устанавливался в зависимости от степени тяжести преступления. Решение по адату выносилось простым голосованием.

По шариату решались вопросы, связанные с религией, наследованием, завещанием, разделом имущества, брачными вопросами и т.д.

Для решения споров между общинами собирались джамааты всех сельских обществ. Д.М. Магомедов приводит материал о том, как был решен пограничный земельный спор между селениями Гинух и Кидеро. «Кидеринцы и гинухцы все время враждовали из-за пастбищных земель, расположенных между этими аулами (сейчас называют ее Кидерской горой), – пишет Д. Магомедов. – Для решения этого конфликта был приглашен джамаат пяти аулов: Гинух, Кидеро, Зехида, Гутатль и Эльбок. Зе-

мельный вопрос был решен путем голосования, большая часть была определена Кидеринскому джамаату с учетом того, что у них больше поголовья скота»¹.

По свидетельству И.И. Норденстама, для решения важных вопросов, касающихся союза сельских общин, джамааты всех девяти обществ, входящих в Англь-Ратль (Джурмур, Тхебель или Тходоколо, Бохну, Унхада, Анцлус, Таш, Анцух, Хуанал или Капуча и Кхенада) собирались на урочище Череле, расположенное в центре союза. «На таких джамаатах собирается до нескольких сот человек и совещания продолжаются иногда по целым неделям, – пишет автор. На этих джамаатах собираются не одни старшины, всякий, кто только может отлучиться из дому, увлекается туда любопытством, чтобы узнать, что там происходит, и всякий там имеет право подать свое мнение; старшины, однако же, всегда решают дела; будучи выбраны из богатых и опытных людей, они всегда имеют перевес в народе»². После окончания собрания представители тухумов возвращались в свои общества и в свою очередь созывали народный сход для оглашения решения, принятого на общем собрании союза обществ.

Таким образом, в исследуемое время гинухцы, как и другие общества Нагорного Дагестана, имели свое административное управление, которое отвечало потребностям народа при существовавшем дуализме собственности – частной и общественной.

§3. Обычай взаимопомощи

Значительное место в общественном и семейном быте гинухцев занимал обычай взаимопомощи при выполнении наиболее трудоемких работ – «цлуки», обусловленный слабым развитием производительных сил, большой зависимостью человека от природных условий, особенностями бытового уклада и т.д.

Возникнув в далеком прошлом как основная форма коллективного труда родовой общины, обычай взаимопомощи сохраняется и на последующих этапах социального развития об-

¹ См.: Магомедов Д.М. Социально-экономическое и политическое развитие Дидо в XVIII – нач. XIX вв. // РФ. ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 1. Ед. хр. 6431. С. 158.

² Норденстам И.И. Описание Англь-Ратля. 1832 // ИГЭД. С. 327.

щества, приобретая по мере изменения исторического и социально-экономического развития общества, новое содержание.

К взаимной помощи и поддержке, гинухцы, как и другие народы Дагестана¹, чаще всего прибегали при выполнении сельскохозяйственных работ, ибо, несмотря на незначительность пахотных участков, трудности горского земледелия, примитивные сельскохозяйственные орудия и т.д., требовали значительных затрат труда и времени. Необходимость взаимопомощи диктовалась и стремлением выполнять работы в срок, собрать урожай без потерь.

Взаимопомощь оказывалась при всех циклах сельскохозяйственных работ, начиная с удобрения полей и до обмолота зерна. Уклонение от помощи родственнику, соседу, сельчанину строго осуждалось общественным мнением. «Такого человека считали самым последним человеком» – говорит наш информатор Закарьяев Магомед.

Удобрение участков, расположенных на склонах гор, было трудоемким делом, требующим участия значительного числа людей. О дне вывоза удобрений – «локи мочальтер рижирнеш гъведбе», участники «щуки» оповещались за 2 – 3 дня вперед, чтобы они успели приготовить инвентарь и скот. Круг людей, участвующих в этом цикле работ, как правило, ограничивался родственниками и соседями. В нем участвовали мужчины, женщины и дети. Приглашенные выходили на работу со своим инвентарем (здесь корзинами, лопатами, мешками, вилами) и рабочим скотом – в основном быками. Мужчины и женщины загружали и выгружали (по прибытии на место) удобрение (навоз

домашнего скота) и разбрасывали его равномерным слоем по полю, подростки (в основном мальчики) подгоняли скот.

Вспашка поля и сев чаще всего проходили силами самих хозяев, если в семье имелось достаточно трудоспособных мужчин, но в тех случаях, когда в семье по тем или иным причинам отсутствовали взрослые мужчины, то всю работу брали на себя родственники, соседи или просто сельчане.

Взаимопомощь при прополке участков – «чларай гатухъна», проводимой к середине июля, осуществлялась в основном с участием женщин. Одновременно вокруг участков косили траву, чтобы дать доступ солнцу к посевам. Эту работу выполняли как мужчины, так и женщины.

Значительное число людей обоего пола участвовали в уборке урожая. Жатву производили женщины серпами – «нешу». Мужчины переносили и укладывали готовые снопы в малые и большие скирды. Деятельное участие в работе принимали подростки. При этом мальчики подавали снопы для укладки в скирды, девочки подбирали колосья.

День жатвы – «этус гъведе» считался значительным событием в жизни общества. К нему относились как к празднику, особенно при хорошем урожае. Работа в перерывах сопровождалась танцами, песнями, часто под звуки зурны.

Нелегким был и обмолот зерна, тем более, если учесть, что во избежание непогоды, работу необходимо было закончить в течение одного дня. Необходимо было подготовить ток для обмолота, распускать и разбросать снопы, обмолотить и провеивать зерно и т.д. В этом процессе участвовало не менее 15-20 человек. Женщины обычно подготавливали ток к обмолоту, подметали его, заливали водой, покрывали соломой. Провеивание зерна, т.е. отделение зерна от мякины также входило в обязанности женщин. Мужчины разбрасывали снопы, осуществляли сам процесс обмолота, т.е. водили быков по току. Посильную работу выполняли и подростки – подгоняли быков при обмолоте и перевозке зерна, подносили для работников и животных воду и т.д.

Ответственным периодом в хозяйственной деятельности народа была заготовка корма для скота. Наличие значительного числа скота в каждом хозяйстве требовало заготовки значитель-

¹ См.: Львов Н. Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев аварского племени // ССКГ. Вып. 3. Тифлис, 1870. С. 13-14; Омаров А. Как живут лаки // ССКГ. Вып. VII, Тифлис, 1870 С. 9-11; Амиров М. Среди горцев Северного Дагестана // ССКГ. Вып. VII, Тифлис, 1873, С. 25-29; Абельдяев Н.М. Заметки о домашнем быге дагестанских горцев, Тифлис, 1957. С. 50-51; Егорова В.П. Из народных традиций Дагестана // ВИЭД, Махачкала, 1970. С. 88; Агларов М.А. Андийская группа народностей в XIX – XX вв. // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 67; Лугусев С.А. Взаимопомощь в хозяйственной деятельности лакцев // Хозяйство народов Дагестана в XIX – XX вв. Махачкала, 1979. С. 99-109 и др.

ного количества корма. Поэтому в период сенокоса мобилизовались все силы, использовался для работы каждый погожий день. Сроки сенокоса строго регламентировались народным собранием – джамаатом. При этом устанавливалась очередность с учетом места расположения сенокосных участков и сроков созревания трав. В первую очередь косили там, где трава созревала раньше. Недоразумений при этом не возникало. Договорившись между собой, хозяева участков косили сообща, по очереди. В этом процессе участвовали представители обоего пола. Мужчины косили на наиболее ровных участках косами – «харицен», женщины на более крутых, заросших кустарником участках серпами – «нешу».

Владельцы значительного числа скота прибегали к помощи сельчан в период стрижки овец.

Наиболее выражено обычай взаимопомощи проявлялся при строительстве жилища. Информаторы отмечают, что в гинухцы в этом отношении отличались большей (относительно соседних обществ) активностью. Видимо, это связано с постигшими народ многочисленными бедами – пожарами, уничтожавшими поселение полностью, эпидемиями, вынуждавшими людей переселяться на новые места, нападениями извне, сопровождающимися разрушениями и пр. В этих случаях, когда жилище необходимо было строить в максимально краткие сроки, народ целиком переходил на коллективный труд. Строили по очереди, вкладывая в работу все силы и умение. К взаимопомощи прибегали и при необходимости строительства нового дома, вызванного внутрисемейными обстоятельствами – выделением женатого сына в отдельное хозяйство, разделением братьев, улучшением жилищных условий и т.д.

На «цџуки» при строительстве жилища выходили все трудоспособные члены общины, так как фронт работ здесь был весьма обширен: заготовка камня, деревянных частей дома (балок, дверей, окон), затем весь процесс строительства. При этом работой распоряжались 2-3 человека из числа близких родственников и друзей хозяина строящегося дома, отличающиеся организаторскими талантами и опытом рационального использования сил. Наиболее трудоемкие работы – заготовка и перевозка камня на место строительства, выполнялась группой молодых мужчин; 1-

2 опытных мастера возводили фундамент и стены; женщины и подростки подносили воду, готовили раствор; хозяйка дома с несколькими родственницами готовили угощение: варили мясо, пекли хлеб. Работу сопровождали музыка (зурна), песни, танцы. Окончание работы отмечалось обильным угощением, часто с применением бузы или чачи (алкогольных напитков).

Интересно описывает обычай взаимопомощи при строительстве дома у народов, входящих в дидойский союз сельских обществ К.Г. Данилина: «Утром выезжают мужчины на лошадях, сопровождаемые зурначами и барабанщиком... Спустя несколько часов они возвращаются с бревнами и досками, притороченными к седлам. Музыканты продолжают увеселять участников. В то время, как мужчины заняты привозом строительных материалов, женщины месят глину и подают ее строителям, укладывающим камни. Другие таскают землю в больших корзинах для настилки крыши... А в это время музыканты, расположившись на соседней крыше, окруженные детьми, непрерывно играют. Заключительная стадия постройки – трамбовка крыши с помощью ручного катка»¹.

Поздней осенью и зимой, после окончания работ, связанных с земледелием и скотоводством, гинухские женщины собирались на «цџуки» по переработке шерсти. Для этого женщины старшего и младшего возрастных групп собирались в одном из домов, чаще всего в отдельных помещениях. Здесь они перебирали шерсть, пряли, вязали шерстяные носки и пр. Чаще всего на такие сборища – «кодерзагь» собирались для оказания помощи в приготовлении приданого для невесты. Женщины пели, плясали, готовили специальное блюдо «геслес» из ячменной муки. Мужчины к таким сборищам не допускались. Аналогичные формы взаимопомощи, с локальными особенностями, встречались у и других народов Дагестана. Это аварская «цџудахъча»², кумыкская «булкъя»³, лакская «марша»¹. У аварцев в таких сбо-

¹ Данилина К.Г. Дидои (цезы). Этнографический очерк. 1926 г. // РФ ИИАЭ. Ф. 5, Оп.1, Ед.хр. 1561, С. 34.

² См.: Никольская З.Н. Родовые формы и отношения у аварцев в XIX в. М., 1948. С. 113.

³ См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки, М. 1961. С. 68.

рицах, в частности по лущению кукурузы, участвовали и молодежь мужского пола, что не одобрялось адатом и шариатом. Любопытные сведения по этому поводу можно найти в мемуарах А.П. Ермолова. «Шамиль, – пишет он, – хотел искоренить некоторые адаты, противные шариату. Однажды ночью к нему явился десятилетний мальчик и сообщил, что у одной вдовы собрались на помощь из мужчин и женщин для молочения кукурузы. С палкой в руке пошел Шамиль за мальчиком к месту этого сборища. Он подошел к дверям сакли вдовы. Они оказались закрытыми. Он стал прислушиваться к веселому говору помощи и услышал голос весельчака, родственника своего, Юнуса. Последнему имам строго и громко приказал отпереть дверь. Юнус в испуге поспешил исполнить это приказание. Участников мужчин имам поколотил палкою, а женщин осыпал упреками и собравшиеся мигом разбежались. Шамиль распек и хозяину за отступление от правил шариата»². Можно предположить, что в далеком прошлом эти сборища у всех народов проходили с участием мужчин.

Общество приходило на помощь не только в случаях, когда требовалось большое число людей – помощь оказывалась и в материальном выражении. Помогали нуждающимся зерном, скотом и пр. Нормой шариатского права стало ежегодное жертвоприношение зерном сиротам, вдовам и другим нуждающимся – «закаат». «Закаат» выделялся, исходя из количества собранного урожая. Так, на 10 мерок собранного зерна выделялась одна мерка. Выделение пожертвования считалось необязательным, если семья получила урожай меньше 60-ти мерок. Пожертвование носило строго добровольный характер, но ни один член общества не уклонялся от него. Соккрытие количества полученного урожая, уклонение от помощи нуждающимся считалось величайшим грехом и строго осуждалось общественным мнением.

Обычай взаимной помощи, корни которого, уходя в глубокую древность, в тот период, когда в благополучии каждого чле-

на общины была заинтересована вся родовая община, сохраняется, приобретая новые черты, приспособляясь к новым условиям и на последующих этапах социального развития общества.

§4. Гостеприимство и куначество

У гинухцев, как и у всех народов Кавказа и Дагестана¹ гостеприимство – «льльербальи» было священной обязанностью каждого. Принять гостя достойно, со всяческими почестями, угостить его наилучшим образом, считалось делом чести каждой семьи. Недостаточно ревностное выполнение своих обязанностей перед гостем, а тем более нанесение ему малейшей обиды, считалось самым позорным и унижительным для хозяина делом. Ничто не способствовало высокой общественной репутации, как слава о гостеприимстве определенного лица. «Достойному человеку гость – собаке кость» – гласит гинухская поговорка.

Обычай гостеприимства, сложившийся вековой традицией, приобретает строго определенные формы. Гостеприимство предполагало обязанность предоставления приюта, ночлега и защиту гостя. Гостя окружали самым большим вниманием и заботой. Ему предоставлялась лучшая постель, для него готовили лучшую еду. Часто в его честь резали барана, т.е. самые состоятельные семьи старались предоставить гостю те же удобства, какие могли иметь у обеспеченного материально хозяина. «Бедный горец старается предоставить приезжему точно такие же удобства, какие можно иметь у богатого; то, что, у него нет, он попросит у соседа или родственника, так что вам кажется, будто все горцы одинакового состояния ...»² – писал Н. Дубровин с характерной для горцев чертой обычая.

В тех случаях, когда у хозяев была одна общесемейная комната, гостя у гинухцев, после оказания ему всяческих почес-

¹ См.: Лугуев С.А. Взаимопомощь в хозяйственной деятельности лакцев / втор. пол. XIX – нач. XX в. // Хозяйство народов Дагестана в XIX-XX вв., Махачкала, 1979. С. 103.

² Письма А.П. Ермолова. Три имама // СМОМПК. Вып. 45. С. 81.

¹ См.: Омаров А. Воспоминания муталима // ССКГ. Вып. 1, Тифлис, 1868; Ган К.Ф. Путешествие в Кахетию и Дагестан / летом 1898 года // СМОМПК. Вып. 31, Тифлис, 1902. Сержпутовский А.К. Поездка в нагорный Дагестан. Петроград, 1917; Алибеков Манай. Адаты кумыков, Махачкала, 1927; Лугуев С.А. Гостеприимство и куначество у лакцев // Семейный быт народов Дагестана в XIX – нач. XX вв., Махачкала, 1980 и др.

² Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. Кн.1, Т.1, СПб. 1871. С. 291



тей – («адиб», «хурмат») провожали в мечеть, где для гостей было приспособлено специальное помещение, при этом ему давали овчинную шубу, которая служила ему постелью. Наутро за ним приходил хозяин и отводил домой.

В условиях сохранения кровно-родственных связей, гость считался гостем не только одного определенного лица, но и всей семейно – родственной группы. В случае необходимости интересы гостя защищала вся община. В тех случаях, когда хозяин не мог в силу материальных обстоятельств встретить гостя наилучшим образом, он обращался за помощью к родственникам, соседям и просто сельчанам. Последние не всегда дожидались просьбы о помощи – зная материальные возможности хозяина, они незаметно от гостя, доставляли все необходимое в его дом.

Личность гостя и его имущество считались неприкосновенными, хозяин дома при необходимости должен был охранять его с оружием в руках. Убийца гостя или кунака становился кровником хозяина. В адатах Андийского наибства пишется: «За убийство кунака убийца платит домохозяину 100 руб., родственники убитого делают его кровниками. Но если убийца неизвестен, то родственники убитого могут указать без присяги на кого хотя и он делается кровником их»¹.

«Если кража совершена у гостя, то последний удовлетворяется, как сам хозяин»².

Гости у гинухцев подразделялись на две категории: «лъори гъудул» – кунак, у которого в селении имеется кунак, связанный с ним давними дружескими отношениями и «лъльърба» – приезжий, у которого в селение нет знакомых.

