

56

**СОВРЕМЕННЫЕ  
КУЛЬТУРНО –  
БЫТОВЫЕ  
ПРОЦЕССЫ  
В ДАГЕСТАНЕ**



Махачкала 1984

902.7(4)  
e 56

ДАГЕСТАНСКИЙ ФИЛИАЛ АН СССР

Ордена «Знак Почета» Институт истории,  
языка и литературы им. Г. Цадасы

**СОВРЕМЕННЫЕ  
КУЛЬТУРНО-БЫТОВЫЕ  
ПРОЦЕССЫ В ДАГЕСТАНЕ**

Сборник статей

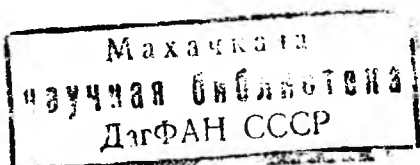
**Электронная библиотека  
Института истории,  
археологии и этнографии  
Дагестанского ИЦ РАН**



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

Махачкала 1984

Ответственный редактор  
А. И. ИСЛАММАГОМЕДОВ



119186

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Исследование этнических и культурно-бытовых процессов является одним из основных направлений современной советской этнографической науки. Процессы эти чрезвычайно многообразны, они затрагивают самые различные стороны жизни народов, представляя собой в первую очередь изменения условий жизнедеятельности людей: труда, быта, досуга, общения, потребления и т. д.

Дагестан является регионом со сложным этническим составом населения, и изучение культурно-бытовых процессов на его территории даст возможность выявить характер и степень интернационализации общественной жизни, культурного взаимодействия между народами, с одной стороны, и закономерности возникновения, причины стойкого сохранения этнических традиций — с другой.

В данный сборник включены статьи, основанные на разных этнографических и этносоциологических материалах, но объединенные одной общей темой. Они посвящены описанию конкретных явлений, отдельным узким вопросам, вскрывают разные исторические корни, социально-культурные основы, различную направленность и развитость процессов, в совокупности составляющих целостную систему социалистического образа жизни.

Поскольку культурно-бытовые процессы рассматриваются в многонациональной республике с активным за послевоенное время смешением населения, сборник начинается с краткой этногеографической характеристики современного Дагестана: прежде всего необходимо определить, на какой территории и каким образом размещены народы, показать этногеографическую ситуацию в регионе, которая определенным образом влияет на ход исследуемых процессов.

Большая часть статей посвящена современным общественным и семейным праздникам и обрядам, их социально-культурному значению. Этнокультурные и культурно-бытовые процессы неизбежно содержат два момента: преемственность и инновации. И эти моменты наиболее ощутимо проявляются в обрядности. В Дагестане сегодня бытуют праздники и обряды, возникшие в разное время, на

разных' основах, прошедшие разные исторические пути. Некоторые из них появились в далеком прошлом, имеют многовековую историю и включают много ценного, что может быть с успехом унаследовано и использовано нами при создании нового. Кроме того, без учета этнических и культурных традиций, охватывающих все сферы жизни, создание новых обрядов практически невозможно. В ряде статей сборника вскрываются эти особенности преемственного использования традиционных общественных и семейных праздников и обрядов, наполнения их новым содержанием, создания новых средств эмоционально-эстетической выразительности.

Перемещение населения, изменение этногеографической ситуации вызвали ряд изменений в культуре и быте народов, ускорили интернационализацию общественной жизни, стирание локальных особенностей. Этим изменениям посвящен ряд статей.

В современных условиях значительно возросла роль городов во всех сферах жизни общества. В этой связи исследование этнокультурных аспектов взаимосвязи и взаимовлияния города и села, миграции сельского населения в города и формирования его современного этнического состава, характера социально-культурной адаптации дает широкое представление о ходе культурно-бытовых процессов.

В целом авторы на конкретных материалах стремились проследить общую закономерность современных культурно-бытовых процессов в Дагестане и понять преобладающую тенденцию их развития.

*А. И. Исламмагомедов*

**М.-Р. А. ИБРАГИМОВ**

## **НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ СОВРЕМЕННОЙ ЭТНИЧЕСКОЙ ГЕОГРАФИИ ДАГЕСТАНА**

В условиях Дагестанской АССР, где национальное строительство довольно четко связывается с решением вопросов административной организации территории, этногеографическое изучение населения приобрело практическое значение. В частности, изучение характера современного расселения<sup>1</sup> народов в Дагестане может иметь большое значение, например, при планировании народного образования, выпуске литературы на национальных языках и в радиопередачах, подготовке кадров учителей и культработников, распределении медицинских работников, учете национальных требований к некоторым товарам широкого потребления и т. д.

Выявление некоторых особенностей современной этногеографии Дагестана поможет понять специфику и условия современных культурно-бытовых процессов, происходящих в республике. Ибо прежде всего необходимо определить, на какой территории, с какими этническими общностями и как размещены этносы, среди которых происходят современные культурно-бытовые процессы, то есть материальную базу их формирования и развития. Такой подход представляется нам совершенно оправданным.

На 1 января 1984 г. в Дагестанской АССР насчитывалось 1,723 тыс. человек<sup>2</sup>, которые расселены в 39 сельских административных районах, 8 городах и 14 поселках городского типа<sup>3</sup>. Современное расселение народностей и национальностей на территории Дагестанской АССР складывалось на протяжении длительного периода времени. Однако существенные изменения в расселении и этническом составе ряда районов произошли в советский период, особенно в последние два-три десятилетия.

<sup>1</sup> Под термином «расселение» в данном сообщении подразумевается не процесс освоения территории, а состояние территориального размещения населения.

<sup>2</sup> По предварительным данным Статистического управления ДАССР.

<sup>3</sup> Дагестанская АССР. Административно-территориальное деление. — Махачкала, 1980, с. 9.

Данное описание<sup>4</sup> современного расселения этносов Дагестанской АССР составлено на основании материалов Всесоюзной переписи населения 1979 г. с привлечением полевого этнографического материала, собранного автором во время экспедиционных поездок по различным районам и городам ДАССР в 1977—1983 гг.

**Аварцы** — наиболее многочисленная народность Дагестанской АССР, насчитывающая 418,6 тыс. человек<sup>5</sup>. Основная территория расселения — обширная область западного горного Дагестана, ограниченная замкнутыми хребтами: Андийским, Гимринским, Салатау и др.