Отношения между первыми, т.е. кунаками, напоминали отношения между близкими родственниками: они поддерживали друг друга во всем как в моральном, так и в материальном отношениях – взаимно участвовали во всех трудоемких работах – пахоте, стрижке овец, строительстве дома, уборке урожая и пр. Кунаки оказывали взаимную помощь в свадебных расходах, им принадлежала главная роль в организационных вопросах. Значи-

тельную часть выкупной платы при примирении кровников – «иес мецхер» вносил кунак. Кунаки совещались между собой при решении важных в жизни семьи вопросов – заключении брачного союза, строительстве дома и пр. Если этикет не позволял хозяину задавать вопрос о цели приезда гостя, то по отношению кунака, наоборот, хозяин проявлял повышенный интерес к его делам, с целью принять в них деятельное участие.

Близкие отношения между кунаками подчеркивались и тем обстоятельством, что они могли входить в дом и при отсутствии хозяина, что не позволял себе гость – «лъльърба».

Могло случиться, что один человек имел в селении двух и более кунаков. В таких случаях предпочтение оказывалось тому, дружеские отношения с которым имеют более давний срок. При этом обязательным было посещение и других кунаков, но ночевать он должен был у первого.

Куначеские связи гинухцы поддерживали не только с соседними аварскими обществами (бежтинцами, дидойцами, гунзибцами, ботлихцами и др.), но и с сопредельными народами, в частности с грузинами. По словам информаторов, в Гинухе не было ни одной семьи, у которой не были кунаки в Грузии.

Что касается приезжего, у которого не было в селении знакомых и кунаков, то он становился гостем любого, чаще всего встретившего его первым человека. Если приезжих было несколько человек, их распределяли по нескольким семьям. Таким гостям оказывались такие же почести, что и кунаку. Часто впоследствии между хозяином дома и гостем устанавливались куначеские отношения.

При патриархальной простоте быта, при семейной замкнутости, а также при отсутствии в прошлом в горских обществах общественных учреждений типа постоянных дворов или гостиниц, житель другого общества или путешественник не мог найти себе приюта, если бы не освященный веками обычай гостеприимства горцев.

Обычай гостеприимства и куначества, зародившись в недрах родового строя, впоследствии становится формой общения между людьми разных обществ, часто и разных национальностей.

¹ Памятники обычного права Дагестана XVII – XIX вв. М. «Наука», 1965. С. 162 - 163

² Там же. С. 166.

§5. Обычай кровной мести

Одним из характерных черт семейного и общественного быта гинухцев, как и других горцев Дагестана¹, был обычай кровной мести – «рецел», уходящий корнями в глубокую древность. Сильно развитое чувство собственного достоинства и чести, отсутствие прочной судебной системы, подталкиваемые вспыльчивым характером горца – все это приводило к немедленному удовлетворению чувства оскорбленного достоинства. По понятиям гинухцев, человек, не отомстивший за обиду немедленно, был достоин презрения как «укъатлу» (трус), что для горца было равносильно смерти.

По адатам гинухцев, преследованию как кровник – «угьерцого лъарекле» подвергался только совершеннолетний мужчина. Из круга лиц, подлежащих мести, исключались дети, женщины и старики. Позор и общественное осуждение навлекал на себя человек, поднявший руку на старика, ребенка или женщину. Круг мстителей был обширен – в преследовании убийцы принимали участие как ближайшие родственники (брат, отец), так и другие представители кровнородственной группы (дядя, двоюродные и троюродные братья). «При том тесном общении, какое связывает между собой членов одного кровного союза, неудивительно, если их сообщество, в частности является союзом круговой поруки, при которой все отвечают за одного...»² – писал М. Ковалевский об этой характерной для горцев особенности института кровной мести.

В тех случаях, когда убийца смог избежать кровомщения со стороны родственников убитого, последние могли преследовать родственников убийцы, т.е. вместо непосредственного виновни-

ка убийства могли пострадать невинные люди. Во избежание этого, сторона убийцы тотчас после совершения убийства обращалась к почетным членам общества, чаще всего, к старшим его представителям, с просьбой стать посредниками – «рекьел мос халкьи» между сторонами. Чаще всего родственники убитого соглашались на примирение путем заключения брачного союза между представителями враждующих сторон. Как правило, виновная сторона выдавала замуж ближайшую родственницу (сестру, дочь) убийцы за сына (брата) убитого. При отсутствии подходящего брачного партнера среди близких родственников, брак мог заключаться и между более отдаленными группами сторон (двоюродными, троюродными сестрами, братьями). Наш информатор, Гаджиев Иса Хабибович, 1922 г.р., помнит случай примирения сторон путем выдачи сестры убийцы за брата убитого. В случае отсутствия подходящих брачных партнеров во враждебных группах, примирение происходило путем выкупа деньгами или скотом. Размер выкупа – «иес мецхер» был довольно значителен – от 200 до 300 голов мелкого рогатого скота или их денежный эквивалент. В сборе выкупной платы, которая не всегда была по плечу одной семье, принимала участие вся родственная группа. Каждая семья вносила свою долю (скотом или деньгами) в зависимости от материальных возможностей. Уклонение от этой обязанности строго осуждалось общественным мнением. Собрав требуемый выкуп, группа людей из числа уважаемых членов тухума, к которому принадлежал убийца, вместе с дибиром шла к дому убитого, подгоняя перед собой быка, который тоже входил в выкупную плату. Здесь пришедшие и хозяева совершали заупокойную молитву – «дуа» по умершему. Приведенного быка тут же резали и готовили угощение, в котором принимали участие обе стороны. Прощаясь, сторона убийцы выражала пострадавшей стороне свое сочувствие, изъявляла готовность во всем услужить им, всячески поносили убийцу. После этого вражда между сторонами прекращалась, а в случаях заключения брачного союза, между бывшими врагами устанавливались родственные отношения.

По адату кровная месть после заключения «рекьел» (примирения) строго каралась. Убийство врага, с которым заключалось примирение, причислялось к одному из тягчайших престу-

¹ См.: Норденстам И.И. Описание Англи-Ратля. 1832 // ИГЭД, М., Наука, 1965. С. 326-327; Амиров М. Среди горцев Северного Дагестана // ССКГ. Вып. VII, Тифлис, 1873. С. 35-36; Ладженский А.И. Адагы горцев Северного Кавказа. Вестник Московского университета. М., 1948. С.99; Омаров А. Судебно-правовая политика царизма в Дагестане // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 1 Д. 144. Л. 36; Алибеков М. Адагы кумыков. Махачкала, 1927. С. 6-15; 1 аджиева С.Ш. Кумыки. М. Издательство АН СССР, 1961. С. 286-289; Лугуев С.А. О кровной мести у лакцев во второй половине XIX – нач. XX вв. // Семейный быт народов Дагестана в XIX – XX вв.. Махачкала, 1980. С. 75-88 и др.

² Ковалевский М. Закон и обычай на Кавказе. Т. 1-2. 1890. С.220.

плений. К преступнику применялись те же меры наказания, как, например, к отцеубийце, вору, похитителю девушки и т.д., т.е. как к преступлению, наносящему бесчестье как самому преступнику, так и его роду. В этом случае преступника не могло спасти ничье заступничество – общественное мнение осуждало его беспощадно. Ближайший родственник убитого мог убить его без всякого суда и последствий.

Примирение через выкупную плату – явление позднее. В далеком прошлом получение платы за кровь рассматривалось как нечто недостойное, постыдное. Касаясь обычая кровной мести народов, входящих в общество Антль-Ратль, И. Норденстам пишет: «Личные обиды и смертоубийства не разбираются в джамаатах; обиженным и родственникам убитого предоставлено отомстить, как они сами заблагорассудят. В случае смертоубийства обыкновенно делается кровомщение между семействами убитого и убийцы, которое нередко простирается на самые дальние родственники и даже на потомство. Случается иногда, что за смертоубийства мирятся на деньги, но это чрезвычайно редко и считается постыдным»¹. Но с дальнейшим развитием социально-экономических отношений, плата за кровь – «дият» («иес мещер» – гинухск.) начинает занимать ведущее место в системе композиций народов Дагестана. Значительная роль здесь, видимо, принадлежит влиянию ислама ибо «... Коран советует всякое кровное мщение заменять денежным возмездием, обещая за это место в царстве небесном». Имам Шамиль, когда власть его над горцами усилилась, стремился ограничить кровомщение строгим наказанием убийц и заменить кровное мщение выплатой «дията».

Плата за убийство, поранение и другие деяния, вызывающие кровную мечь, были определены адатами каждого отдельного общества, в принципе мало отличавшихся друг от друга.

Так, согласно адатам Андийского общества: §1. «За умышленное и всякое убийство, где бы оно ни было совершено, с убийцы взыскивают в пользу родственников убитого по суду 100 руб. Из них 50 руб. родственники убийцы передают родст-

венникам убитого, когда по истечении 3 дней они с сельским дибиром, умными и почетными людьми из общества и женщинами идут в дом убитого с быком для примирения, а 5 руб. – после решения суда. Убийца до примирения таким образом не имеет право пахать землю, косить сено и вообще свободно пользоваться своим имуществом; хотя он и может оставаться в своем доме или селении, но родственники убитого всегда имеют право преследовать его»; §8. «Если от раны друг друга оба умрут, то кровь считается за кровь, как бы они умерли естественной смертью, если же один из них умрет, а другой будет в опасности, то посредники делают маслаат и 50 руб. первых (§1) не уплачивается до выяснения положения дела; если же выздоровеет, то с ним поступают как с убийцей»¹.

Выкупная плата могла быть небольшой, если до совершения акта примирения – «рекебел», дом и другое имущество убийцы подвергался грабежу и разорению.

Адатам установлена целая система выкупной платы по другим преступлениям. Так, по адатам Андийского наибства: «Если кто ранит другого с разрушением кости в руке или ноге, но не последует увечье, взыскивается 10 рублей в пользу раненого».

«Если две женщины подерутся между собой и одна вырвет у другой из головы волосы, то за каждый локон волос 1 рубль в пользу общины».

«За порицание друг друга дурными словами, будь ссорившийся мужчина или женщина, с виновного взыскивается 3 рубля».

«Если кто-нибудь украдет из мечети, с мельницы или тока, и будет найдено что-либо из украденного, то он подвергается взысканию шести стоимостей украденного в пользу хозяина, но если вещи не будут найдены и он будет обвинен только потому, что назначенные ему присяжники не приняли присягу, или, если он сам признается, то взыскивается с него только стоимость украденного»².

¹ Памятники обычного права Дагестана. XVII–XIX вв. М. Изд. Наука, 1965. С. 162.

² Сборник адатов, существующих между жителями Андийского округа // Из истории права народов Дагестана. Махачкала, 1968. С. 17.

¹ См.: Норденстам И.И. Описание Антль - Ратль. 1832 // ИГЭД XVIII – XIX вв. С. 326-327.

В некоторых случаях, например, убийстве при смягчающих обстоятельствах, по решению схода убийцу высылали вместе с семьей на определенный срок в другое общество. Если срок высылки был небольшой (3-4 месяца) убийцу высылали без семьи, высоко в горы, где он в течение этого периода жил в полном одиночестве. Общение с ним строго запрещалось, но родственники в строжайшей тайне носили ему еду и оставляли в определенном месте.

В изгнании убийца не избавлялся от мести родственников убитого – любой из них мог подстеречь и убить его безнаказанно. Приютившее убийцу общество считало делом чести оберегать его жизнь. Считалось позором выдача его или содействие в его убийстве. Община, где нашел приют убийца, считало своим долгом содействовать его примирению с родственниками убитого. Попытка к примирению неоднократно предпринималась и родственниками высланного в «бидулав» (изгнание). Иногда родственники убитого соглашались на примирение по истечении определенного срока изгнания на определенных условиях – чаще всего при условии выплаты «дияга» – выкупной платы, размер которого обычно был ниже той, которая выплачивалась при примирении сторон без высылки в изгнание. Не исключались случаи, когда и здесь соглашение достигалось путем заключения брачного союза между представителями враждующих сторон.

Адат предусматривал случай, когда убийца не подвергался мщению. Безнаказанно убить допускалось лицо, избличенное в прелюбодеянии. В этом случае допускалось убийство и женщины. Адаты Андийского округа гласят:

«Если муж убьет любовника и жену, то он не отвечает; если же убьет только любовника, то отвечает как кровник»¹.

Правом безнаказанно убить прелюбодеев владел и брат женщины, избличенной в прелюбодеянии: «Муж или брат, заставший жену или сестру в акте прелюбодеянии, вправе убить обоих виновных и за убийство их не подлежит взысканию. Если же он убьет одного мужчину, а родственницу свою оставит, то

подлежит взысканию за убийство»¹ –гласят адаты Андийского округа.

Заключая изложенное отметим, что хотя общеобязательным законом, установившим общественные отношения в отношении кровной мести была расправа с кровником по принципу «око за око», «кровь за кровь», но и здесь вековой практикой были выработаны некоторые регулятивы. В правление Шагила редки стали случаи, когда за одного убитого могли расплачиваться многие. После присоединения Дагестана к России, было создано так называемое военно-народное управление, которое ввело среди горцев новые порядки, в основном сообразно с понятиями и законами Российской империи. По новым законам были отменены адаты по кровомщению. Однако случаи убийства на почве кровной мести встречались вплоть до 30-х годов XX века. Только в наше время обычай кровной мести почти полностью изжил себя.

¹ Памятники обычного права Дагестана XVII–XIX вв. М. «Наука», 1965. С. 162.

¹ Сборник адатов, существующих между жителями Андийского округа // Из истории права народов Дагестана, Махачкала, 1968. С. 13.

ГЛАВА V. ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА

§1. Устное народное творчество

Значительное место в традиционно-бытовой культуре гинухцев занимает устное народное творчество, отличающееся богатством и разнообразием художественно-изобразительных средств.

Процесс складывания этой области народной культуры протекал в общем для всех народов Дагестана, и, особенно народов аварской группы, русле. Общность исторических судеб, родство языка, борьба за существование в условиях гор и т.д., определили развитие сходного художественно – эстетического мышления и фольклорного наследия народов области.

В первую очередь это относится к преданиям и песням эпического жанра – о борьбе горских народов против полчищ Надир-шаха, Тимура и др. Широко распространены среди гинухцев типичные для горских народов исторические песни и предания о периоде борьбе горцев за свою независимость под предводительством Шамиля, о Хочбаре против ханской тирании, лирика Махмуда, поэзии Анхил-Марин и т.д.

В области эстетики большое место в жизни гинухцев отводилось музыке и песням. Песни в основном поются на аварском языке. Репертуар песен весьма разнообразен. Это обрядовые, бытовые, лирические и др. песни. Особое место отводилось лирическим песням, в которых раскрываются чувства и переживания народа. Центральное место в них отводилось любовной лирике. В песнях этого типа, молодые люди часто в форме поэтического диалога раскрывают свои чувства:

Дир мина-къай сверун ссанги дур гъечӀу
Дур сверсверди шиб, сурмияб микки?
Сверун авалалда хурги дур гъечӀу
Дур тиртирри шиб, тулакаб жайран

Вокруг моего дома сенокоса твоего нет
Что ты ходишь вокруг, фаянсовый голубь?
Рядом в округе пашни твоей нет

Что ты кружишь вокруг, джейран?

Дур мина-къай сверун ссанги дур гъечӀо
Дур сурмияб горде боӀуьун буго дий
Сверун авалалда хурги дир гъечӀо
Дур багӀар мачуяхъ бахӀун буго раӀ

Вокруг твоего дома сенокоса нет
Твое нарядное платье нравится мне
Рядом в округе пашни моей нет
Твои красные чувяки притягивают сердце

Дир багӀар мачуял рокӀун ратани
РахӀилиш, ва, тӀаса – кье йокӀулелье
Дир сурмияб горде боӀкӀун батани
БахӀилдиш, вас, тӀаса – ретӀе дуцаго

Если мои красные чувяки нравятся тебе
Я их сниму, отдам тебе
Если мое нарядное платье нравится тебе
Я сниму его, парень, носи сам

Дур багӀар мачуял гуру рокӀарал
Мачуял ретӀарал мохӀокӀил хӀатӀал
Дур сурмияб горде гуру бокаӀараб
Горде тӀад ретӀараб маргӀалальул черх

Не твои красные чувяки нравятся мне
А ножки куропаточки, одетые в эти чувяки
Не твое нарядное платье нравится мне
А жемчужный стан, на который надето платье.

Значительное место в фольклоре занимали заклинания, просьбы, обращение к богу, святым о ниспослании урожая, дождя и пр. Просьба о ниспослании дождя почти у всех народов носит универсальный характер. Так при первых каплях дождя гинухские дети пели:

Лейся, лейся, дождик
Ороси наши поля, леса
Дам тебе овцу, дам тебе быка.