Сельское население, около 75 проц. всех аварцев, расселено в 36 из 39 районов. В 13 районах, которые являются их основной исконной этнической территорией, они составляют по 98—99 проц. всего населения района<sup>6</sup>. В Кизилюртовском районе аварцы образуют около 2/3 всего населения, в Буйнакском и Хасавюртовском — около 1/3, в Левашинском и Кизлярском — около 1/4, а в остальных 18 районах — от 0,2 до 10 проц.

Доля городского населения аварцев постоянно растет: если в середине 20-х годов аварцы-горожане составляли немногим более 1 проц., то ныне 25 проц. аварцев сосредоточено в городах и поселках городского типа. В г. Махачкале аварцы составляют 16,3 проц. населения, в гг. Кизилюрте и Буйнакске — более 1/3 населения. Относительно большое число аварцев-горожан в г. Хасавюрте. Аварцы составляют значительную часть населения поселков городского типа; так, в Ленинкенте их более 56 проц., в Южно-Сухокумске, Шамхале и Дубках — 40—50 проц., в Кочубее — 20 проц. всего населения.

В настоящее время в Дагестанской АССР сосредоточено 86,6 проц. всех аварцев, проживающих в СССР. Большая часть аварцев, находящихся за пределами республики, живет в пограничных с Дагестаном Белоканском и Закатальском районах Азербайджанской ССР и Кварельском районе Грузинской ССР, незначительное число их — в Чечено-Ингушской АССР и Ставропольском крае. За пределами Дагестан-

<sup>4</sup> Описание охватывает коренные этнические общности, а также этнические группы, насчитывающие в Дагестане более одной тысячи человек.

<sup>5</sup> Здесь и далее численность населения дается по данным следующих источников: Население СССР. По данным Всесоюзной переписи населения 1979 г. — М.: Политиздат, 1980, с. 7; Народное хозяйство Дагестанской АССР за 60 лет: Юбилейный статистический сборник. — Махачкала, 1981, с. 11; Материалы Статистического управления Дагестанской АССР.

<sup>6</sup> Это следующие районы: Ахвахский, Ботлихский, Гергебильский, Гумбетовский, Гунибский, Казбековский, Советский, Гляртинский, Унцукулский, Хунзахский, Цумадинский, Цунтинский и Чародинский.

ской АССР аварцы населяют в основном сельские местности.

**Даргинцы** — вторая по численности народность Дагестана, насчитывающая 246,9 тыс. человек. Основная территория расселения даргинцев — горная и предгорная зоны среднего Дагестана. Большая их часть (около 74 проц.) расселена в сельской местности. Они живут в 24 районах: в пяти из них, являющихся их основной этнической территорией<sup>7</sup>, даргинцы составляют от 76 до 98 проц. населения в каждом. Довольно значительно их число в Каякентском районе — более 42 проц., а в 18 остальных их доля варьирует от 0,2 до 17 проц. всего населения каждого из районов.

Процент горожан среди даргинцев вырос с 0,8 в 1926 г. до 26 в 1979 г. Больше всего даргинцев-горожан сосредоточено в г. Махачкале, где они составляют 9 проц. всего населения города. В г. Избербаше даргинцев 46 проц.; в других городах их доля колеблется от 2 до 7 проц. всего населения. Даргинцы являются основным населением некоторых поселков городского типа: Кубачи, Манаскент, Ачису. В поселке городского типа Мамедкала они составляют более 38 проц., а в Дагестанских Огнях, Кочубее, Южно-Сухокумске и Тарках — примерно по 10 проц. в каждом.

В Дагестанской АССР сосредоточено 86 проц. всех даргинцев, проживающих в СССР. За пределами Дагестана они проживают в Ставропольском крае и Калмыцкой и Чечено-Ингушской АССР, а также Туркменской, Киргизской, Узбекской ССР. Во всех указанных районах даргинцы расселены в сельской местности.

**Кумыки** — третья по численности народность Дагестанской АССР, насчитывающая 202,3 тыс. человек. Основная их этническая территория расположена в пределах Прикаспийской низменности и предгорных районов Дагестана.

Больше половины всех кумыков (около 56 проц.) проживает в сельской местности — в 16 районах республики, из которых в четырех районах: Ленинском, Буйнакском, Каякентском и Бабаюртовском — они составляют от 63 до 44 проц. всего населения, а в двух: Хасавюртовском и Кизилюртовском — соответственно 30 и 21 проц. В остальных десяти районах их доля варьирует от 0,2 до 10 проц. населения в каждом.

Доля городского населения кумыков была относительно высока еще в 20-х годах — около 8 проц., а к 1979 г. достигла более 44 проц. Значительное число кумыков-горожан сосредоточено в г. Махачкале — более 14 проц. населения города, а также в городах Хасавюрте (24,3 проц.) и Буйнакске

<sup>7</sup> Это следующие районы: Акушинский, Дахадаевский, Кайтагский, Левашинский и Сергокалинский.

(31,4 проц.). В новых социалистических городах Избербаше, Каспийске и Кизилюрте они составляют от 10 до 17 проц. всего населения. Некоторая часть кумыков-горожан расселена в поселках городского типа: например, в Тарках они составляют до 67 проц. всех жителей, в Ленинкенте, Шамхале, Манаскенте, Дагестанских Огнях — от 36 до 18 проц. всего населения. В ряде остальных поселков городского типа их доля колеблется от 2 до 11 проц. в каждом.

В Дагестанской АССР сосредоточено 88,7 проц. всех кумыков, проживающих в СССР. За пределами республики они относительно большими группами проживают в Гудермесском и Грозненском районах Чечено-Ингушской и в Моздокском районе Северо-Осетинской АССР. Это следующие населенные пункты: Виноградное, Брагуны, Гребенская, Кизляр; кумыки живут также в городах Гудермесе, Малгабеке, Моздоке. Незначительная их часть расселена в Ставропольском крае и Казахской ССР. Вне Дагестана они расселены в основном в сельской местности.

**Лезгины** — одна из крупных по численности народностей Дагестанской АССР. Их насчитывается 188,8 тыс. человек. Исконная территория расселения лезгин — нагорный и предгорный Южный Дагестан. Сельское население, около 71 проц. всех лезгин, расселено в 23 районах; в четырех из них, составляющих основную этническую территорию<sup>8</sup>, лезгин от 99 до 95 проц., в Хивском — около 40 проц. населения; в остальных 18 районах доля их колеблется от 0,1 до 10 проц. населения в каждом.

Доля городского населения лезгин за период с 1926 по 1979 г. возросла с 2,3 до 30 проц. Наибольшее число горожан-лезгин сосредоточено в г. Махачкале — 7,6 проц. населения. Относительно большое число их живет в г. Дербенте, где их доля достигает 16,3 проц. всех жителей. В городах Избербаше и Каспийске они составляют от 6 до 2 проц. В поселках городского типа, например в Белиджи, лезгины являются основным населением — свыше 85 проц., в Дагестанских Огнях — 38 проц. населения, в Мамедкале — более 16 проц. и, наконец, в Южно-Сухокумске — 7 проц. всего населения.

В пределах Дагестанской АССР живет только 49 проц. всех лезгин, проживающих в СССР. Более 42 проц. лезгин, живущих за пределами республики, расселено в основном в прилегающих с юга к Дагестану Кубинском, Кусарском и Худатском районах Азербайджанской ССР, где имеется большое число лезгинских населенных пунктов. Часть лезгин проживает в Грузинской, Туркменской, Казахской, Киргиз-

<sup>8</sup> Это следующие районы: Ахтынский, Курахский, Магарамкентский и Сулейман-Стальский.

ской, Узбекской и Украинской ССР. Доля горожан среди лезгин, живущих за пределами ДАССР, в среднем равна 40 проц., особенно высока она в Украинской ССР.

**Лакцы** — одна из относительно крупных по численности народностей Дагестанской АССР, насчитывающая 83,5 тыс. человек. Древняя область расселения лакцев расположена в центральной части Дагестанского нагорья. Сельское население составляет 47,4 проц. всех лакцев и сосредоточено в основном в трех административных районах: Лакском, Кулинском (являющихся исконной этнической территорией) и Новолакском; составляя в них от 99 до 61 проц. населения. В 13 других районах, где также проживают лакцы, доля их колеблется от 0,2 до 7 проц. всего населения.

Доля лакцев-горожан растет весьма быстрыми темпами: так, если в 1926 г. она не достигала и 3 проц., то в 1979 г. составляла уже около 53 проц. всех лакцев. Таким образом, лакцы обладают самой высокой долей городского населения среди народностей Дагестана. Более половины всех лакцев-горожан сосредоточено в г. Махачкале, где они составляют 11 проц. населения города, в г. Каспийске — 8 проц. В большинстве поселков городского типа лакцы составляют от 2 до 5 проц. их населения.

В пределах Дагестанской АССР проживает около 84 проц. всех лакцев, живущих в СССР. Примерно одинаковое их число (приблизительно по 1 тыс. человек) живет в Узбекской, Туркменской и Азербайджанской ССР, а также в Чечено-Ингушской, Калмыцкой АССР и в Ставропольском крае. Отдельные представители лакцев проживают почти во всех более или менее крупных городах СССР.

**Табасаранцы** — одна из относительно крупных по численности народностей Дагестанской АССР, насчитывающая 71,7 тыс. человек. Основной территорией их расселения является юго-восточный Дагестан. Большая часть табасаранцев (80 проц.) живет в сельской местности. Они расселены в шести районах, в двух из которых — Табасаранском и Хивском — они составляют соответственно 82 и 59 проц. всего населения. В Дербентском районе их более 20 проц., а в трех остальных районах — от 0,1 до 2 проц. всего населения в каждом.

В городах и поселках городского типа проживает 20 проц. всех табасаранцев. Наибольшее число их сосредоточено в г. Дербенте — 9 проц. населения города. В г. Махачкале доля их едва достигает одного процента населения. В остальных городах их очень немного.

Подавляющее большинство табасаранцев (95,6 проц.) сосредоточено в пределах Дагестанской АССР. Весьма не-

значительная часть их проживает в Азербайджанской, Казахской, Узбекской и Туркменской ССР.

**Ногайцев** насчитывается в Дагестанской АССР 25 тысяч. Основная область их расселения — территория Ногайской степи, север Дагестана. Сельское население — около 88 проц. всех ногайцев — расселено в основном в четырех районах: Ногайском (76 проц. населения района), Бабаюртовском (18 проц.), Кизлярском (7,3 проц.) и Тарумовском (11 проц.)

Большая часть немногочисленных ногайцев-горожан живет в городах Махачкале, Хасавюрте и Кизляре. Относительно большое число их живет в поселке городского типа Сулак, где они составляют более половины жителей.

В Дагестанской АССР — 41 проц. всех ногайцев, проживающих в СССР. Примерно столько же их расселено в Нефтекумском, Кочубеевском и Минераловодском районах Ставропольского края и Адыге-Хабльском и Хабезском районах и г. Черкесске Карачаево-Черкесской автономной области, также входящей в состав края. Остальная часть ногайцев расселена в Шелковском районе Чечено-Ингушской АССР, а также в Кабардино-Балкарской АССР, Казахской и Узбекской ССР. Всюду это в основном сельское население.

**Рутульцы, агулы, цахуры** — три родственных народа Дагестана. Их насчитывается соответственно 14,3; 11,5 и 4,6 тыс. человек. Основная территория их расселения — верховья Самура в Южном Дагестане. Все три народа живут в основном в сельской местности: от 87 до 96 проц. всего населения. Рутульцы расселены в четырех районах: Рутульском (58 проц. населения района), а также по 100—150 человек в Магарамкентском, Кизлярском и Бабаюртовском. Агулы проживают в четырех районах, а в одном из них — Агульском они составляют 85 проц. Относительно большое число их живет в Дербентском районе (1,3 проц. населения). Цахуры Дагестана живут только в Рутульском районе, в котором составляют 20 проц. населения.

Большая часть весьма немногочисленного городского населения рутульцев, цахуров и агулов проживает в г. Махачкале, в других городах их почти нет.

Если рутульцы и агулы расселены в основном (до 95—96 проц.) в пределах Дагестанской АССР, то цахуры Дагестана составляют лишь 33 проц. всех цахуров СССР. Большая их часть (67 проц.) живет в Кахском и Закатальском районах Азербайджанской ССР, где насчитывается до двадцати цахурских аулов.