Заклинательный характер обрядового фольклора определил чрезвычайную стойкость устной традиции во всех жанрах этого рода народной поэзии.

Наибольшую группу семейно-обрядовой поэзии составляли традиционные свадебные песни, которые в основном пели на аварском языке. По содержанию они связаны с основными этапами и ритуалами свадебного цикла и большей частью посвящены главным действующим лицам свадьбы – жениху и невесте, их родителям, друзьям и подругам. Песни эти отличались разнообразием выражаемых чувств. Они глубоко лиричны, когда обращены к невесте и жениху, грустны в момент вывода невесты из родительского дома, юмористичны, когда обращены к подругам невесты, веселы, когда процессия с невестой приближается к дому жениха.

Немаловажное место в устном народном творчестве гинухцев отводится сказкам, которые представлены всеми основными жанровыми разновидностями: 1) сказки о животных («О лисе и волке» – о том, как лиса избежала капкана, в который затем попал волк, «О козе и козлятах» -- мотив универсален для многих народов с некоторыми локальными особенностями; «Сказка о змее» – о том, как змея отомстила убийце своей подружки и др.; 2) волшебные сказки: «Чудо – конь Магомеда», «Как Иса чираг нашел» и др.; 3) социально-бытовые, в которых чаще всего отражены народные представления о добре и зле, о торжестве справедливости и т.д. («Сказка о несправедном дибире», «Сказка о богатом и бедном» и др.).

Интересно отметить, что в некоторых сказках о животных проявляются реликты первобытных тотемических верований, представляющих одну из наиболее ранних форм общественного сознания. Центральная идея тотемизма – это идея родства людей с тотемом, как реальным представителем животного мира. В этом плане представляет интерес «Сказка о медведе и женщине», в которой рассказывается о похищении медведем женщины и вступлении с ней в брак – мотив известный и многим другим народам Дагестана.

Широко распространены у гинухцев предания, сказки, рассказы о всякого рода демонологических персонажах – джиннах,

духах гор и пр. (подробно об этом см. в § «Религиозные верования»).

Но, пожалуй, самым распространенным жанром устного народного творчества гинухцев были пословицы, поговорки, присказки и пр., отличающиеся простотой и в то же время емкостью, широтой мысли, сатирической остротой.

Приведем наиболее характерные из них:

«Богатство поедается, земля (пашня) остается»; «Он такой неумный и ленивый, что весной штанов не снимет» (суть поговорки: чтобы определить наступление поры сева, мужчина должен был весной голым задом садиться на пашню и определить ее температуру); «Железо куется раскаленным»; «Герой умирает раз, трус – 100 раз»; «Дом (хозяйство) – это жена»; «Дети радость – дети печаль»; «Рукоять кинжала должна обжигать руку»; «Остынь (от гнева) – потом решай»; «Твое настоящее богатство – это ремесло», «Человек богат родней» и т.д.

В целом сюжеты, мотивы, образы фольклорных средств гинухцев представляют сложное сочетание архаических реликтовых элементов, хорошо сохранившихся особенно в контексте обрядовых функций и поверий, и более поздних составных, связанных с общедагестанским и, особенно, общеварским процессом. Общей является, например, поэзия, связанная с обрядами выхода плуга, вызывания дождя и пр. В поэзии, связанной с этими обрядами, общими являются многие композиционные приемы – вначале обращение к божеству, к силам природы о ниспослании урожая, дождя и т.д., затем основная часть обряда, затем опять заклинание.

§2. Народная медицина

Научная медицина часто с пренебрежением относится к народной, хотя известно, что сама она возникла из народной, что основание ее лежит на примитивных методах и средствах лечения народных целителей. Как отметил академик Б.В. Петровский, современная научная медицина берет из тысячелетнего

опыта все ценное и рациональное, что там накоплено, и отбрасывает все то, что может принести вред здоровью человека¹.

Особенно это касалось лекарственных трав. Еще Гиппократ отмечал огромное значение, которое имеют травы (лекарственные) в медицине – как научной, так и народной. Во многих болезнях способы применения лекарственных препаратов, как в научной, так и в народной медицине почти тождественны. Разница может состоять лишь в дозировке и способах приготовления лекарств. Да еще в том, что в народной медицине лечение больного лекарственными травами сопровождалось магическими приемами, чаще всего чтением молитв, которые, должны отметить, усиливали действие трав на чисто психологической почве. Магический элемент часто выступал и самостоятельно.

В традиционной народной медицине гинухцев, как и других народов мира, ведущее место занимала фармакология, уходящая корнями в далекое прошлое. При лечении различных заболеваний гинухцы широко использовали богатую флору области. Для изготовления лекарств применяли стебель, корни, листья, цветы и плоды различных растений. Широко использовались плоды дикорастущих ягодных культур – малины, смородины, черники, шиповника, барбариса и др.

Сбор лекарственных трав производили в определенные периоды года, даже дня, так как считалось, что травы могут дать разную эффективность в зависимости от времени сбора. Это не лишено рациональной основы. Данные современной науки подтверждают влияние солнечного света, температуры, определенной поры дня на обмен веществ в растениях, накопление в них действующего начала. Народные целители умело пользовались знаниями в этой области. Добытые лекарственные растения высушивались и хранились в специальных мешочках при определенной температуре. При изготовлении лекарств прибегали к различным методам обработки сырья, главным из которых было приготовление отваров.

Лекарственные вещества применялись в основном при возникновении болезни, но некоторые из них использовались в

профилактических целях, т.е. для предотвращения болезни, укрепления организма. Некоторые растения, такие как крапива, тмин, ягодные, обладающие лечебными свойствами, широко использовались в рационе питания. (подробно см. в §«Пища»).

Широко известны гинухцам полезные свойства зверобоя – «ичітлуклуні бех» -- древнего средства, известного в практике народного врачевания многих народов и взятого на вооружение научной медициной. Так, у белорусов – полещуков за ним закрепилась слава лекарства от «сорока хвороб»¹. Зверобой в качестве лекарственного и профилактического средства от болезней широко известен всем народам Дагестана.

Настой зверобоя гинухцы применяли от многих болезней – при гипертонии, болезнях печени, почек, желудочно-кишечного тракта и т.д. Слабый отвар зверобоя применяли как чай.

Действенным средством при простудных заболеваниях считался настой шиповника – «икью». Шиповник широко использовался и как общеукрепляющее организм средство. Настой шиповника использовали при болезни печени, при потере аппетита, как укрепляющее средство при общем истощении организма, при малокровии и т.д.

Подорожник – «хелебишас лььебу» был известен как универсальное средство при воспалительных процессах желудочно-кишечного тракта. Здесь, как правило, применяли отвар. Листья подорожника прикладывали к нарывам, болячкам.

Широко были известны полезные свойства конского щавеля – «чачи». Его применяли при болезнях желудочно-кишечного тракта как в необработанном виде, так и после термической обработки – чаще всего из него готовили чуду.

Свежие плоды и настой ягод и листьев черемухи – «клеклебику» широко применяли при заболеваниях кишечника.

Листья мать и мачехи – «хибешас гьебу» прикладывали к нарывам и ранам для предотвращения воспалительных процессов. Отвар его применяли при воспалительных процессах дыхательных путей.

¹ Петровский Б.В. Здоровье человека и прогресс медицины. Лит. Газета, 1974, 1 мая. С. 12.

¹ Минько Л.И. Народная медицина Белоруссии, Минск, 1969. С. 74.

Отвар тмина – «олдамос ак» широко использовали при болезнях желудочно-кишечного тракта, при болезни печени, почек и т.д. Тмин входил как необходимый компонент во многие национальные блюда гинухцев, его применяли как чай.

Большие лечебные свойства приписывались крапиве – «меч». Ее применяли в свежем виде при малокровии; высушенную и измельченную крапиву применяли как кровоостанавливающее средство при ранениях.

Отвар мяты – «мечеху» применяли при сердечно-сосудистых заболеваниях.

Кровоостанавливающими свойствами обладает порошок из измельченных листьев табака и верблюжьей колючки. Смесь считалась действенным средством от аллергии, простудных заболеваний, гипертонии, при болезнях, связанных со зрением и т.д.

Широко известны целебные свойства меда. Им лечили болезни простудного характера, бронхит, ангину. Мед считался эффективным средством при малокровии, тонизирующим, стимулирующим и общеукрепляющим средством, особенно в период выздоровления после истощающей болезни.

При многих болезнях применяли комплексный метод лечения. Так, при простудных заболеваниях больному давали дышать над паром вареной картошки, затем его закутывали в только что снятую баранью шкурку. После чего давали смесь из пчелиного меда, воска и чеснока

Для лечения ран, вывихов, переломов и других травматических повреждений прибегали к помощи лекарей, которые пользовались в народе большим почетом. В народе широко известны имена народных целителей Мусаева Магомеда, Джафарова Магомеда, Айшат-дада, которую в народе любовно называли «тетя Айшат». Они знали тайны сбора и применения лекарственных растений, умело лечили всевозможные травмы. В народе помнят случай, когда молодая гинухка сорвалась с кручи и была доставлена к Айшат-дада в тяжелом состоянии. У больной был пролом затылка и снят скальп почти с половины головы. На ее исцеление не было никакой надежды. Однако Айшат-дада известными ей одной способами и средствами за поразительно короткий срок поставила ее на ноги. Гинухцы прибегали и к помощи ле-

карей соседних обществ – дидойцев, ботлихцев и др. Большой популярностью в Гинухе пользовался лекарь из Гунзиба – Джарагъ (в народе его помнят только под этим именем – «джарагъ» – лекарь), который славился тем, что мог производить трепанацию черепа, с неизменным успехом лечил огнестрельные, колотые и рубленые раны, вывихи и др.

В народной медицине гинухцев наряду с рациональными способами лечения, широко использовали приемы иррационального, в основном магического порядка.

Так, при болезнях психического характера, кусок ткани синего или белого цвета рвали на тонкие полоски, сжигали и образовавшимся дымом окуривали больного. При этом приговаривали заклинания: «Реклус», «Къимус», «Асос», «Мочос» «Гъайльос», «Икоголча», «Гъаго икоголча» – («Чужой», «Свой», «От неба», «От земли», «Кто его видел у него», «Кого он видел»), (смысл заклинаний информаторы затруднились объяснить), после чего три раза произносили къулгъу (соответствующую суру Корана). Затем тайком от всех, на том месте, где больной впервые почувствовал недомогание, в землю вбивали заостренную палку, брали с этого места горсть земли и три раза при непрерывном чтении «къулгъу», бросали через голову больного. Как можно заметить, здесь мы сталкиваемся с переплетением и смешением поверий разных периодов – домусульманских, языческих, мусульманских.

В народе широко бытовало поверье о вредном влиянии на человека «дурного глаза». Универсальным средством лечения от сглаза считались «сабав» (амулеты). Их изготавливали дибирь от конкретных болезней, но часто носили и как профилактическое средство от многих болезней.

Таким образом, в народной медицине гинухцев, как и других народов мира, можно видеть компоненты как эмпирического знания и лечения, так и религиозно – магических представлений и действий, сочетающихся в самых различных комбинациях.

Говоря о магических приемах, применяемых в народной медицине, нельзя не отметить большой лечебный эффект, оказываемый на больного, особенно в сочетании с рациональными средствами. Здесь эффект лечения почти полностью основывается на вере больного в магические средства и божественную

помощь. В современной научной медицине психотерапия рассматривается как неотъемлемая часть лечебного процесса в комбинации с другими формами лечебного воздействия на психику человека.

Как можно заключить из изложенного, в народной медицине гинухцев накоплен немалый опыт. Изучение их свидетельствует о сохранении многих реликтовых форм, объясняемых социально-бытовыми условиями, отсутствием специализированных медицинских учреждений и т.д.

С развитием системы здравоохранения, возникновением современных лечебных учреждений, народная медицина в определенной степени утратила былую роль. Однако, средства и методы народного лечения, в которых аккумулирован многовековой опыт народа, используется с большим лечебным эффектом и в наши дни.

§3. Религиозные верования

Исследование и обобщение материалов по религиозным верованиям гинухцев позволяет сказать, что господство у народа в исследуемое время развитой монотеистической мусульманской религии не исключает параллельного существования реликтов более ранних форм религий. Многие из последних ассимилированы исламскими верованиями, но часто они существуют самостоятельно.

Рассмотрим верования, поверья, особенности пандемониума, состав которых у гинухцев достаточно разнообразен. Представляет интерес демонология гинухцев и различные виды магических средств борьбы со злыми силами, в которые, по представлению народа, воплощались несобъяснимые явления внешнего мира.

В демонологическом комплексе значительное место занимали представления о «жина» – джиннах, местах их обитания, различиях между отдельными их категориями. «Жина» обитают в местах заброшенных, чаще всего разрушенных домах или селениях, в ущельях гор и т.д. В представлении народа «жина» – это антропоморфные существа с вывернутыми ступнями. Они обладают способностью перевоплощаться в людей и животных.

«Жина» гинухцев подразделялись на две категории, которые по своим внешним чертам и функциям часто сливаются и заменяют один другого. Четкое разграничение в функциональном назначении проявляется только в их отношении к богу. Так, основной целью действий «жина» первой категории является отлучение человека от бога, подрыв его веры в бога. Следует отметить, что в представлениях народа о «жина» имеются моменты противоречий. Так, например, «жина» названной категории подразделялись на «мусурманаб жина» (мусульманские джинны) и «капураб жина». Где же логика? Если они вообще против бога, то как расценить существование «мусульманских джиннов»? Ясного представления нам, к сожалению, не удалось добиться. «Мусурманаб жина» отличались добродушием – они могли беззлобно посмеяться, подшутить над человеком, не причиняя при этом ему вреда. Они могли оказать человеку иногда и благодеяние – помочь в беде, вылечить от болезни, помочь разбогатеть и т.д. «Капураб жина» всячески вредили людям, толкали человека в пучину всевозможных бед.

Джинны второй категории внешне не отличаются от первых, но «капураб жина» (эти джинны тоже подразделялись на «мусульманские» и «капураб» (неверных) этой категории отличались особой агрессивностью. Если «жина» первой категории вредили человеку или благодетельствовали ему исходя из каких то, ведомых только им, соображений или обстоятельств, то «капураб жина» второй категории творили зло ради зла, без причины и систематически: насылают болезни, пожары, неурожаи, падеж скота и т.д.

Представления о джиннах распространены у многих народов мира. В воображении разных народов они выступают под разной телесной оболочкой. Так у узбеков Хорезма их представляли как что-то очень мелкое – вроде мошек¹.

Среди демонологических персонажей гинухцев особо опасной считалась «Ххата» – антропоморфное существо, представляющаяся в виде женщины с длинными спутанными волосами, темным лицом, с клыкастым ртом. «Ххата» похищала детей,

¹ См.: Снесаев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., «Наука», 1969. С. 26

особенно девочек и убивала их, вредила роженице в момент родов. Этот тип злого духа – один из самых распространенных у многих народов демонологических персонажей, носит подчеркнута женский облик¹. По мнению исследователей, он деградирован из ранга благодетельных богинь в категорию вредоносных демонов, о чем свидетельствуют реликты верований о ее почитании. Так, у народов Сибири и у казаков Средней Азии изготавливались амулеты этого духа, которые применялись как средство, прогоняющее духов².

Широко распространены поверья, легенды, связанные с «Будалай» – существом с внешностью человека и огромной силы. «Будалай» вредил людям и животным – встреча с ним всегда заканчивалась для них трагически: «Будалай» бросался на человека или животных и убивал их. При этом мясо убитого животного они применяли в пищу, а человека (убитого, задушенного) оставляли там, где он его настигал. Местом обитания «Будалай» были горы, откуда они спускались время от времени, в основном для похищения детей сразу после появления их на свет (см. в §. «Обряды и обычаи, связанные с рождением и воспитанием детей»). «Будалай» гинухцев имеет много общего по физическому облику и действиям с широко распространенным в восточной мифологии демоном зла – дэвом. Аналогичны и представления о местопребывании этих духов. Так, у горных таджиков дэвы все теплое время года проводят в горах и лишь осенью спускаются с них и зиму проводят вблизи селений³. У узбеков Хорезма местом обитания дэвов считались главным образом горы и пещеры⁴.

¹ См.: Демидов С.М. К вопросу о некоторых пережитках домусульманских обрядов и верований у юго-западных туркмен // Труды ИИАЭ АН ГССР. Т. VI. Серия этнографическая. Ашхабад. 1962; Андреев М.С. Талжики долины Хуф. Сталинабад. Вып. I., 1953; Поярков Ф. Из области киргизских верований // ЭО. 1981, №4; Грен А. Сказки и легенды чеченцев в русском пересказе // ССКГ, Тифлис, 1897. Отд. Ш. С. 18. и др.

² См.: Зеленин Д.К. Культ онгопов в Сибири. М.Л., 1936. С. 379; Кустанаев Х. Этнографические очерки киргизов Перовского и Казалинского уездов. Ташкент, 1894. С. 47.

³ См.: Андреев М.С. Талжики долины Хуф. Вып. I. Сталинабад, 1953. С. 77.

⁴ См.: Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма М. «Наука». 1969. С. 29.

«Паакъ» – существо типа лешего, вредит главным образом домашним животным. Все болезни, падеж скота гинухцы связывали в «Паакъ». Этот демон зла воображение народа наделило весьма несимпатичной внешностью: «Паакъ» кривоног, криворук, у него огромный рот с большими, кривыми и редкими зубами, большой толстый нос, всклокоченные длинные волосы на голове, бороде и усах, кривые руки венчают крючковатые пальцы. Одет «Паакъ» в рваное в клочья одежку.

Среди демонологических персонажей гинухцев встречались и носители доброго начала. Это «Къин» – тип домового. Он считался покровителем дома и семьи. Он отводил от дома и его обитателей всякое зло – болезни, смерть, бедность и пр. «Къин» являлся людям в образе белой или серой мыши, паука, сверчка. В беде, в момент трудности, гинухцы обращались к нему с мольбой о помощи. Его почитали, на него тайком молились.

Особое место в верованиях гинухцев отводилось невидимой, вездесущей, всеокрушающей силе – «Хъвед». Она не имела телесной субстанции. «Хъвед» могла настигнуть человека неожиданно, в любом месте. Могущество ее простиралось до того, что она могла сокрушить (по верованиям гинухцев – съесть) луну и солнце. Затмение солнца и луны гинухцы связывали с действием «Хъвед». Считалось, что бог в наказание людям за грехи посылает эту грозную силу, которая съедает светила, ибо гинухцы очень боялись затмения солнца и луны. С ней связывались всякие беды: войны, засуха, мор, падеж скота и т.д. Действия, направленные на избавление от этой беды носили двойкий характер: с одной стороны, с целью напугать «Хъвед» устраивали пальбу из ружей, стучали в медную посуду, кричали, с другой же – читали молитвы, раздавали «цладакъя» (жертвы в виде мяса, хлеба и пр.), чтобы задобрить бога, который мог отозвать «Хъвед».

Поверья, связанные с невидимой силой были присущи многим народам, начиная с древнейших времен. Она представлялась первобытным народам вполне реальной и осязаемой. Эта сила у разных народов выступала под разными названиями. Так, маляйцы и полинезийцы именовали ее «мана», «ирокезы» –

«оренда», сиу «вакан», алгонкины – «манито» и т.д.¹. У гунзибцев эта сила известна под названием «Рохо» («Рахил»)².

Большое место в верованиях народа занимали астрально-мифологические представления, почитание небесных тел, восходящие к древнейшим формам верований.

Солнце – «Бохъ» и луна – «Буце» в представлении народа – это живые существа, созданные богом на благо людям. Они обладают могущественной силой. Солнце – символ всего прекрасного, доброго. Гром – «Хухо» и молния – «Макътму» посылает бог в наказание людям за грехи. Исполнителем его воли при этом выступает ангел Джабраил, который в гневе бьет кнутом по небу, что вызывает гром и высекает молнию. Появление радуги – «Бехъес ашуне» не предвещает добра. Люди остерегались попасть под его дугу – это могло привести к болезням и смерти.

Состав пандемониума гинухцев довольно разнообразен. В представлении народа вся окружающая природа была населена духами. Все имело своих «хозяев» – хозяин леса, хозяин гор, хозяин пастбищ, рек, родников и т.д. Все они – воплощение божественного начала, отождествляемого с оленями, косулями, муфлонами и т.д. От них зависело благополучие флоры и фауны (жизнь животных, леса, гор, родников, рек и т.д.). Реку населяли злые «Женщины воды» – типа русалок, увлекающих юношей и девушек на дно.

К пережиткам тотемизма относятся представления народа о том, что некоторые животные обладают свойствами, которые могли послужить на пользу человеку и путем гомеопатической магии передать эти свойства людям. Так, гинухцы в качестве талисмана на фасаде жилища укрепляли рога тура, считая, что как тур может своими рогами убить противника, так и его мертвые рога оттолкнут недоброжелательный взгляд от жилища. К этой области поверий относятся поверья, связанные со змеиным языком и ее кожей. Считалось, что их обладатель может преуспеть во всех своих деяниях.

Представления о загробной жизни получило развитие главным образом из древнейших анимистических мировоззрений народа, с которыми позднее смешались элементы монотеистической мусульманской религии.

Согласно верованиям гинухцев, в человеке заключено двойное начало: материальное и духовное. Материальное – это тело человека, нематериальное, духовное – душа, дух человека, невидимый его двойник, имеющий полное сходство с телом (видимым) – весом, ростом, физическими данными и т.д. Душа имеет свойство перевоплощаться, чаще всего в птицу. Душа во время сна вылетает из тела и совершает поступки, большинство из которых видятся человеку как сон. Душа продолжает жить после смерти человека в ином мире. (Об этом мы писали в параграфе «Похоронно – поминальные обычаи и обряды»). С представлениями народа о различных воображаемых отношениях между миром духов и людьми, связана вера во вдохновение, вселение духа умершего в живого человека. Человек, в которого вселился дух умершего, говорит его (духа) языком, он как бы является посредником между живыми и обитателями потустороннего мира. Духи посредством человека передают свою волю, просьбу и т.д. Эти представления имеют широкие этнографические параллели. К этой группе верований относятся спиритизм и шаманство.

У гинухцев, как и у всех народов мира, широко распространены представления о загробном мире, о рае и аде, загробном воздаянии праведным и адских муках грешным.

Значительное место в верованиях гинухцев занимали представления о вредоносной силе сглаза. Представления о сглазе, восходящие к примитивным религиозным воззрениям людей¹ – явление, свойственное многим народам не только в прошлом, но, как отмечает Г.П. Снесарев, – и особенно стойкое; оно пережило многие формы религии и сохраняются до наших дней². Субъектом сглаза чаще всего выступает человек, чаще всего

¹ См.: Липс Ю. Происхождение вещей. Из истории культуры человечества. М. «Наука». С. 334.

² См.: Ризаханова М.Ш. Гунзибцы. XIX – нач. XX века. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2001 г. С. 177.

¹ См.: Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии Л., 1936. С. 293.

² Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков. Хорезма. М., Наука. 1969. С. 35.

женщина. Действие сглаза распространяется не только на людей, но и на домашний скот, имущество и т.д. Если объектом сглаза является человек или животное, они могли заболеть и умереть, если же неодушевленные предметы, то они могли быть уничтожены (пожаром, наводнением и пр.). В комплексе оградительных средств против сглаза выступают амулеты – «сабаб». Вера в сакральные свойства «сабаб» была широко распространена в народе. Иногда фетишем или оберегом становятся бусы, чаще всего янтарные или черные с белыми пятнышками. «Сабаб» применялись не только как исцеляющее, но и профилактическое средство: их носили и здоровые люди в целях предотвращения «сглаза». Этот прием охраны от злых сил широко известен многим народам, исповедующим ислам, что, по определению Г.П. Снесарева «... является наглядным примером того, что такая, казалось бы, развитая религиозная система, как ислам, по существу оказывается насыщенной элементами весьма примитивных религиозных представлений»¹.

Заключая изложенное, можно сделать некоторые выводы, которые сводятся к следующему:

Религиозные верования гинухцев представляют собой сложный комплекс, смешение, переплетение различных по времени поверий, представлений и т.д. При несомненном синкретизме, значительное место в них занимает древний пласт. Это, прежде всего, астрально-мифологические представления, поверья о безликой силе «Хъвед», представления о духах – хозяевах природы, аналогичные тем, которые широко представлены в античной литературе и др. Поздний слой, представленный в основном иранским субстратом, обнаруживает себя в наиболее распространенных на мусульманском Востоке образах демонов: Албасты (у гинухцев – «Ххата»), дэвов («Будалай» у гинухцев) и т.д.

Элементы мусульманской религии вплелись в древние верования как их необходимый компонент. Сращивание элементов ислама с древними верованиями явилось одной из причин их долготлетия, их сохранности. В то же время древние верования легли в основу некоторых идей и обрядности ислама, в частности суфизма.

§4. Календарь и календарная обрядность

Одним из самых ярких, эмоциональных, сложных по своему происхождению и разнообразию выполняемых функций, является народный календарь и связанные с ним праздники, обряды и обычаи.

Народный календарь и связанные с ними обряды и обычаи у гинухцев, как и других народов, в основе своей базировались на социально-экономической и трудовой деятельности народа, в процессе которой из поколения в поколение накапливается опыт на основании наблюдения за природой, перемещением небесных тел и т.д.

Гинухцы, как и другие народы мусульманского мира, пользовались лунно-солнечным календарем: для определения дневного времени – солнечным, для определения дней месяца – лунным. Календарным месяцем считался месяц лунных фаз, которые равнялись 29,5 суткам; поэтому в лунном календаре 29 – дневные месяцы перемещивались с 30 – дневными. Таким образом, длительность года равнялась 354 дням. Через каждые два года к одному из 29 – дневных месяцев добавлялось по одному дню и, таким образом, среднее количество дней в году равнялось 365.

Понятия «месяц» и «луна» в гинухском языке, как и в языках других народов Дагестана, выражается единой лексемой – «буце», что является еще одним свидетельством исчисления времени по луне.

Названия месяцев заимствованы из общемусульманского лунного календаря, которые вошли в гинухский язык, как и другие дагестанские языки, вместе с исламом.

Мухларам – первый месяц лунного календаря
Сапар – второй месяц лунного календаря
Рабиғул ула – третий месяцы лунного календаря
Рабиғул ахир – четвертый месяцы лунного календаря
Жамадул уллагь – пятый месяц лунного календаря
Жамадул ахир – шестой месяц лунного календаря
Ражаб – седьмой месяц лунного календаря
Шағлбан – восьмой месяц лунного календаря
Рамазан – девятый месяц лунного календаря
Шаввал – десятый месяц лунного календаря

¹ Снесарев Г.П. Указ. раб. С. 37.

Зулкъайди – одиннадцатый месяц лунного календаря

Зулхуджат – двенадцатый месяц лунного календаря

Последовательность календарного цикла не соответствует юлианскому, ибо по лунному календарю месяцы – скользящие, когда один и тот же месяц попадает на разные сезоны.

Названия некоторых месяцев связаны с важными событиями или сведениями религиозного характера: МухIарам – месяц, когда родился Мухаммед, Рамазан – месяц поста, Зулхуджат – месяц жертвоприношений.

Месяц делится на недели, недели в свою очередь на дни:

Итни – понедельник

Талат – вторник

Арбагъ – среда

Хамиз-четверг

Рузман – пятница

Шамат – суббота

ГъаIан – воскресенье

Первые пять названий недели у гинухцев, как и всех народов аварской группы – арабские, означающие порядковые числительные – второй, третий, четвертый, пятый, что дает исследователям основание началом недели считать воскресенье («гъатIан» от арабского порядкового числительного – первый), за которым, видимо, сохранилось домусульманское наименование¹. Воскресенье у всех народов аварской группы называется «церковным днем», что видимо, связано с отголоском христианства, которое имело распространение в Аварии в период средневековья, о чем свидетельствуют как письменные источники, так и данные археологии, эпиграфики, искусства и т.д.

В представлении народа для начала каких – либо значительных событий в жизни семьи и общества существовали «счастливые» и «несчастливые» месяцы и дни недели. Так, благоприятными считались «МухIарам» (первый месяц календаря) и «Рабигул ула» (третий месяц календаря). Неблагоприятным месяцем считался «Сапар» (второй месяц календаря). В этот месяц избегали выходить в дальний путь, справлять свадьбы, начать строитель-

во дома и т.д. Счастливыми днями недели считались «Хамиз» (четверг) и «Рузман» (пятница). Сколько-нибудь значительные для семьи и общины события назначались на эти дни. Неблагоприятными днями недели считались «Итни» (понедельник) и «Арбагъ» (среда).

Отсчет суток начинался с вечера. Сутками считался период времени от одного вечера до следующего вечера. Время суток определялось по положению солнца и звезд. Наступление утра определяли по звезде Кьорамакъу. Наступление вечера знаменовалось появлением на восточном небосклоне вечерней звезды «МаркIаIо». Значительное влияние на отсчет времени внутри суток оказал ислам. Определенные периоды отождествлялись со временем совершения молитв:

Сасакъо – утренняя или первая молитва, совершаемая с рассветом (между утренней зарей и восходом солнца)

Носуд – полуденная молитва (около часа дня)

БухъличIаль – молитва, совершаемая перед заходом солнца (около 5 часов)

МаркIаIо – совершается после захода солнца (около 7 часов вечера, с появлением вечерней звезды «МаркIаIо»)

Богълис – совершается около 9 – ти часов ночи. Жестких временных рамок для совершения последней молитвы не было. Ее совершали в любое время до полуночи.

Своеобразно определяли гинухцы дневное время. Так, для определения времени третьей молитвы («бухъличIаль») в землю втыкали гладко выструганную палку. Временем для совершения молитвы считался период, когда тень от нее оказывалась в два раза длиннее самого пшеста.

Счет времени велся на 4 дня вперед и назад: сегодня – «жигъу», завтра – «зек», послезавтра – «зекез хечен», после послезавтра – «биту зеку», вчера – «гъул», позавчера «гъулькъой», после послезавтра – «биту гъулькъой».

Лунный календарь не отвечал потребностям народа для определения начала или конца сельскохозяйственных работ. Наступление времен года, времени суток, начало и конец сельскохозяй-

¹ Подробно об этом см.: Булатова А.Р. // РФ. ИИАЭ. ДНЦ РАН Ф.3. Оп. 3. Ед.хр. 522. 1982. С. 20.

ственных работ гинухцы, как и другие народы¹, определяли по солнцу. «Именно с солнцем и солнечным годом, (а не с лунным) в большинстве случаев координируется земледельческая сельскохозяйственная обрядность, – писал В.И. Чичеров, – луна давала возможность создания счета времени, но состояние солнца и его воздействие на землю определяло время совершения тех или иных процессов труда»².

Наступление сезонов года гинухцы определяли по положению солнца относительно какой-либо горы, ущелья, хребта, склона и т.д. Так, началом весны считался тот период, когда солнце закатывалось за бугорком горы Меха, около ущелья Бари. Заход солнца у вершины горы БерутI считался началом лета. Период, когда солнце начинало заходить за бугорком горы БоцIо гога, считался началом осени. Когда солнце освещало поляну Окоро, считалось, что наступила зима.

Наступление времен года определялось и по ряду примет, связанных с растительным и животным миром. Так, приметой весны считался прилет журавлей с южных стран и появление подснежников; наступление осени – по перелету журавлей на юг. Существовал ряд примет, связанных с погодными условиями. Так, считалось, что если облака движутся сплошной завесой с юга на север, это предвещает непогоду (дождь, снег), если облака появляются над вершиной горы БерутI, то это предвещает дождь. Если облака двигаются в востока на запад, значит будет длительная засуха. Если осенью появятся детеныши ящериц – «мотра», значит зима будет мягкой и малоснежной. Мягкую зиму предвещало и появление в осенней траве множества травяных раков – «хоцIе». Ранее (до осеннего листопада) выпадение снега также предвещало мягкую зиму. Суровую, с обилием снегопадов зиму предвещали сильные восточные ветры.

¹ См.: Лугуев С.А. Народный календарь и счет времени у ахвахцев (XIX – нач. XX вв.) // Календарь и календарные обряды народов Дагестана. Сб. ст. Махачкала, 1987. С. 9.

² Чичеров В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XIX – XX вв. М., 1957. С. 65.

С народным календарем связаны различные праздники, обычаи и обряды, приуроченные в основном к различным периодам сельскохозяйственных работ.

Исследование обрядового цикла показывает, что у всех народов в их основе лежат, прежде всего, реальные условия быта, хозяйственная деятельность человека. «Именно чередование ... сельскохозяйственных операций составляло народный календарь, к узловым точкам которого и приурочивались традиционные обычаи и обряды»¹.

Основными направлениями хозяйства гинухцев издревле являлись земледелие и скотоводство. Поэтому народные праздники и связанные с ними обряды в большинстве своем носили земледельческо-скотоводческий характер и имели в основе своей аграрно-животноводческое продуцирующее значение.

Идея плодородия, применяемая в обрядовом цикле, богаче и разнообразнее в земледельческой обрядности весеннего цикла, падающей на период пробуждения природы и начало сельскохозяйственных работ. Основное место в обрядности этого периода занимали обряды, совершаемые при начале сельскохозяйственных работ. Самыми значительными в этом плане у гинухцев были обряды, связанные с праздником первой борозды, известной почти всем народам Дагестана, с небольшими, не нарушающими смыслового значения обрядов, локальными особенностями.