**Русские** — самая крупная по численности иноэтническая общность Дагестанской АССР, насчитывающая 189,5 тыс. че-

ловек<sup>9</sup>, — расселена в основном (более 80 проц.) в городах республики. Они составляют около четверти всего городского населения Дагестана. При этом в ряде городов русские являются самым крупным по численности этносом: в Кизляре они составляют абсолютное большинство населения — свыше 75 проц., в Махачкале и Каспийске — около одной трети. Относительно велика (от 10 до 20 проц.) их доля также в городах Кизилюрт, Избербаш, Дербент, Хасавюрт и Буйнакск. В поселке городского типа Комсомольский русские составляют 93 проц. населения, в Кочубее — 54 проц. и в ряде других (Дубки, Сулак, Дагестанские Огни, Шамхал) — от 10 до 30 проц. населения в каждом.

Сельское население русских расселено практически во всех 39 районах Дагестанской АССР, однако лишь в двух (Кизлярском и Тарумовском) их численность достигает половины и более половины всего населения (соответственно 49,6 и 56,5 проц.). Относительно большое число русских имеется в Бабаюртовском, Хасавюртовском, Ногайском и Дербентском районах.

**Украинцы и белорусы**, которых насчитывается в Дагестанской АССР соответственно 6,9 тыс. и 1,2 тыс. человек, являются в подавляющем большинстве жителями городов республики, однако нигде (кроме г. Махачкалы) они в силу своей малочисленности не составляют сколько-нибудь значительного этнического массива.

**Азербайджанцев**, живущих в Дагестанской АССР, 64,5 тыс. человек<sup>10</sup>. Более половины их (57 проц.) проживает в сельской местности в семи районах, однако относительно большие группы азербайджанского населения расселены в основном в Дербентском (около 58 проц. населения района) и Табасаранском (17,2 проц.) районах, а также в Рутульском (4,7 проц.) и Кизлярском (2,2 проц.). Азербайджанцы, составляющие 4,4 проц. городского населения Дагестана, живут во всех городах республики, однако лишь в Дербенте они составляют более четверти населения города.

**Чеченцев** в Дагестанской АССР насчитывается 49,2 тыс. человек<sup>11</sup>. Сельское население, составляющее около 60 проц., расселено в восьми районах; относительно много их в Хасавюртовском (24 проц.) и Новолакском (19 проц.), в шести остальных их доля колеблется от 0,5 до 7 проц. населения.

Городское население чеченцев Дагестана больше всего

<sup>9</sup> Русские, проживающие в Дагестанской АССР, составляют 0,14 проц. всех русских СССР, а также 0,17 проц. русских РСФСР.

<sup>10</sup> Азербайджанцы Дагестана составляют 1,2 проц. всех азербайджанцев СССР.

<sup>11</sup> Чеченцы, проживающие в Дагестанской АССР, составляют 6,5 проц. всех чеченцев СССР.

сосредоточено в г. Хасавюрте — около 30 проц. населения, в Махачкале их доля весьма мала.

**Евреи**, насчитывающиеся в Дагестане 14 тыс. человек, расселены в городах республики, в основном в Махачкале и Дербенте. Весьма незначительная часть их проживает также в Хасавюрте, Буйнакске и Каспийске.

**Таты**, которых в Дагестанской АССР 7,4 тыс. человек<sup>12</sup>, почти все (99 проц.) расселены в городской местности, в частности в г. Махачкале проживает около 60 проц. всех татов Дагестана. Относительно значительные группы их имеются в городах Дербент, Буйнакс и Хасавюрт.

**Горские евреи**, насчитывающиеся в республике 4,7 тыс. человек<sup>13</sup>, в подавляющем большинстве (до 95 проц.) живут в городах Дагестана. При этом на долю Дербента (в котором они составляют немногим более 5 проц.) приходится до 80 проц. всех горских евреев-горожан, а 16 проц. — на долю Махачкалы (около 0,3 проц. населения города); остальные 4 проц. городского населения горских евреев рассредоточены почти по всем городам Дагестана. Сельские жители (около 5 проц. всех горских евреев) расселены в Дербентском районе.

**Армян** в Дагестане 6,5 тыс. человек<sup>14</sup>. Это преимущественно (до 85 проц.) городские жители. Они проживают примерно одинаковыми группами (по 1,5—1,8 тыс. человек) в Махачкале, Дербенте, Кизляре; в остальных городах их число весьма незначительно. В сельской местности они расселены в Тарумовском и Кизлярском районах; довольно уникальным в этногеографическом отношении представляется армянское селение Карабаглы, расположенное в Тарумовском районе внутри этнической территории русских Дагестана.

**Татары** Дагестанской АССР, насчитывающиеся 5,6 тыс. человек, преимущественно городские жители, они рассредоточены в разных городах республики и нигде не составляют сколько-нибудь значительные группы.

**Латыши**, численность которых в республике составляет 1,7 тыс. человек, проживают преимущественно в городах Дагестана, в частности в Махачкале, Каспийске.

**Осетины** в Дагестанской АССР, насчитывающиеся 1,3 тыс.

<sup>12</sup> Таты, проживающие в Дагестанской АССР, составляют 33,6 проц. всех татов СССР. Отметим, что по переписи 1926 г. число их в республике составляло 0,2 тыс. человек.

<sup>13</sup> Необходимо пояснить, что численность горских евреев к 1979 г. (4,7 тыс. человек) по сравнению с 1926 г. (11,6 тыс. человек) уменьшилось почти в два с половиной раза. Это объясняется тем, что значительная их часть в последние десятилетия стала записываться как таты.

<sup>14</sup> Численность армян, живущих в ДАССР, едва составляет 0,2 проц. всех армян СССР.

человек, расселены в основном в городах республики, большей частью в Махачкале.

**Грузины**, проживающие в Дагестанской АССР, насчитывают 1,1 тыс. человек, более половины из них — сельские жители, однако они расселены некомпактно и нигде не составляют сколько-нибудь значительный процент. Грузины-горожане, составляющие около 0,1 проц. городского населения Дагестана, проживают в Махачкале и Кизляре.

**Другие национальности**<sup>15</sup> общей численностью около 7 тыс. человек, которые зафиксированы в Дагестанской АССР материалами Всесоюзной переписи населения 1979 г., являются представителями 47 наций и народностей СССР и других государств. Это в подавляющем большинстве жители городов Дагестана, в частности Махачкалы, Дербента, Кизляра и Хасавюрта.

Описанные выше некоторые формы современного расселения народов Дагестана существенно влияют на ход культурно-бытовых процессов в республике. Поэтому, анализируя культурно-бытовые процессы, необходимо помнить, что они протекают не только во времени, но и в пространстве, то есть всегда имеют тот или иной территориальный характер.