Определенного дня для проведения праздника не было. Его проводили после таяния снегов, в один из солнечных дней. По решению старейшин селения все жители собирались около чьего-нибудь поля. Каждый из участников праздника приносил с собой горсть культивируемых здесь злаков (пшеницы, кукурузы, ржи, ячменя и др.) и еду (сыр, мясо, хлеб и пр.). К месту проведения праздника подводили пару впряженных в брус (соху) быков, на рога которых вешали пшеничные бублики. Проведение первой борозды поручалось самому уважаемому сельчанину. Обязательным условием при этом было его материальное благополучие и наличие детей мужского пола. Перед началом проведения борозды все участники обряда совершали молитву. Как только пахарь начинал

¹ Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. М., «Наука», 1973. С. 332.

вспашку, за ним с криком бросались молодые люди. Каждый из них старался снять с рогов быков бублики и съесть их. Один из уважаемых членов общества бросал в проведенную борозду зерно. За ним шла группа детей (мужского пола), которые закапывали зерно руками. Дойдя до конца борозды, сеятель изо всех сил бросался бежать. Подростки с криком бросались за ним, хватали и, несмотря на отчаянное сопротивление, закапывали в землю. По всей вероятности здесь мы сталкиваемся с отголоском обычая человеческих жертвоприношений ради посевов, известным в древности многим народам мира¹. Впоследствии обычай трансформировался и в роли жертв земле выступают продукты питания, а у некоторых народов – животные. Так, на масленицу немцы закапывали в землю петуха. Сербь резали в начале осеннего посева петуха, чтобы приготовить обед пахарям, а остатки трапезы и кости петуха закапывали в борозду². После проведения первой борозды участники обряда собирались на крыше одного из больших домов и, обратившись к солнцу, совершали молитву о ниспослании урожая. Затем совершали совместную трапезу. Съедали всю принесенную с собой еду и, обязательно приготовленную в больших котлах ритуальную «klekle» – вареные вместе кукуруза, пшеница и фасоль. Культовое применение зерна, являющегося символом плодородия, с глубокой древности известно многим народам еще с эпохи неолита и энеолита, что подтверждается многими археологическими находками (зерно или глиняные муляжи зерен, обнаруженные в культовых местах и у жертвенников, глиняные женские статуэтки с примесью зерен в составе глины, относящиеся к раннему этапу трипольской культуры и т.д.)³.

После совершения трапезы организовывались соревнования: в беге, прыжках, метании камня. Участники соревнований разделялись по возрастным группам: детей, юношей и молодых мужчин. Первыми выступали дети, затем юноши и после них – молодые мужчины. До начала соревнований девушки и молодые жен-

щины с тремя музыкантами поднимались на вершину скалы Олбозо Мокла и с началом соревнований и до их завершения, под звуки зурны и барабана хором пели песни. Несколько человек (мужчин и женщин) в это время готовили еду: мужчины резали овец, женщины готовили еду из мяса, пекли хлеб. Вечером этого дня молодежь (юноши и девушки) собирались в одном из домов. Основной целью сборища было чествование победителей. Собравшиеся пели, танцевали и угощались приготовленной девушками едой (в основном чудо из сыра, считавшегося одним из лучших блюд).

На следующий день все приступали к пахоте и севу.

С производственно – хозяйственной деятельностью народа были связаны обряды, представляющие собой магические действия, направленные на сохранение урожая от природных стихий – засухи или чрезмерных дождей. Это обряды вызова дождя и солнца, характерные многим народам Дагестана¹. Обряды этого цикла в основном базировались на гомеопатической или симпатической магии, действующей по принципу «подобное вызывает подобное». Корни этих обрядов восходят к тому периоду, когда в представлении древних людей «...солнце восходит или идет дождь потому, что их побуждают к тому символическими обрядами. В основе этих обрядов лежит вера в то, что пренебрежение необходимыми знаками уважения повлечет за собой прекращение их благодатного действия. Солнце не восходило бы и дождь не шел бы, если бы люди не заставляли их своими неустанными заботами выполнять их обязанности»².

Обряд вызова дождя – «къема гъабугъишитлъи» у гинухцев имел два основных варианта. Один из них, считавшийся более

¹ См.: Фрезэр Д. Золотая ветвь. М., 1928. Вып. I. С. 477-485.

² См.: Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. М. «Наука». 1983. С. 88.

³ См. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М. «Наука». 1983. С. 69.

¹ Никольская З.А. Религиозные представления и земледельческие обряды аварцев // Вопросы истории религии и атеизма. М., 1959. Т. 7; Гаджиева С.Ш. Кумыки. М., 1961; Трофимова А.Г. Обряды и празднества лезгин, связанные в народном календаре // СЭ, 1961. №1; Булатова А.Г. О некоторых семейных и общесельских обрядах народов горного Дагестана в XIX – нач. XX в., связанных с весенне-летним календарным циклом // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала. 1980; Гаджиев Г.А. Культ природы и обряды, связанные с производственно-хозяйственной деятельностью у лезгин в прошлом // Хозяйство, материальная культура и быт народов Дагестана. Махачкала. 1977. С. 128-130 и др.

² Липс Ю. Происхождение вещей. М. Изд. иностр. лит., 1954. С. 336.

действию, проходил следующим образом. Все взрослые мужчины селения поднимались на вершину горы Жамуд, покрытый снегами, ведя на поводу черного барана. Остановившись около водоема, все совершали молитву, затем резали приведенного барана с таким расчетом, чтобы кровь животного сливалась с водами водоема. Мясо жертвенного животного тут же раздавали участникам обряда в сыром виде.

Выполнение обряда вызова дождя высоко в горах, характерное и многим другим народам¹, несет определенную символику. Мы согласно с М.К. Мусаевой, которая предполагает, что обычай основан на наблюдениях за явлениями природы: дождь, град, туман начинают продвигаться с вершин гор, т.е., оттуда, куда направлялись «дождь просить»².

Участниками другого типа этого обряда были только женщины. По предварительной договоренности, все девушки и молодые женщины селения собирались около реки и толкали друг друга в нее. Все должны были быть мокрыми вплоть до волос. Происхождение действия, распространенного в вариативном множестве у многих народов Кавказа, Г.Ф. Чурсин объясняет следующим: «Обливание друг друга водой – обычай весьма распространенный на Кавказе. Эта невинная забава имеет далеко не невинное происхождение. В доброе старое время, чтобы умиловить разгневанного владыку вод, в жертву ему бросали в реку или озеро человека. Позднее вместо того, чтобы топить человека... стали довольствоваться тем, что его только окунали и толкали в воду»³.

Обряд человеческих жертвоприношений водной стихии трансформировался и в роли обрядового обливания у некоторых народов стали применяться куклы⁴.

¹ См.: Омаров А. Воспоминания муталима // ССКГ. Вып. I, 1868. Гифлис. С. 60; Трофимова А.Г. Из истории религиозных обрядов вызывания дождя и солнца у народов Южного Дагестана // Азерб. этногр. сб., Баку, 1966. С. 101; Мадаева З.А. Обряды вызывания дождя и солнца у вайнахов в XIX – нач. XX в. // СЭ, 1983, №4. С. 91 и др.

² См.: Мусаева М.К. Обряды вызывания дождя и солнца у хваршин в XIX– нач. XX в. // Календарь и календарные обряды народов Дагестана, Махачкала, 1987. С. 101.

³ Чурсин Г. Ф. Очерки по этнологии Кавказа, Тифлис, 1918. С. 58.

⁴ См.: Бунатов Г. Из поверий, предрассудков и народных примет армян Зангезурского уезда // СМОМПК, Гифлис, 1893. Вып. 17. С. 177; Чурсин Г.Ф. Ма-

Обряда вызывания солнца, как такового, у гинухцев не было. При непрекращающихся сильных дождях ограничивались совершением молитв и приношением «цадакъа» в виде пищевых продуктов.

Таким образом, в обрядах вызывания дождя и солнца, как и во многих других областях духовной культуры, мы сталкиваемся с примерами переплетения домусульманских, языческих верований с элементами монотеистической мусульманской религии.

Некоторой обрядностью сопровождалась хозяйственная работа летнего цикла. Распорядок выполнения тех или иных работ, связанных с земледелием и животноводством, строго регламентировался. Все значительные этапы сельскохозяйственных работ – вынос навоза, вспашка, сев, прополка, жатва, сенокос, помол зерна, перегон скота и т.д., проводились в определенные сроки. 12-14 дней в июне отводились на заготовку дров. В июле производили прополку – «гатухъна», чистку участков от сорняков – «учлуьлуь». К 20-му июлю вокруг участков косили траву, чтобы дать доступ солнцу к посевам. Начало и конец всех сколько-нибудь значительных работ отмечались весельем, танцами, приготовлением во всех домах лучшего угощения. Особенно это касалось периодов перегона скота.

Менее представлена обрядность зимнего периода. Это и понятно. Зима – период относительного отдыха людей – все основные работы завершены (собран урожай, завершён перегон скота и т.д.). Действия этого периода носят в основном развлекательный характер. В этом плане следует отметить собрания юношей и молодых мужчин – «зерокъо зехъе агълу» (дословно – «на бузе засевающие люди»), т.е. компания людей, собравшихся совместно пить бузу. Такие собрания проводились в течение октября – апреля месяцев один или два раза в течение 1-2 месяцев каждый раз. Каждая из групп (таких компаний могло быть в селении одновременно несколько) включала в свой состав не менее 30-ти человек.

гия в борьбе с засухой у кавказских народов // Бюллетень Кавказского историко-археологического института. Л., 1930, №6. С. 17; Мамбетов Г.Х. Праздники и обряды адыгов, связанные с земледелием // Уч. зап. Кабардино-Балкарского научн. – иссл. Института. Нальчик, 1967. Т. 24. С. 172; Гаджиева С.Ш. Кумыки, М., 1961. С. 324 и др.

Группы собирались в специально нанятых для этого больших домах. Все участники приносили мясо, сыр, масло, солод и пр. продукты. Обязательным было приготовление бузы. Воглавляли группы выборные «шахи», которых наделяли неограниченными полномочиями. Участники целые дни были вместе, ели и пили бузу, веселились, устраивали соревнования по борьбе, метанию камня, беге и т.д. Бузу пили по очереди из одного рога, который пускали по кругу. Время от времени всей компанией отправлялись для оказания помощи в заготовке дров, починке жилья или хлева и пр., одиноким, больным, вдовам. Уходить из компании без разрешения «шаха» строго запрещалось. «Шах» по своему усмотрению отпускал по очереди несколько человек домой на 2-3 дня (к жене, родителям, детям). Человек, который не выдерживал такой длительной отлучки от дома и выходил из компании по своему усмотрению, навлекал на себя позор и осуждение всех сельчан, «Шах» подвергал его значительному штрафу в виде живого барана, нескольких мер муки, пшеницы и пр. Пока провинившийся не выплачивал штраф в пользу компании, ему запрещалось общаться с сельчанами, даже произносить «ассалам – алейкум», а если он приветствовал кого-нибудь из сельчан, никто ему не отвечал. В противном случае последний сам подвергался штрафу.

Группы общались друг с другом, ходили в гости, проводили совместные соревнования и т.д. К группам женатых мужчин часто присоединялись отдельные кидеринцы (цезы), которые обязательно затаем приглашали всю группу к себе в гости в Кидеро.

Несомненно, здесь мы сталкиваемся с примером имевших в прошлом место у многих народов Дагестана, мужскими союзами.

Привлекательный материал позволяет заключить, что народный календарь и календарные обряды, праздники, обычаи и связанные с ними соревнования у гинухцев имеют много общего с другими народами Дагестана и Кавказа, что обусловлено схожестью их исторических судеб, общностью экономического и культурного развития, особенностями направлений хозяйств и природных условий.

Народный календарь основан на трудовой деятельности народа, на его мировоззрениях и представлениях об окружающем мире.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Гинухцы – один из малочисленных народов Дагестана, исторически и этнически в значительной степени консолидировавшиеся с народами аварской группы, что обусловлено в первую очередь и общими экономическими корнями и этнокультурными взаимодействиями. Вместе с тем, культура и быт народа имеют специфические черты, обусловленные рядом этнодифференцирующих причин (исторических, социальных и т.д.).

Свою этническую территорию гинухцы занимали примерно со второй половины I тысячелетия до н.э. С древнейших времен до позднего средневековья они входили в состав военнополитического союза Дидо. С XV в. гинухцы вошли в состав Анцухо–Капучинского союза конфедерации Антль–Ратль, а позже в составе Кидеринского сельского общества составляли часть Дидойского (цезского) союза сельских общин. После административных реформ 60-х гг. вошли в состав наибства с центром в сел. Кидеро.

На протяжении всей истории гинухцы поддерживали тесные торгово-экономические и союзнические отношения с Грузией. Вместе с другими горцами Дагестана, гинухцы принимали активное участие в борьбе с иноземными захватчиками, особенно против ирано-турецкой экспансии. С 40-х гг. XIX в. они примкнули к освободительной борьбе горцев Дагестана и Чечни. Активное участие гинухцы приняли и в антиколониальном восстании горцев 1877 года. После его подавления часть из них переместилась в Турцию и Иран, а часть была репрессирована и изгнана со своей земли на территорию Чечни. И лишь в 1957 году им было разрешено вернуться в опустошенное и разрушенное селение.

В политическом отношении гинухцы представляли собой джамаат – общину с сельским сходом, старейшинами и другими членами сельского управления (исполнителями, глашатаями и др.), со своим сводом обычно – правовых норм (адатов), с угодьями и пустошами джамаатской округи. Высшим органом общины был сход – собрание всех совершеннолетних мужчин общины. Повседневное управление осуществлялось старейшинами –

главами тухумов, выполнявшими их распоряжения несколькими исполнителями, сельским глашатаем и дибиром.

Судопроизводство осуществлялось на основе адата и на нормах мусульманского права – шариата. Прибегали гинухцы и к посредническим судам. Как пережиток более раннего этапа общественного развития сохранился и суд, основанный на присяге с привлечением соприсяжников.

Естественно-географические и природно-климатические условия области определили хозяйственную деятельность гинухцев. Основной отраслью хозяйства у гинухцев издревле являлось скотоводство, главным образом овцеводство, с перегонами овец на летние и зимние пастбища. Земледелие, из-за недостатка пригодных для обработки земель, не обеспечивало потребность населения в зерне, что вынуждало гинухцев приобретать его в основном в сопредельной Грузии (покупкой или путем обмена на продукты животноводства и мёд).

Рельеф местности, природные условия, политическая обстановка края обусловили формирование поселенческо-жилищного комплекса гинухцев.

Исследование материальной культуры гинухцев показывает, что она в своих основных чертах аналогична с материальной культурой других народов Дагестана и Кавказа, что обусловлено сходной природной средой и хозяйственной деятельностью народов региона. Наличие в ней некоторых этнических особенностей можно объяснить зависимостью элементов материальной культуры от этнических традиций, уровня социально-экономического строя общества, этнической культуры, этнокультурных связей с другими народами и т.д.

Основной формой семьи у гинухцев в исследуемое время являлась малая семья, с сохранением реликтов больших, так называемых «братских семей», объединяющих семьи женатых и неженатых братьев, а иногда и двоюродных братьев. Такая семья у гинухцев, как и других горцев Дагестана, характеризовала не столько живучесть стародавних общественных отношений, сколько форму приспособления к отдельным случаям парцеллярного многоотраслевого хозяйства, характеризующегося в частности, сезонными отгонами скота и развитостью отходничества, требующими нередко применения объединенных сил.

В общественной и семейной жизни гинухцев значительное место занимали обычаи и обряды, в которых вплоть до наших дней сохраняются рудименты архических верований народа. Наиболее четко это проявляется в обычаях и обрядах, связанных с земледельческим культом (праздник первого плуга («выхода быков»), день выпечки хлеба из первого урожая, день начала сенокосения, дни отгона скота и его возвращения и др.), с семейной обрядностью (рождением ребенка, свадьбой, похоронами и др.), а также в религиозных верованиях народа (демонологические представления, различные виды магических средств борьбы со злыми силами, реликты тотемизма, астрально-мифологические представления).

В народной среде веками формировалось фольклорное творчество (баллады, сказки, пословицы, поговорки, загадки, анекдоты, песни и т.д.). На эмпирическом опыте многих поколений основывался сельскохозяйственный календарь и счет времени. Народный календарь и связанные с ними обряды и обычаи у гинухцев, как и других народов, в основе своей базировались на социально-экономической и трудовой деятельности народа, в процессе которой из поколения в поколение накапливался опыт на основании наблюдения за природой; перемещением небесных тел и т.д.

После революции и установления советской власти в Дагестане, гинухцы испытали на себе все те позитивные прогрессивные свершения в экономике, культуре и быту, которые характерны для послеоктябрьского периода. Механизация сельскохозяйственного производства, электрификация, радиофикация и др., намного улучшили условия труда и быта населения. Посредством периодической печати и радио-телеграфной связи население втянулось в орбиту жизни всей страны. Открытие начальной, восьмилетней, затем и десятилетней школы, дома культуры, лечебного и акушерского пункта, магазина, почты, детских дошкольных учреждений и др., значительно приблизило население к условиям городской жизни. Из года в год повышается образовательный уровень народа. Потребности производственной, общественной и культурной жизни удовлетворяются преимущественно местными специалистами, получившими образование в

средне – специальных и высших учебных заведениях республики и страны.

В настоящее время перед гинухцами стоит целый комплекс проблем, требующих скорейшего разрешения: восстановление и подъем сельскохозяйственного производства, решение проблем занятости населения, возрождение лучших, прогрессивных традиций народа, черт его самобытной национальной культуры и множество других.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абельдяев Н.М. Заметки о домашнем быте дагестанских горцев. Тифлис, 1857.
2. Абрамзон С.М. Свадебные обычаи киргизов Памира // Труды АН Таджикской ССР. Душанбе, 1960.
3. Абилов А.А. Очерки советской культуры народов Дагестана. Махачкала. 1951.
4. Агаширинова С.С. Одежда. В кн. «Материальная культура аварцев». Махачкала, 1967.
5. Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин XIX – нач. XX в. М., Наука, 1978.
6. Агларов М. А. Поселения и жилище андийской группы народов в XIX–XX вв. // УЗ ИИЯЛ Даг. ФАН СССР. Серия общественных наук, 1966. Т. XVI.
7. Агларов М.А. Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII-нач. XIX в., М., Наука, 1988.
8. Агларов М.А. Андийцы. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2002.
9. Агулы. Сборник статей по истории, хозяйству и материальной культуре. Махачкала. 1975.
10. Алиев А.И., Никольская З.А. Даргинцы // Народы Кавказа. 1955. Вып. I.
11. Алиев А., Никольская З.А., Шиллинг Е.М. Даргинцы // Народы Кавказа. Т. I. М., 1960.
12. Андреев М.С. По этнологии Афганистана. Долина Панд-Шир (Материалы из поездки в Афганистан в 1926 г.) Ташкент. 1927.
13. Андреев М.С. Таджики долины Хуф. Сталинград. Вып. I. 1953;
14. Алибеков Манай. Адаты кумыков. Махачкала, 1927.
15. Алкадари Г.Э. Асари-Дагестан. Махачкала, 1929.
16. Алимova Б.М. Брак и свадебные обычаи сельского населения // Брак и свадебные обычаи народов современного Дагестана. Махачкала, 1988.
17. Алимova Б.М. Табасаранцы. XIX-начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, Дагкнигоиздат, 1992.
18. Амиров М. Среди горцев Северного Дагестана // ССКГ. Вып. VII. Тифлис. 1873.

20. Анучин Д.Н. Отчет о поездке в Дагестан летом 1882. СПб. 1882.
21. Арутюнов С.А. Народы и культуры. Развитие и взаимодействие. М., 1989.
22. Асатрян Г.С. Обряды детства и воспитание детей в традиционной культуре персов // Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии. М. «Наука», 1983.
23. Асиятилов С.Х. Спасение Дагестана в исламе. Махачкала, 1995.
24. Атаев Д.М. Нагорный Дагестан в раннем средневековье. Махачкала, 1963.
25. Архив Маркса и Энгельса. Т. 9. 1941.
26. Байерн Ф. О древних сооружениях на Кавказе // ССКГ, Т. 1. Тифлис, 1871.
27. Бакиханов А. Гюлистан-Ирам. Баку, 1926.
28. Березин И. Путешествие по Дагестану и Закавказью. Ч. I. Казань. 1850.
29. Берже А.Г. Материалы для описания Нагорного Дагестана // КК на 1859. Тифлис, 1858.
30. Бобровников В.О. Иерархия и власть в горной дагестанской общине // Расы и народы. М., 2001.
31. Брак и свадебные обычаи у народов Дагестана в XIX-начале XX в. Сб. статей, Махачкала, 1986.
32. Бромлей Ю.В., Воронов А.А. Народная медицина как предмет этнографического исследования // СЭ, № 5. 1976.
33. Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. М., 1823.
34. Булатова А.Г. Лакцы. Историко-этнографические очерки XIX-начала XX в. Махачкала, 1971.
35. Булатова А.Г. Народная одежда дагестанских лезгинок // Хозяйство, материальная культура и быт народов Дагестана в XIX-нач. XX в. Махачкала, 1977.
36. Булатова А.Г. О некоторых семейных и общественных обрядах народов Дагестана, связанных с весенне-летним календарным циклом // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала. 1980.
37. Булатова А.Г., Гаджиева С.Ш., Сергеева Г.А. Одежда народов Дагестана. Историко-этнографический атлас. Пушкино, 2001.
38. Булатов А.О. Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX-начале XX в. Махачкала, 1990.
39. Булатов Б.Б., Лугуев С.А. Духовная культура народов Дагестана в XVII-XIX веках (аварцы, даргинцы, лакцы). Махачкала, 1999.
40. Бунатов Г. Из поверий, предрассудков и народных примет армян Зангезурского уезда // СМОМПК. Вып. 17, Тифлис, 1893.
41. Бутаев Д.Б. Свадьба лаков (казикумухцев) // ЭО, 1915, № 1-2.
42. Васильев А.Г. Казикумухцы. Этнографические очерки. 1899. № 3.
43. Васильева Е.И., Хайдари Дж. К вопросу о социализации курдских детей // Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии. М., Наука. 1983.
44. Волкова Н.Г., Сергеева Г.А. Дагестан. Исторический и современный аспекты этнокультурных процессов // Дагестан. Этнологический портрет. Очерки, документы, хроники. М., 1995. Т. 3.
45. Воронов Н.И. Из путешествия по Дагестану // ССКГ, Тифлис, 1870. Вып. III.
46. Арабы, ислам и арабо-мусульманская культура. Петроград. 1915.
47. Гаджиева С.Ш. Кумыки. Историко-этнографическое исследование. М., 1961.
48. Гаджиева С.Ш. Традиционный земледельческий календарь и календарные обряды кумыков. Махачкала, 1989.
49. Гаджиева С.Ш., Трофимова А.Г., Шихсаидов А.Р. Старинный земледельческий календарь народов Дагестана // УП международный конгресс антропологов и этнографов. М. Наука. 1964.
50. Гаджиева С.Ш., Османов М.О., Пашаева А.Г. Материальная культура даргинцев. М., 1967.
51. Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана XIX-начала XX в. М. 1981.
52. Гаджиев В.Г. Разгром Надир-Шаха в Дагестане. Махачкала. 1996.
53. Гаджиев Г.А. Культ природы и обряды, связанные с производственно-хозяйственной деятельностью у лезгин в про-

шлом // Хозяйство, материальная культура и быт народов Дагестана. Махачкала. 1977.

54. Гаджиев Г.А. Доисламские верования и обряды народов горного Дагестана. М., 1991.

55. Гаджиев Г.А. Амулеты и талисманы народов Дагестана. Махачкала, 1996.

56. Гаджиев М.Г., Давудов О.М., Шихсаидов А.Р. История Дагестана. Махачкала. 1996.

57. Гаджиев М.Г. Раннеземледельческая культура Северо-Восточного Кавказа. Эпоха неолита и ранней бронзы. М., 1991.

58. Гамзатов Г.Г. Национальная художественная культура в калейдоскопе памяти. М., 1996.

59. Гасанов М.Р. Из истории дагестано-грузинских взаимоотношений. Дис. на соиск. уч. степени канд.ист. наук. Махачкала, 1968.

60. Гафферберг Э. Т. Пережитки религиозных представлений у белуджей // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М. Наука, 1975.

61. Гербер И.Г. Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря. 1728 // ИГЭД. Архивные материалы под ред. М.О. Косвена и Х.М. Хашаева. М. Изд. Вост. лит., 1958.

62. Гмелин С.П. Путешествие по России для исследования всех трех царств в природе. Ч. 3. СПб., 1785.

63. Гене Ф.М. Сведения о горном Дагестане 1835-1836 гг. // ИГЭД. М., Издательство вост. лит., 1958.

64. Географические и статистические описания Грузии и Кавказа // Из путешествия акад. И.А. Гильденштедта через Россию и по Кавказским горам в 1770-1773 гг. / СПб., 1809.

65. Данилина К.Г. Этнографическое обследование дидоев // РФ ИИАЭ. Ф. 5. Оп.1. ед.хр. 1563.

66. Данилина К.Г. Дидои (цезы). Этнографический очерк // РФ ИИАЭ. Ф. 5. Оп. 1. Ед.хр. 1561.

67. Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20-50 гг. XIX в. Махачкала, 1959.

68. Дебиров П.М. Резьба по камню в Дагестане. М., 1966.

69. Демидов С.М. К вопросу о некоторых пережитках домусульманских обрядов и верований у юго-западных туркмен // Труды ИИАЭ АН ТССР. Т. VI. Серия этнографическая. Ашхабад, 1962.

70. Дибиров М.А. Дагестанские народные игры как историко-этнографический источник для изучения народного календаря // Календарь и календарные обряды народов Дагестана. Махачкала, 1987.

71. Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. Т. I. Кн. I. СПб., 1871.

72. Дзагурова В.П. Ещё раз о союзах сельских обществ // Вопросы истории Дагестана. Махачкала, 1974.

73. Загурский Л. Поездка г. Беккера по Южному Дагестану // ССКГ. Вып. 9, Тифлис, 1876.

74. Зеленин Д.К. Истолкование пережиточных религиозных обрядов // СЭ. № 5, 1934.

75. Зеленин Д.К. Культ онгонов в Сибири. М. – Л., 1936.

76. Из истории права народов Дагестана. Материалы и документы. Сост. А.С. Омаров. Махачкала, 1968.

77. Известия грузинских летописей // СМОМПК. Вып. 22. Тифлис, 1897.

78. История Дагестана. Т. I-II. М., 1967, 1968.

79. История народов Северного Кавказа (Конец XVIII – 1917 г.), М., 1988.

80. Исламмагомедов А.И. Поселения // Материальная культура аварцев. Махачкала, 1967.

81. Исламмагомедов А.И. Поселения и жилище цахуров в XIX-XX в. // ДЭС. Вып. I. Махачкала, 1974.

82. Иностранцев К.А. Сасанидские этюды. СПб., 1909.

83. Ихиллов М.М. Табасаранцы // Народы Дагестана. Махачкала, 1955.

84. Ихиллов М.М. Народности лезгинской группы. Махачкала. 1967.

85. Каймаразов Г.Ш. Очерки истории культуры народов Дагестана. М., Наука. 1971.

86. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. М., 1973.

87. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. М., 1977.

88. Календарные обычаи и обряды в странах западной Европы. Летне-осенние праздники. М., 1978.

89. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983.

90. Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Новый год. М., 1935.
91. Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Годовой цикл. М., 1989.
92. Карпов Ю.Ю. Общинный зимний праздник у цезов // СЭ, № 3, 1983.
93. Карпов Ю.Ю. Военная организация и социальное развитие селов сельских общин Северного Кавказа // Этнографические аспекты традиционной военной организации народов Кавказа и Средней Азии. М., Вып. 1. 1990.
94. Кыливец В.И. Дагестанская археологическая экспедиция в 1956 г. // Уч. зап. ИИЯЛ Даг. ФАН СССР. Т. III. Махачкала, 1957.
95. Кобычев В.П. Обычаи традиционных черт в современном быту народов Северного Кавказа // Этнические и культурные бытовые процессы на Кавказе. М., Наука, 1978.
96. Кавказский календарь за 1917г. Отдел статистический. Дагестанская область. Тифлис, 1916.
97. Магар — В.Г. Состав и происхождение свадебной обрядности // Сб. науч. трудов антропологии и этнографии. Т. 8. Л., 1929.
98. Календарь и сельское хозяйство на Кавказе // Кавказское сельское хозяйство. Тифлис, 1901.
99. Кильчевский В.В., Иванов А.С. Художественные промыслы Дагестана. М., 1959.
100. Ковалевский М. Закон и обычай на Кавказе. М., Т. II. 1890.
101. Козубский Б.И. Памятная книжка Дагестанской области. Темир-Хан-Шура. «Русская типография», 1895.
102. Козубский Б.И. Дагестанский сборник. Вып. 1. Темир-Хан-Шура, 1907.
103. Комаров А.И. Списки населенных мест Дагестанской области // ССК, Тифлис, Т. 1. 1870.
104. Комаров А.И. Народонаселение Дагестанской области // ЭКОРГО Кн. 8. 1873.
105. Косвен М.О. Этнография и история Кавказа. Исследования и материалы. М. Изд. вост. лит., 1951.
106. Кисляков Н.А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л., Наука, 1969.
107. Котович В.Г. Каменный век в Дагестане. Махачкала, 1964.

108. Котович В.Г. О хозяйстве населения горного Дагестана в древности // СА. № 3. 1965.
109. Клапрот М. Историческая, географическая и политическая карта Кавказа и провинций, находящихся между Россией и Персией. Париж. Лейпциг, 1827.
110. Кустанаев Х. Этнографические очерки киргизов Перовского и Казалинского уездов. Ташкент, 1894.
111. Курогло С.С. Семейная обрядность гагаузов в XIX — нач. XX в. Кишенев. «Штинца», 1980.
112. Лавров Л.И. Лакцы // Народы Кавказа. Т. 1. М., 1960.
113. Лилов А.И. Очерки из быта горских мусульман // СМОМПК. Вып. V. Тифлис, 1886.
114. Липс Ю. Происхождение вещей. Из истории культуры человечества. М., Изд. иностран. лит. 1954.
115. Лекарственные растения в народной и научной медицине. Изд. 5. Саратов. 1978.
116. Лугуев С.А. Взаимопомощь в хозяйственной деятельности лакцев. Вторая половина XIX — нач. XX в. // Хозяйство народов Дагестана в XIX-XX в. Махачкала, 1979.
117. Лугуев С.А. Народный календарь и счет времени у ахвахов (XIX — нач. XX в.) // Календарь и календарные обряды народов Дагестана. Махачкала, 1987.
118. Лугуев С.А., Магомедов Д.М. Дидойцы (цезы). Историко-этнографическое исследование. XIX-начало XX в. Махачкала, 2000.
119. Лугуев С.А. Традиционные формы культуры поведения и этикет народов Дагестана в XIX — начале XX в. Махачкала, 2001.
120. Магомедов Д.М. Социально-экономическое и политическое развитие Дидо в XVIII — нач. XIX в. Дис. на соиск. уч. ст. канд. ист. наук. // РФ ИИАЭ. Ф. 3. Оп. 1. ед. хр. 6473.
121. Магомедов Д.М. Земельные отношения Дидо в XVIII — XIX в. // Вопросы истории Дагестана. Вып. 2. Махачкала, 1974.
122. Магомедов Д.М. Исторические сведения о дидойцах // Вопросы истории Дагестана. Вып. 2. Махачкала, 1975.
123. Магомедов Д.М. Занятия населения Дидо в XVIII — нач. XIX в. // Вопросы истории Дагестана. Вып. 3. Махачкала, 1975.
124. Магомедов Д.М. Социально-экономическое развитие союзов сельских общин западного Дагестана в XVIII — нач. XIX в. // Развитие феодальных отношений в Дагестане. Махачкала, 1980.