Одной из характерных особенностей современного расселения народов Дагестана является превращение почти всех равнинных сельских районов из этнически относительно однородных в этнически смешанные. Особенно это относится к Бабаюртовскому, Хасавюртовскому, Кизилюртовскому, Каякентскому и Дербентскому районам, этнический состав населения каждого из которых включает представителей всех основных названных выше этносов республики. Напомним также, что в равнинной зоне Дагестана расположены и все города (за исключением г. Буйнакска), и значительная часть поселков городского типа, население которых отличается весьма большой этнической мозаичностью.

Наряду с этим отметим исторически сложившуюся относительную устойчивость этнического состава населения всех горных и части предгорных районов Дагестана. Многие из них и в настоящее время продолжают оставаться традиционно моноэтническими.

Говоря о влиянии расселения народов Дагестана на культурно-бытовые процессы, следует подчеркнуть особую роль урбанизации и организованного переселения части горцев на равнину. Только за годы Советской власти численность городского населения Дагестана выросла

<sup>15</sup> В эту рубрику нами отнесены представители наций и народностей, численность которых в Дагестане менее одной тысячи человек.

с 69,9 тыс. человек в 1923 г. до 725,8 тыс. человек в 1984 г.<sup>16</sup>, а общая численность мигрантов с горных и высокогорных районов в равнинные за этот же период возросла<sup>17</sup>. Как бурный рост численности населения городов, так и организованное перемещение части населения с гор на равнину, где образовалось более 70 новых населенных пунктов, способствовали стягиванию представителей различных народностей и наций в города и переселенческие поселки, которые являются своего рода этническими котлами, в то время как ранее эти нации и народности жили в основном в пределах своих традиционных этнических территорий. В этих новых условиях народы, будучи расселены весьма чересполосно и смешанно, соприкасаясь друг с другом, взаимодействуют не только в экономическом и социальном отношении, но и в плане этнокультурном и культурно-бытовом.

При переселении с гор на равнину и особенно в города горцы оказывались в совершенно отличных от их прежнего места жительства условиях как в природно-географическом, так и в социально-культурном и этническом отношениях.

В исходных районах дагестанцы-переселенцы проживали в горных условиях с холодной и длительной зимой и коротким летом, сильно расчлененным рельефом, незначительным числом автомобильных дорог (а в дореволюционное время во многих районах отсутствием колесных дорог и земельным голодом), со своими хозяйственными, социальными и этнокультурными традициями, в частности, особым культурно-бытовым укладом, отличавшимся порой наличием довольно архаичных элементов. После переселения они попали в иную природно-климатическую среду, с разветвленной дорожной сетью, с иным этническим окружением, другими хозяйственными и культурно-бытовыми традициями. Все эти факторы, естественно, затрудняют процесс адаптации горцев-переселенцев. Особенно трудно протекает, например, процесс климатической адаптации горцев старшего поколения, поэтому, а также и по другим причинам они неохотно шли на переселение, а часть их вернулась на свои прежние места. Иное отношение к переселению у молодого поколения, которое легко осваивает новые условия. Поэтому значительную долю мигрантов с гор на равнину и особенно в города составляла и составляет молодежь, для которой процесс приспособления к новым условиям в целом почти всегда заканчивается удачно. Этот фактор наряду с другими, в свою

<sup>16</sup> Бюллетень Дагестанского статистического управления, вып. 1. Махачкала, 1923, № 1; Материалы Статистического управления ДАССР. Подробнее о динамике численности городского населения см. совместную с М. М. Магомедхановым статью в данном сборнике.

<sup>17</sup> Умаханов М.-С. И. Это и есть интернационализм. М., 1980, с. 164.

очередь, нередко приводит к постепенной нивелировке традиционного культурно-бытового уклада, а иногда даже и к культурно-бытовой ассимиляции переселенцев.

Наиболее быстрым изменениям в новых условиях подвергаются те сферы культурно-бытового уклада, которые непосредственно связаны с природно-географическими условиями: хозяйственный быт, жилища, хозяйственные постройки, хозяйственная утварь, одежда, а наименьшим — семейный быт, отчасти пища, праздники и т. п. Здесь можно привести и примеры коренного изменения некоторых элементов культурно-бытового уклада, в частности жилища и хозяйственной деятельности. Так, представители аварцев, даргинцев, лакцев, лезгин и других горцев, живших ранее преимущественно в домах горского типа с плоской земляной крышей и занимавшиеся в основном животноводством, земледелием и садоводством (в горных долинах), после переселения в равнинные районы стали строить дома нового типа с двухскатной крышей (характерные для равнины) и заниматься виноградарством, полеводством, овощеводством, рисоводством и другими новыми для их быта сельскохозяйственными культурами.

Тесное территориальное взаимодействие, чересполосное расселение почти по всей равнинной и отчасти предгорной полосе, наряду с бурным ростом численности населения городов и городских поселений и индустриализацией, создает более благоприятные условия для процесса культурно-бытовой интеграции наций и народностей Дагестанской АССР. Совместная жизнь в многонациональных поселениях, особенно в городах, работа на промышленных предприятиях заметно изменяют этнические культурно-бытовые традиции и значительно сближают представителей различных этносов в культурно-бытовой сфере. В результате этого происходит взаимообогащение культур различных народов и своего рода выравнивание средних культурно-бытовых уровней; последние имеют четкую тенденцию к постоянному росту, обусловленному общим постоянным повышением жизненного уровня советских людей.

Обратимся еще к одному аспекту взаимоотношений расселения народов и культур, в частности к языку межнациональных отношений в Дагестане. Отмеченное выше территориальное смешение наций и народностей республики, которое привело к усилению межнациональных контактов, в свою очередь, способствовало широкому распространению русского языка как языка межнационального общения. Необходимо учитывать, однако, что русский язык распространен неравномерно: степень его бытования зависит от многих факторов, в частности от этнотерриториального



— чем выше полиэтничность и территориальное смешение населения, тем шире распространен русский язык. Кроме того, в поселках городского типа и особенно в городах русский язык бытует во многих сферах жизни несравненно шире, чем в сельской местности Дагестана. Наблюдается также неодинаковая степень распространения русского языка среди мужчин и женщин и особенно в различных возрастных группах; наиболее широко русский язык бытует среди молодежи.