125. Мадаева З.А. Обряды вызывания дождя и солнца у вайнахов в XIX – нач. XX в. // СЭ, № 4. 1983.
126. Мадаева З.А. Новогодняя обрядность в семейном быту вайнахов // Семейно-бытовая обрядность вайнахов. Грозный. 1982.
127. Мамбетов Г.Х. Праздники и обряды адыгов, связанные с земледелием // Ученые записки Кабардино-Балкарского научно-исследовательского института. Вып. 24. Нальчик. 1967.
128. Марков Е. Кавказ в его настоящем и прошлом. // Живописная Россия. СПб., Т. 9. 1883.
129. Марлинский А. Рассказ офицера, бывшего в плену у аварцев // Дагестан в русской литературе. Т. 1. Махачкала. 1960.
130. Максимов Н.А. Ограничение отношений между одним из супругов и родственниками другого // ЭО. № 1-2. 1907.
131. Материальная культура аварцев. Махачкала. 1967.
132. Материальная культура даргинцев. Махачкала, 1967.
133. Материалы Всесоюзной переписи населения 1926 г. По Дагестанской АССР. Вып. 1. Изд. Махачкалинского управления статистики. Махачкала, 1927.
134. Мамедов А.И. Потеклото на гангаузите и техните обычаи и нравы. Варна. 1938.
135. Минько В.И. Народная медицина Белоруссии. Минск. 1969.
136. Мовчан Г.А. О типологии жилища народов Нагорного Дагестана // КСИЭ. Вып. 4. М., 1948.
137. Молодомонов Н.В. Календарь: прошлое, настоящее, будущее. М., 1974.
138. Мошков В.А. Гагаузы Бендерского уезда // ЭО, № 1. 1990.
139. Мусаева М.К. Обряды вызывания дождя и солнца у хваршин в XIX – нач. XX в. // Календарь и календарные обряды народов Дагестана. Махачкала, 1977.
140. Мусаева М.К. Хваршинцы. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала. 1995.
141. Мухаммед Тахир ал Карахи. Хроника. М., 1941.
142. Мухаммед-Рафи. Извлечение из истории Дагестана // ССКГ. Вып. 5. Тифлис. 1871.
143. Назаревич А.Ф. Пословицы и поговорки народов Дагестана. Махачкала. 1958.
144. Народы мира. Историко-этнографический справочник. М., 1988.
145. Народы зарубежной Европы. М., 1964.
146. Никольская З.А. Аварцы // Народы Дагестана. М., 1955.
147. Никольская З.А., Шиллинг Е.М. Женская народная одежда аварцев // КСИЭ. Вып. 18. 1953.
148. Никольская З.А. Родовые формы и отношения у аварцев в XIX в. М., 1948.
149. Никольская З.А. Религиозные представления и земледельческие обряды аварцев // Вопросы истории религии и атеизма. М., 1959.
150. Норденстам И.И. Описание Антль-Ратля. 1832 // ИГЭД. XVIII–XIX в. Архивные материалы под ред. М.О. Косвена и Х.М. Хашаева. М. Изд. вост. лит., 1958.
151. Обзор Дагестанской области за 1900. Темир-Хан-Шура. 1901.
152. Омаров А. Воспоминания муталима // ССКГ. Вып. 1. Тифлис. 1868.
153. Османов М.О. Формы традиционного скотоводства народов Дагестана в XIX – начале XX в. М., 1990.
154. Ольдерогге Д.А. Иерархия родовых структур и типы большесемейных общин // Социальная организация народов Азии и Африки. М., Наука. 1975.
155. Оттиск из свода статистических данных о населении Закавказского края, извлеченных из посемейных списков. 1886. Тифлис.
156. Оттиск о состоянии Гунибского округа Дагестанской области за 1901-1902 г. // ЦГА РД. Ф. 21. Оп. 3. Д. 11.
157. Очерки по истории хирургии в Дагестане. Махачкала, 1960.
158. Очерки истории Дагестан. Т. 1. Махачкала, 1957.
159. Памятники обычного права Дагестана. XVII-XIX вв., М., 1965.
160. Памятная книжка Дагестанской области. Сост. Е.И. Козубский, Темир-Хан-Шура, «Русская типография». 1895.
161. Пантюхов И.О. О народном врачевании в Закавказском крае. Тифлис. 1899.
162. Панек Л.Б. Жилище лезгин // РФ ИИАЭ ДНЦ РАН. Ф. 3. Ед. хр. 91. 1952.

163. Пиралов А.С. Краткий очерк кустарных промыслов Кавказа // *Весь Кавказ*. Т. 1. Баку. 1914.
164. Пирогов Н.И. Отчет о путешествии по Кавказу. М., 1952.
165. Посемейный список жителей Дидойского наибства Андийского округа // ЦГА РД. Ф. 21. Оп. 5. Ед. хр. 114.
166. Посемейный список жителей Андийского округа // ЦГА РД. Ф. 21. Оп. 5. Д. 110. Ч. 1. А. 1886.
167. Потто. Кавказская война в отдельных очерках, эпизодах, легендах и биографиях. Вып. 2. СПб., 1888.
168. Потапов Л.П. Материалы по семейно-родовому строю у узбеков. «Кунград» – «Научная мысль». № 1. 1930.
169. Петровский Б.В. Здоровье человека и прогресс медицины. Литературная газета. 1 мая. 1974.
170. Поярков Ф. Из области киргизских верований // *ЭО*. №4. 1891.
171. Пропп В.А. Русские аграрные праздники. Л., 1963.
172. Першиц А.И. Проблемы типологизации общины в дореволюционной русской и советской этнографии // *Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии*. Вып. 8. М., 1978.
173. Рамазанов Х.Х. Сельское хозяйство и промышленность Дагестана в пореформенный период. Махачкала, 1972.
174. Рамазанова З.Б. Обряды вызывания дождя и солнца у лакцев в конце XIX-начале XX в. // *Календарь и календарные обряды народов Дагестана*. Махачкала. 1987.
175. Ризаханова М.Ш. Гунзибцы. XIX – нач. XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала. 2001.
176. Сборник адатов, существующих между жителями Андийского округа // *Из истории права народов Дагестана*. Махачкала, 1968.
177. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. (СМОМПК) Тифлис. Вып. 2. Отд. II. 1882.
178. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис. Вып. 4. 1886.
179. Сержпутовский А.К. Поездка в Нагорный Дагестан. Журнал «Живая старина». 1926.
180. Сергеева Г.А. Арчинцы. М., Наука. Глав.ред.вост.лит. 1967.

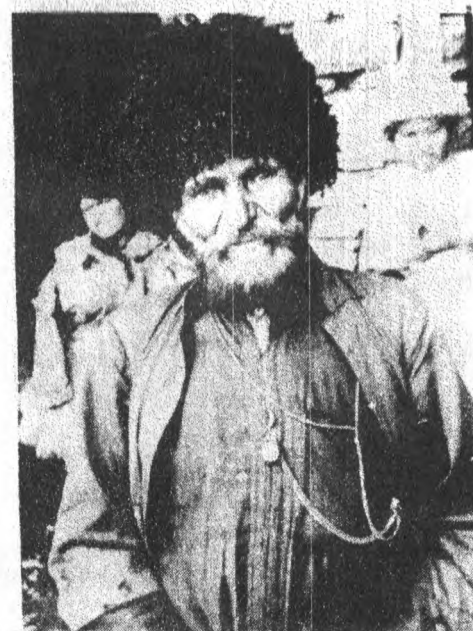
181. Сергеева Г.А. Основные комплексы традиционной одежды аварцев и их трансформация в советское время // *Этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе*. М. Наука. 1978.
182. Семенов Ю.И. Возникновение человеческого общества. Красноярск, 1962.
183. Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. М., 1983.
184. Смирнова Я.С. Обычай избегания у адыгейцев и их изменение в советскую эпоху // *СЭ*, № 2. 1961.
185. Собрание узаконений и распоряжений. № 10-11. 1971.
186. Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., Наука. 1969.
187. Снесарев Г.П. Моздеидская традиция в погребальном обряде народов Средней Азии // *Доклады XXV Международного конгресса востоковедов*. М., 1960.
188. Сумцов Н.Ф. О славянских народных воззрениях на новорожденного ребенка // *Журнал Министерства народного просвещения*, Ч. ССХ. 1930.
189. Студенецкая Е.И. О современной народной одежде // *СЭ*. № 2. 1963.
190. Тарихи Дербент-наме. Тифлис, 1898.
191. Тейлор Э. Первобытная культура. М., 1939.
192. Токарев С.А. О культе гор и его месте в истории религии // *СЭ*, № 3. 1982.
193. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. Изд. III. М., 1976.
194. Традиционное и новое в современном быте и культуре дагестанцев-переселенцев. М., 1988.
195. Тревер К.В. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. М.–Л., 1959.
196. Трофимова А.Г. Из истории религиозных обрядов вызывания дождя и солнца у народов Южного Дагестана // *Азерб. этнографический сборник*. Баку, 1966.
197. Трофимова А.Г. Обряды и празднества лезгин, связанные с народным календарем // *СЭ*, № 1. 1961.
198. Умаханов М.-С.К. Политические взаимоотношения союзов сельских обществ Дагестана в XVII – начале XIX в. // *Общественный строй союзов сельских общин Дагестана в XVIII – начале XIX в.* Махачкала, 1981.

199. Услар П.К. О распространении грамотности между горами // ССКГ. Вып. 3. Тифлис, 1870.
200. Услар П.К. Этнография Кавказа. Языкознание. Т. II. Тифлис, 1888.
201. Феодалные отношения в Дагестане XIX – начале XX в. М., 1969.
202. Фрззер Д.Д. Золотая ветвь. Вып. II. М., 1929.
203. Хашаев Х.М. Занятия населения Дагестана в XIX в. Махачкала, 1959.
204. Хашаев Х.М. Общественный строй Дагестана в XIX в. М., 1961.
205. Чистов К.В. Духовная культура и современные этнические процессы // Современные этнические процессы в СССР. Изд. 2. М., 1977.
206. Чистов К.В. Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры // СЭ, № 3. 1972.
207. Чичеров В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря в XIX – XX вв. М., 1957.
208. Чомаев К.И. Дореволюционные черты этнической психологии горских народов Северного Кавказа // Вопросы национальной психологии. Черкесск. Карачаево-Черкесск. НИИ, 1972.
209. Чурсин Г.Ф. Культ железа на Кавказе // Известия Кавказского историко-археологического института. Вып. 6. Тифлис, 1927.
210. Чурсин Г.Ф. Похоронные обычаи и верования кахетинцев. Тифлис, 1905.
211. Чурсин Г.Ф. Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис, 1913.
212. Чурсин Г.Ф. Заметки по этнографии дидоев // Бюллетень Кавказского историко-археологического института. № 17–18. 1930.
213. Чурсин Г.Ф. Магия в борьбе с засухой у кавказских народов // Бюллетень Кавказского историко-археологического института. № 6. Л., 1930.
214. ЦГА РД. Ф. 21. Оп. 3. Д. 29.
215. ЦГА РД. Ф. 271. Оп. 1. Ед. хр. 1.
216. ЦГА РД. Ф. 21. Оп. 5. Д. 114.
217. ЦГА РД. Ф. 21. Оп. 3. Д. 2.
218. ЦГА РД. Ф. 21. Оп. 5. Д. 110.
219. ЦГА РД. Ф. 171. Оп. 1. Ед. хр. 1.
220. Шаманов И.М. Народный календарь карачаевцев // СЭ. № 5. 1971.
221. Шиллинг Е.М. Народы андо-цезской группы // РФ ИИАЭ ДНЦ РАН. Ф. 5. Оп. 1. Ед. хр. 1613.
222. Шиллинг Е.М. Цезы // АИЭ. Материалы к тому «Народы Кавказа». 1946.
223. Шихсаидов А.Р. Ислам в средневековом Дагестане (VII–XII вв.). Махачкала, 1969.
224. Шихсаидов А.Р. Эпиграфические памятники Дагестана X–XVIII вв. как исторический источник. М., 1984.
225. Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.
226. Эфендиев А.К. История медицины в Азербайджане с древнейших времен до XIX в. Баку, 1964.
227. Юшков С.В. К вопросу об особенностях феодализма в Дагестане // Ученые записки Свердловского государственного пединститута. Вып. I. Свердловск, 1938.
228. Ямпольский З.И. Древняя Албания III–I вв. до н.э. Баку, 1965.

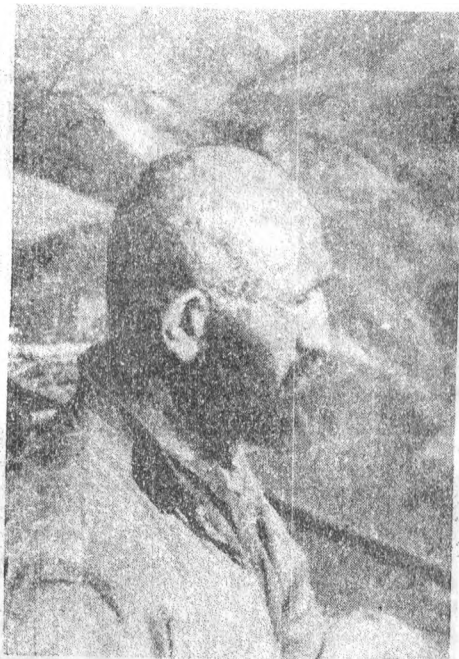
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- ДЭС – Дагестанский этнографический сборник. Махачкала.
- ИГЭД – История, география и этнография Дагестана. XVIII – XIX в. Архивные материалы под редакцией М.О. Косвена и Х.О. Хашаева. Москва. 1958.
- КК – Кавказский календарь. Тифлис.
- КСИЭ – Краткие сообщения института этнографии. Москва.
- РФ ИИАЭ ДНЦ РАН – Рукописный фонд Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской Академии наук.
- СА – Советская археология. Москва.
- ССКГ – Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис.
- СЭ – Советская этнография. Москва.
- СМОМПК – Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис.
- УЗ ИИЯЛ Даг. ФАН СССР – Ученые записки института истории, языка и литературы Дагестанского филиала Академии наук СССР. Махачкала.
- ЦГА РД – Центральный Государственный архив Республики Дагестана. Махачкала.
- ЭО – Этнографическое обозрение. Москва.

Гинухец.
Государственный
этнографический музей.



Гинухец в традиционной
одежде.



Гинухец. Государственный этнографический музей.



Гинухцы в традиционной праздничной одежде.



Гинухец в овчинной шубе и папаче. Вид сзади.



Гинухец в овчинной шубе.



Гинухец в бурке.



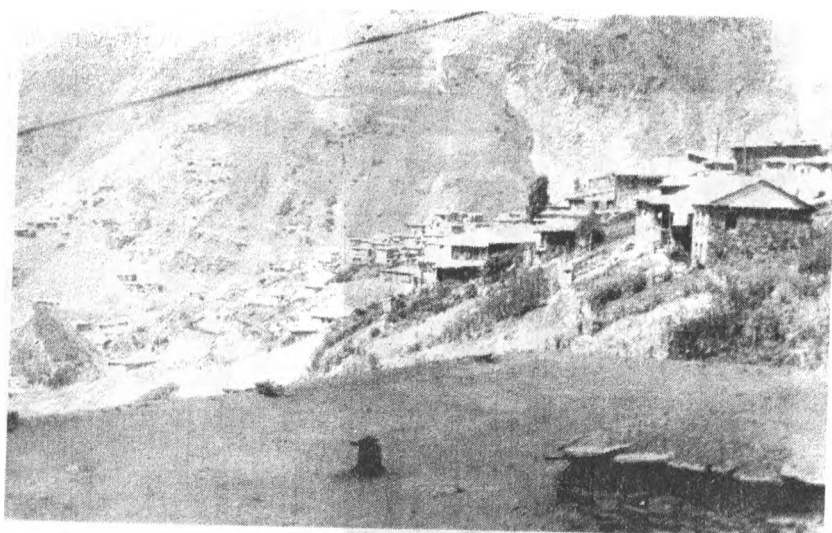
Гинухцы в традиционной одежде.
Государственный этнографический музей.



Гинухцы. Государственный
этнографический музей.



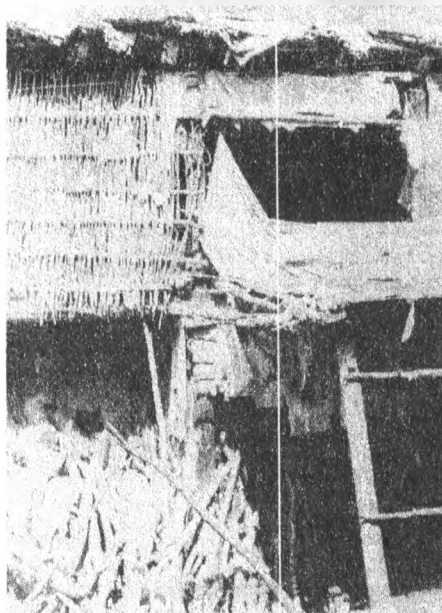
Гинухец в традиционной
овчинной шубе.



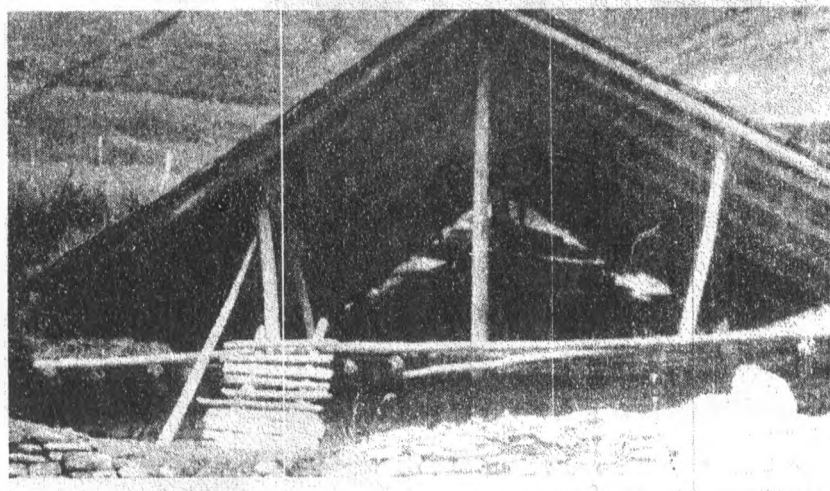
Сел. Гинух.