Описанная этногеографическая ситуация способствует ускорению процесса ломки, изживания встречающихся иногда представлений о национальной исключительности и преодолению отрицательных национальных стереотипов, формированию интернационалистического мировоззрения народов Дагестана.

Таким образом, основное направление современных культурно-бытовых процессов в Дагестане идет по пути интеграции и постоянного повышения средних культурно-бытовых уровней всех наций и народностей республики. В значительной степени это определяется, прежде всего, общностью социально-экономического строя, в результате которой все более усиливается распространение элементов общесоветской культуры. Идеология народов Дагестана, как и всех народов Советского Союза, восходит к единому кодексу нравственных норм, к коммунистическому мировоззрению.

А. И. ИСЛАММАГОМЕДОВ

### СОВРЕМЕННЫЕ ОБЩЕСТВЕННЫЕ ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ ДАГЕСТАНЦЕВ-ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ

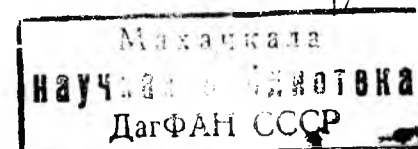
В наши дни, в период неуклонного повышения материального благосостояния трудящихся, роста уровня общей культуры и культурных потребностей, интернационализации всей общественной жизни, у народов Дагестана идет интенсивный процесс творческого переосмысления традиционных и создания новых общественных праздников и обрядов, отвечающих современным духовным запросам советских людей. Наиболее выразителен этот процесс у переселенцев, которые оставили свои привычные, родные места в горах и, обосновавшись на новых местах, в условиях многонационального окружения, начинают по существу новую хозяйственно-культурную жизнь. В этой среде многое меняется и в общественном быту. Как результат изменившихся условий возникают новые праздники и обряды, в которых «проявляются особенности быта народа, связанные с характерными чертами среды его обитания»<sup>1</sup>. Одни из них утверждаются, прочно входят в быт и проводятся ежегодно с соблюдением определенного церемониала, последовательности ритуальных действий. Другие находятся на стадии становления, формирования. У последних нет еще четко выработанной структуры, обязательной повторяемости обрядовых действий, одни элементы заменяются другими, часть из них отмирает вообще.

Мы видим свою задачу в данном случае в том, чтобы описать новые общественные праздники и обряды (трудовые и общественно-патриотические) такими, какими они являются сегодня, со свойственной им незавершенностью. Последующее изучение позволит определить, какие в них произошли изменения, каков был путь их развития, какие тенденции оказались жизнестойкими.

В современном общественном быту у народов Дагестана, как и других народов нашей страны, функционируют праздники и обряды, возникшие в разное время, на разных осно-

<sup>1</sup> Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. М., 1983, с. 212.

119186



вах, прошедшие разные исторические пути. Некоторые из них перешли к нам от предков, возникли в далеком прошлом, имеют многовековую историю, выработаны опытом поколений. «Сохраняя национальный колорит, местную специфику, они прошли проверку историей. Наполнились и обогатились новым социалистическим содержанием, новой символикой и средствами эмоционально-эстетической выразительности»<sup>2</sup>. Другие — общегосударственные, революционные, военно-патриотические, международные — вошли в быт в послеоктябрьское время и прочно утвердились как общенародные. Третью группу составляют новые праздники и обряды, сложившиеся или складывающиеся в наши дни. Такими могут быть и общественно-политические, и военно-патриотические, и возрождающиеся, переосмысленные традиционные народные праздники, и трудовые и др.

Говоря о новых праздниках, сложившихся в соответствии с духом нашего времени на основе социалистических культурно-производственных отношений, необходимо подчеркнуть их насыщенность народными традициями, элементами национальных культур. В них используется все положительное, имеющееся в исконных ритуалах, праздниках народов, накопившееся многовековым опытом. Они характеризуются сочетанием как традиционного и нового, так и национального и интернационального. Формы проявления национального и традиционного очень разнообразны: в обрядах, ритуалах, атрибутике, развлекательных зрелищах, песнях, танцах, играх и т. д. В целом, будучи выражением социально-нравственных ценностей социалистического образа жизни, отражением интернационалистских тенденций развития советской культуры, праздники и обряды в то же время имеют свои особенности, связанные с этнической спецификой субъекта быта (индивида, семьи, коллектива, селения, района). В новых праздниках и обрядах переосмысление традиционных национальных элементов — по своей сущности интернациональный процесс. В праздниках и обрядах любого уровня, в том числе и лично-гражданских, обнаруживаются заимствования из других национальных культур. Особенно характерно взаимовлияние культур горцев, в своей основе традиционно близких друг к другу.

Прежде чем перейти непосредственно к описанию праздников и обрядов у дагестанцев-переселенцев отметим, что они существенно различаются между собой как по количеству участвующих, так и по национальному и конфессиональному составу и разбиваются на следующие группы: 1) межреспуб-

ликанские (проводимые с участием представителей соседних республик Северного Кавказа и Азербайджана); 2) межрайонные; 3) внутрирайонные (межсельские); 4) аульные (с участием жителей только одного селения); 5) лично-гражданские. Наибольшее значение в интернационализации общественного быта имеют праздники дружбы, проводимые с участием нескольких разнонациональных районов и соседних республик. Очень существенно то, что этноконфессиональные признаки совершенно не сказываются на ходе этих праздников, хотя у людей чувство национального самосознания сохраняется довольно крепко и национальное воспринимается как более близкое, свое.

Одним из таких праздников, где проявляются интернационалистические черты советского человека, отражаются интенсивный процесс формирования единой культуры, общие традиции ознаменовать важное событие в общественно-экономической жизни, становится день подведения итогов социалистического соревнования между районами Дагестанской и Чечено-Ингушской АССР. Колхозы имени Ленина и Орджоникидзе Новолакского района соревнуются с колхозами «Дружба» Казбековского и имени Гагарина Ножайюртовского районов. Хасавюртовский район соревнуется с Гудермесским районом. Кизлярский район — с Шелковским и т. д. Встречи, проводимые поочередно то в одном, то в другом районе, превращаются в традиционный праздник с установленным определенным церемониалом. По своему общественному звучанию и содержанию к ним примыкают эстафеты дружбы, приуроченные к знаменательным датам. Такие эстафеты проводили в Новолаке, Кизляре, Ножайюрте с участием представителей Кизлярского, Хасавюртовского, Новолакского районов Дагестанской АССР и Шелковского, Гудермесского, Ножайюртовского — ЧИАССР.

Установившимся является определенный порядок: делегации в условленное время с транспарантами, лозунгами, с пением и музыкой, нарядными колоннами собираются в определенное место, в зависимости от времени года. Праздник официально начинается с рапортов, произносятся теплые слова в адрес друг друга, добрые пожелания, делаются опытом работы, тактично, по-товарищески, указывают на недостатки, подсказывают пути их изживания; затем награждают победителей социалистического соревнования, вручают памятные подарки, проводят спортивные соревнования, концерты участников художественной самодеятельности от каждого района, устраивают танцы. Следует подчеркнуть, что любой номер художественной самодеятельности, независимо от его национальной формы и языка исполнения, выступления спортсменов оцениваются объективно, по мастерству испол-

<sup>2</sup> Гаджиева С. Ш. Формирование и развитие новой обрядности в Дагестане. Махачкала, 1979, с. 11.

нения, степени удовлетворения слушателей и зрителей, силе эмоционально-психологического воздействия. Бескорыстная помощь соревнующихся, дружба, братская поддержка, общие интересы и частое общение создают основу для их и материального, и духовного сближения, стирания чувства обособления. Таким образом, праздники дружбы являются одной из форм интернационализации общественного быта, которая является сугубо социалистическим элементом духовной культуры, инновацией, обусловленной новыми общественными отношениями людей, их социальным и национальным равенством.

В каждом районе, в зависимости от основного занятия населения, вырабатываются свои трудовые праздники, посвященные наиболее значимым отраслям хозяйства. Так, в Кизлярском районе, где широко занимаются рыбным промыслом, рисоводством, мелиорацией, виноградарством, отмечаются День рыбака и День мелиоратора, в Хасавюртовском — День механизатора, в Новолакском — День доярки, День урожая, в Каякентском — День виноградаря, в Магарамкентском — садовода и виноградаря. (Эти праздники не связаны с праздниками, проводимыми повсеместно в стране.)

Здесь хочется обратить внимание на следующее: как сами эти праздники, так и хозяйственное занятие большей частью для переселенцев явление новое. Бывшие животноводы (в высокогорных селениях, где они жили до переселения, в основном занимались скотоводческо-земледельческим хозяйством с акцентом на первое, ибо острое малоземелье обуславливало небольшую занятость людей в земледелии) стали виноградарями, рисоводами, полеводами, механизаторами, рыбаками, и некоторые бывшие горцы ничем не уступают в производственных показателях местному населению, истарин занимавшемуся этими отраслями хозяйства.

Чтобы показать характер новых гражданских праздников, мы ограничимся лишь несколькими примерами, т. к. по своему церемониалу, структуре, по общему ходу в целом они однотипны.

В Кизлярском районе, в населенном пункте Крайновка, расположенном на берегу Каспийского моря, один раз в год, обычно в начале лета, проводился День рыбака, где участвовали все рыболовецкие хозяйства Дагрыбакколхозсоюза. День рыбака превратился в общий районный праздник. В нем участвовали и аварцы, и даргинцы, и другие народности Дагестана, многие представители других национальностей нашей страны. Рыболовецкого хозяйства, организованного на основе переселенцев-горцев, нет. Но в колхозах они работают в довольно значительном количестве, особенно в сфере животноводства: попутно отметим, что в колхозах

Дагрыбакколхозсоюза имеется большое количество овец, крупного рогатого скота. Таким образом, в празднике участвуют не только рыбаки, хотя символически он посвящен им.

Четко выработанной и устоявшейся структуры у Дня рыбака еще нет, но несколько лет подряд он проводился по следующей схеме: 1) торжественная часть, в которой, кроме доклада одного из руководителей района или Дагрыбакколхозсоюза, рапортов рыболовецких хозяйств, подразделений, большое место отводится награждению победителей социалистического соревнования; 2) концерты художественной самодеятельности районного Дома культуры, народного театра (сел. Крайновка), народного хора (сел. Александрийская); 3) большая спортивная программа с участием лучших спортсменов района; 4) бесплатное кино; 5) соревнование рыболовецких судов в демонстрации споровки, ловкости и мастерства в управлении кораблем, забрасывании трала и т. д., проводимое на второй день праздника. Судна, принявшие нарядный вид, выходят в море с пассажирами — участниками праздника, болельщиками. По итогам праздничного соревнования жюри определяет победителя, и ему вручается денежная премия и памятный приз.

Выход в море рыболовецких судов, символическая ловля рыбы и преодоление трудностей, наконец, победа и возвращение для всех участников, как для команды, так и для пассажиров-зрителей, превращается в обряд, в который условно вкладывается производственный смысл, хотя он совершается преимущественно для удовлетворения эмоционально-психологической потребности, удовольствия. Праздник привлекает людей наличием в нем игровой деятельности. Особенность игровой деятельности, которая связана с эмоциональностью, удовольствием, произвольностью действий, отсутствием каких-нибудь отрицательных последствий, делает её в любом проявлении универсальным и непревзойденным средством отдыха.

В настоящее время колхозы занимаются рыбоводством во внутренних водоемах и проведение праздника предполагают перенести к большому водоему. Будет очень жаль, если этот веселый праздник не получит своего утверждения.

В том же Кизлярском районе отмечаются еще два межсельских праздника — День мелиорации и завершение осенних сельскохозяйственных работ. Эти общественные праздники еще не стали традициями со всеми характерными признаками, торжественной обрядностью, развлечениями. Они находятся на стадии становления, формирования, но уже вошли в общественный быт сельского населения.

День мелиорации проводится по завершении полевых рисоводческих работ. На лесной поляне между городом Кизляр

и сел. Аверьяновка, ставшей традиционным местом для проведения этого праздника, собирается до 5 тыс. человек. Помимо большой программы, в общем-то сходной с программой других трудовых праздников, организуется ярмарка, которая у местного населения пользуется большой популярностью.

Праздник, проводимый в октябре в районе пионерского лагеря около населенных пунктов Бондареновское и Михеевское, посвящен окончанию сельскохозяйственных работ, подведению итогов социалистического соревнования, организации сельскохозяйственной выставки. Он не имеет названия, не выработаны еще церемониал и структура, но от этого его популярность среди населения не уменьшается.