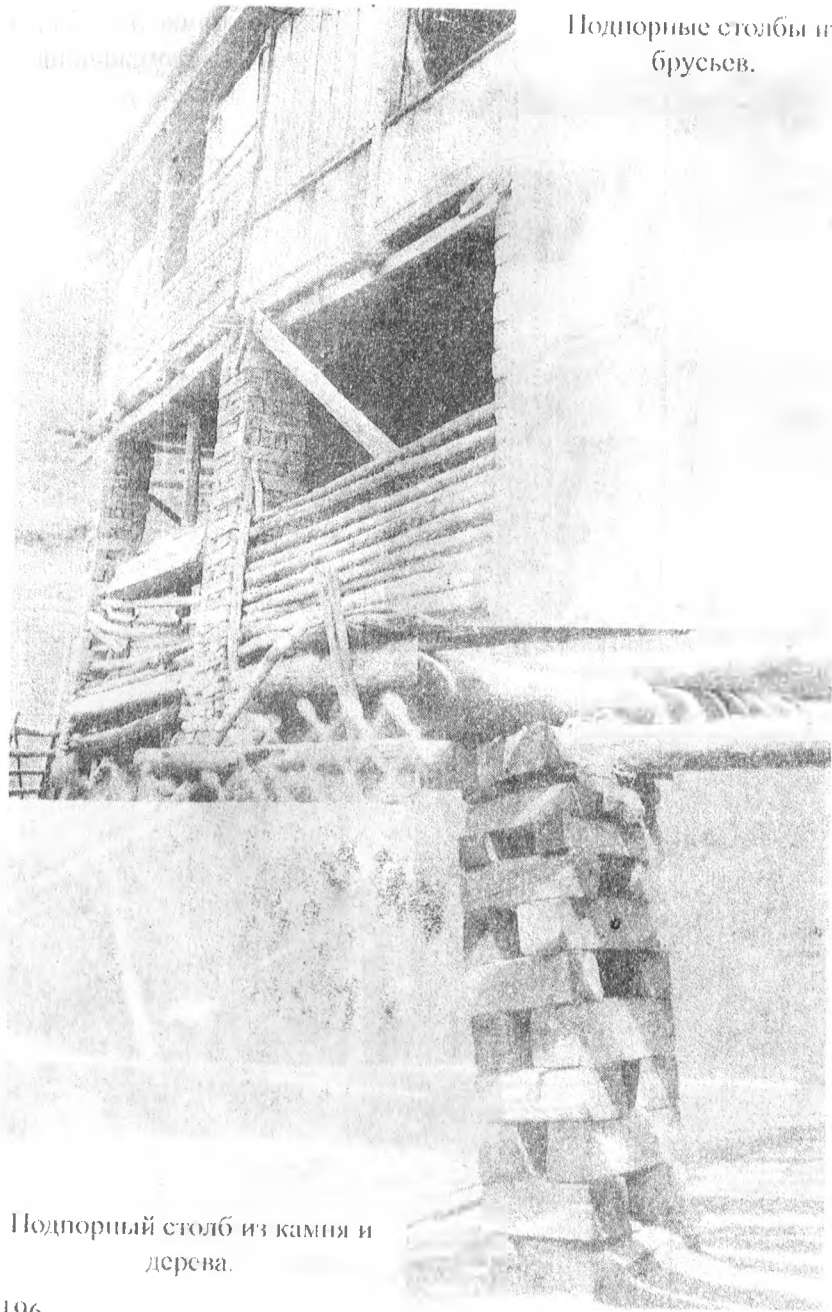
Строительство жилища.



Использование плетенки в традиционном жилище гинухцев.

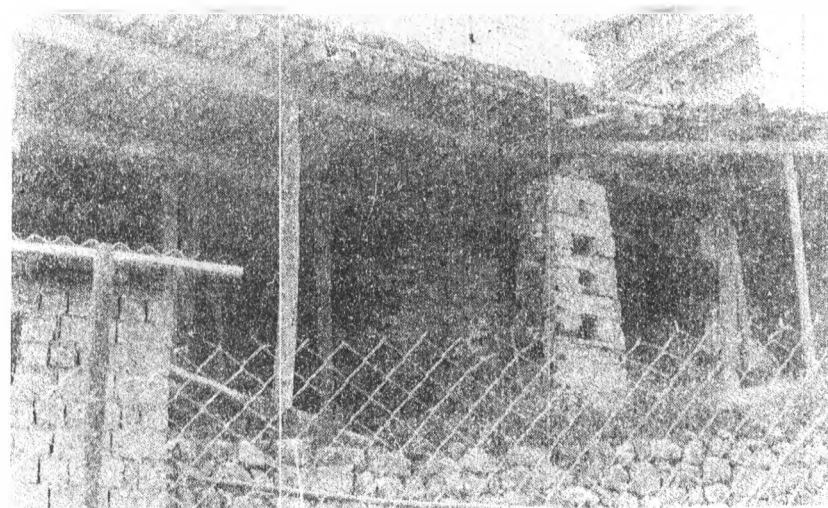


Устройство чердака.

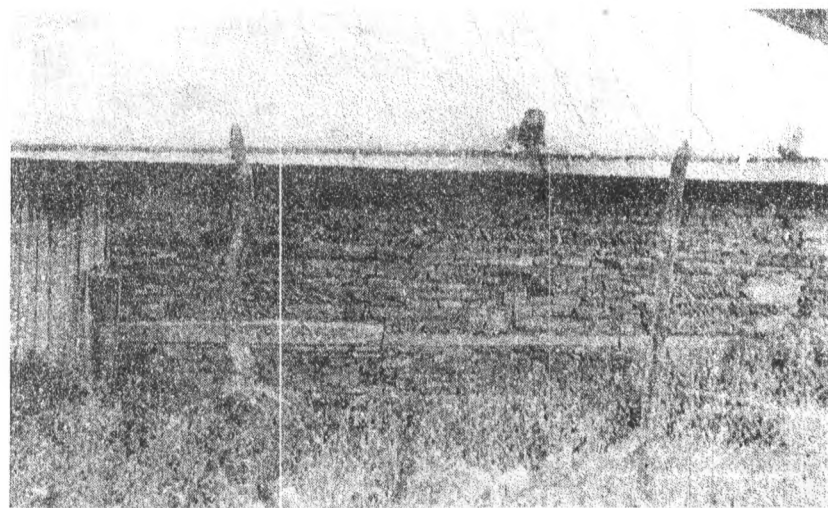


Подпорные столбы из брусьев.

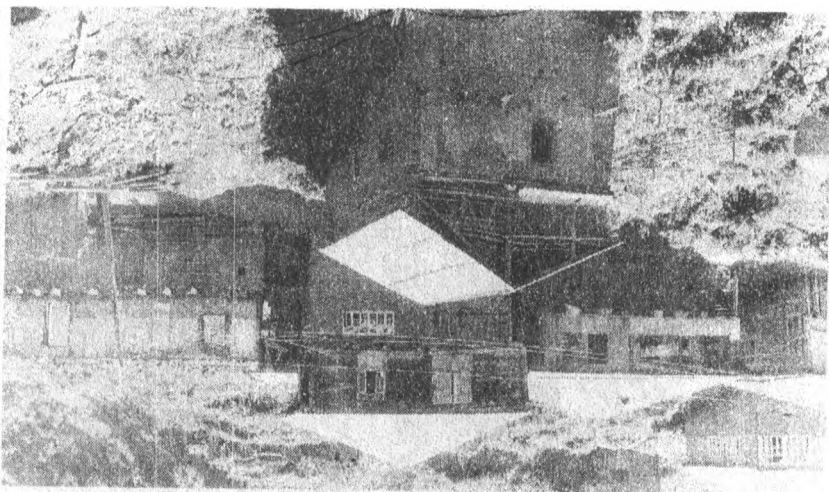
Подпорный столб из камня и дерева.



Подпорный столб из деревянных брусков.



Современная кровля жилища.



Современное жилище гинухцев.



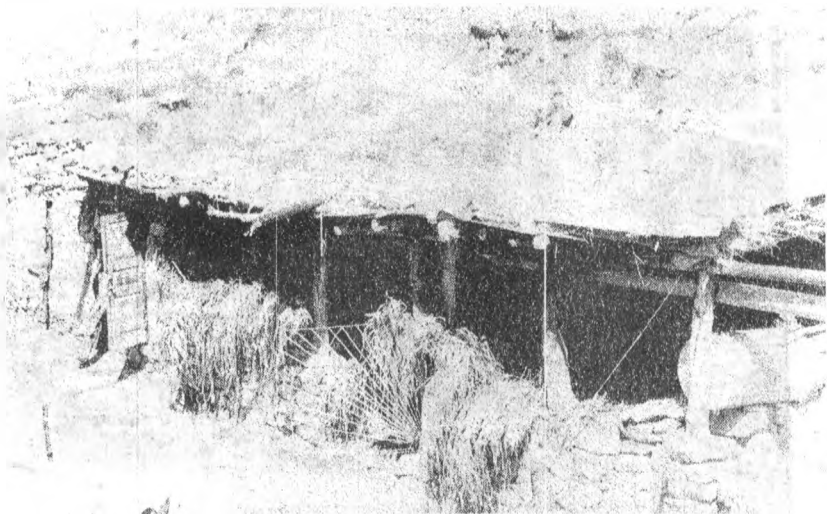
Подсобное помещение.



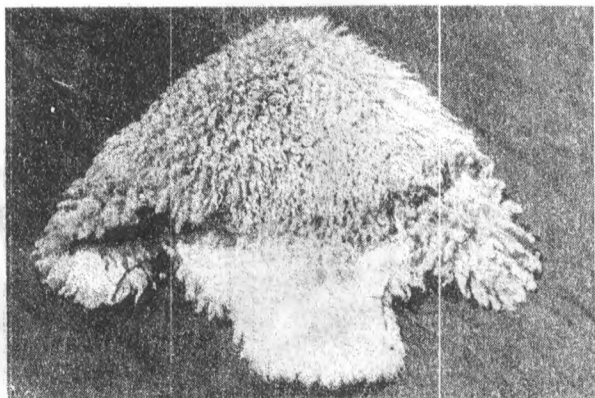
Современное жилище гинухцев.



Хозяйственные постройки.



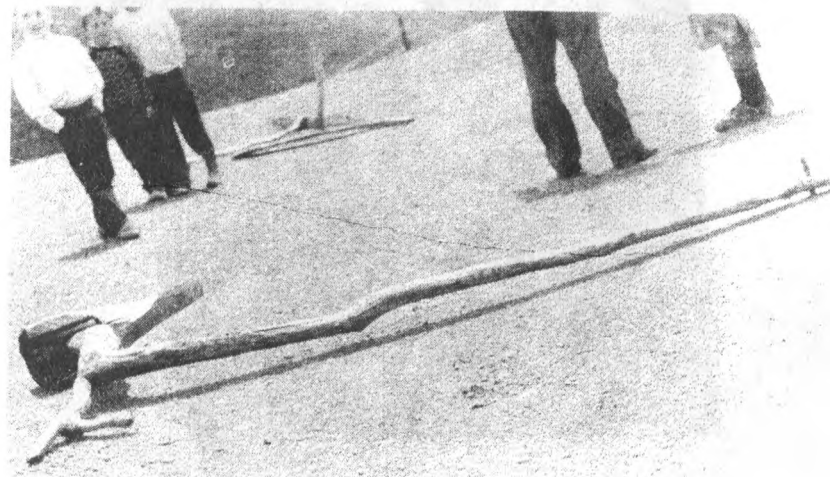
Хозяйственные постройки.



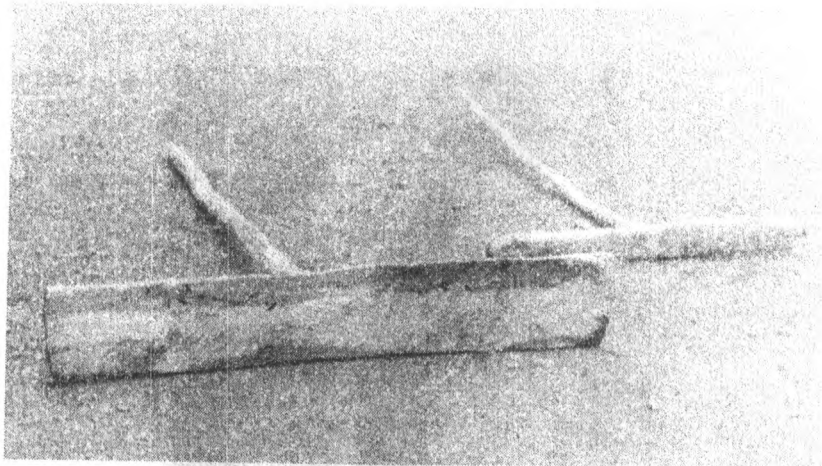
Один из видов овчинных лапах.



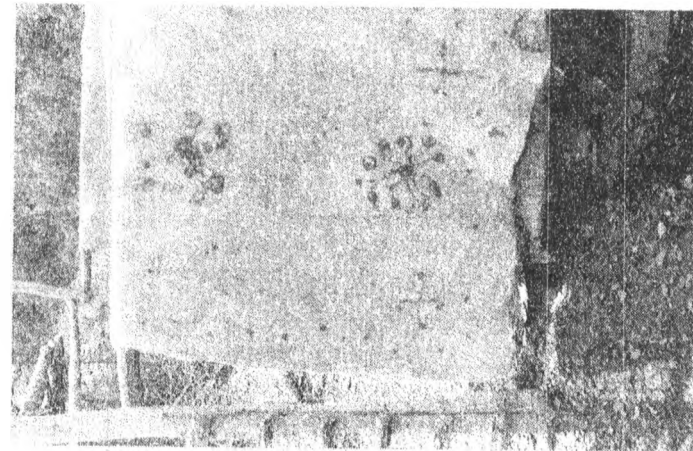
Вязаные шерстяные сапоги.



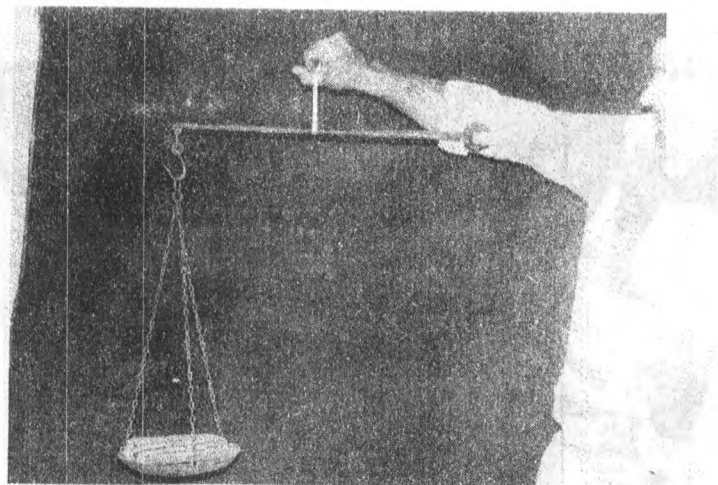
Традиционное пахотное орудие гинухцев – «фало».



Хозяйственное орудие.



Войлочный палас с рисунком.



Старинные весы.



Праздник «Первой борозды».

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА I. ХОЗЯЙСТВО	15
§1. Скотоводство	15
§2. Земледелие	21
§3. Подсобные отрасли хозяйства	25
§4. Домашнее производство и ремесла	26
ГЛАВА II. МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА	33
§1. Поселения	33
§2. Жилище	40
§3. Одежда	50
§4. Пища	65
ГЛАВА III. СЕМЬЯ И СЕМЕЙНЫЙ БЫТ	75
§1. Формы семьи	75
§2. Формы заключения брака и свадебная обрядность	90
§3. Обряды и обычаи, связанные с рождением и воспитанием ребенка	100
§4. Похоронно-поминальные обычаи и обряды	114
ГЛАВА IV. ОБЩЕСТВЕННЫЙ БЫТ	122
§1. Социальные отношения	122
§2. Сельское управление	129
§3. Обычай взаимопомощи	131
§4. Гостеприимство и куначество	137
§5. Обычай кровной мести	140
ГЛАВА V. ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА	146
§1. Устное народное творчество	146
§2. Народная медицина	149
§3. Религиозные верования	154
§4. Календарь и календарная обрядность	161
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	171
СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ	175
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ	188

Формат 60x90 1/16. Гарнитура Таймс. Бумага офсетная.
Тир 100 экз. Размножено ИБЮЮЛ «Зулумханова»
Махачкала, ул. М.Гаджиева, 34.

Электронная библиотека
Института истории,
археологии и этнографии
Дагестанского ФИЦ РАН



instituteofhistory.ru