Программа этих двух праздников по форме, структуре в общем одинаковая. Обычными являются доклады одного из руководителей района, выступления, поздравления и награждения победителей, как хозяйств в целом, так и отдельных производственников, концерты коллективов художественной самодеятельности, массовое гулянье и танцы, спортивные игры. Здесь присутствуют представители почти всех национальностей и народностей Дагестана, приезжают гости из республик Северного Кавказа, число русского населения бывает довольно значительное. При приблизительном подсчете на одном из них участвовали представители 30 национальностей. Попутно отметим, что в сельской местности Кизлярского района живут представители около 20 национальностей.

На праздниках с песнями, стихами, рассказами на родных языках выступают русские, аварцы, даргинцы, лакцы, лезгины и многие другие. Большое место занимает выставка сельскохозяйственной продукции. Все колхозы и совхозы демонстрируют свои достижения, показывают основное направление хозяйства. Здесь же договариваются об обмене делегациями, оказании агротехнической помощи, выделении семенного фонда, происходят встречи по интересам, специалисты обмениваются опытом, одним словом, достигается то самое непосредственное общение людей, которое является необходимым условием обоюдного развития, формой коммуникации. На этих праздниках особое место отводится развлекательным, игровым моментам.

Одной из важнейших функций праздника является общение людей. Вопрос о том, на каком языке общаются люди разной национальности в общественном быту, важен для определения этноязыковой ситуации и тенденции. Проблема языка, общения особенно остро возникает, когда речь идет об одном мероприятии, в котором участвуют люди более десяти национальностей.

Для Дагестана знание второго языка — явление истори-

чески обусловленное, традиционное, особенно в контактных зонах. В наши дни актуальность знания второго, распространенного языка усиливается особенно в равнинных районах, где в одном селении по соседству, единым коллективом живут представители многих национальностей. Например, в совхозе «Ждановский» Кизлярского района трудятся аварцы, даргинцы, русские, азербайджанцы; в селении Муцалаул Хасавюртовского района живут кумыки, аварцы, чеченцы, даргинцы, лакцы; в селении Советское Магарамкентского района живут лезгины, лакцы, даргинцы, и др. Подобных примеров можно привести много. Естественно, для нормальной жизнедеятельности этих селений, коллективов наличие одного общего языка становится жизненной необходимостью. И население в большинстве своем стало двуязычным, многие люди трех- и многоязычными. Для малых народностей, у которых есть свой самостоятельный язык (андийцы, багулалы, тиндинцы и др.), многоязычие — явление характерное. Существенную роль в знании языка играет национальная среда. Так, лакцы в сел. Советское Магарамкентского района владеют лезгинским языком, нередко на нем говорят и в семейном быту, а жители селений Новолакского района знают чеченский язык.

Языковой барьер как общественно-политическая категория в переселенческих селениях не существует вообще. Историческую миссию широкого межнационального общения выполняет русский язык, избранный народами Дагестана добровольно, сознательно. Материал, полученный нами в результате анкетного обследования переселенческого населения<sup>3</sup>, показывает значительную степень применения русского языка в быту. Ответы показывают, что употребление русского языка в супружеском общении зависит от возрастных особенностей: молодое поколение намного чаще разговаривает с женой (мужем) на русском — 14,4 проц. (на обоих языках — русском, родном — в одинаковой степени — 12,8 проц.), чем старшее — 1,7 проц. (на обоих — 1,7 проц.). Промежуточное положение занимает среднее поколение (от 30 до 50 лет) — 7,3 проц. Общение всех опрошенных с родителями происходит в основном на родном языке, хотя и здесь имеется небольшая возрастная разница: сохраняется традиция, уважение и почитание родителей. Картина несколько меняется, когда вопрос касается общения с детьми: с ними стараются говорить на русском (17,6 проц.). Многие информаторы это объясняют тенденцией роста значения русского языка, необходимостью им свободно владеть

<sup>3</sup> Анкетирование населения проводилось в 1978—1980 годы. Опрошено около 2800 человек.

в наше время, В сфере производственных отношений общий показатель общающихся на русском языке составляет 40,2 проц., на обоих в одинаковой степени (русском, родном) общаются 13,0% опрошенного населения.

Степень употребления национальных и русского языков зависит от этнической характеристики селения, характера проводимого мероприятия. В многонациональном коллективе все общественные мероприятия, независимо от состава и количества участвующих, проводятся на русском языке, тогда как в этнически однородном выбор языка зависит от степени образованности (то есть знания языка) участвующих. Употребление человеком родного языка на любом уровне воспринимается окружающими как нормальное явление: это его право — решать, на каком языке ему удобнее выразить свои мысли. Как показывает полевой материал, многонациональность, следовательно, и разноязычие не является препятствием не только для нормального функционирования селений, но и для дальнейшего развития. Более того, многонациональность стала одним из действенных факторов культурно-политического развития селения, интернационализации общественного быта. В таких условиях человек может быть активной личностью в общественной жизни только владея понятным для всех национальностей языком, т. е. русским языком. Человек уже психологически настроен, устремлен к овладению русским языком, и недостаточное знание его, неумение свободно говорить на нем сковывает личность, создает ей определенные неудобства, дискомфорт, хотя никак и никем оно не осуждается.

Определенный интерес представляют данные, полученные нами в результате анкетного опроса населения. Следует отметить, что знание русского языка не зависит от национального признака, однако обнаруживается зависимость степени свободного владения русским языком от половозрастной разницы. На вопрос анкеты «Каким языком Вы наиболее свободно владеете?» ответы распределились следующим образом: родным — 62,4 проц., русским — 22,4 проц., обоими в одинаковой степени — 13,2 проц., другими — 1,3 проц. В связи с приведенными данными хочется обратить внимание на неуклонный рост количества населения, считающего, что им удобнее говорить, писать, читать, думать на русском языке, хотя родным считают язык своей национальности (довольно значительное число людей, особенно молодых, отметили свое недостаточное умение читать и писать на родном языке).

Мы обратили внимание на языковую ситуацию у переселенцев, учитывая исключительную роль языка в общественном быту, в общении во время праздников. К. Маркс и

Ф. Энгельс показали неразрывную связь языка с сознанием, подчеркивая их зависимость от потребностей общения: «Язык так же древен, как и сознание; язык *есть* практическое, существующее и для других людей и лишь тем самым существующее также и для меня самого, действительное сознание, и, подобно сознанию, язык возникает лишь из потребности, из настоятельной необходимости общения с другими людьми»<sup>4</sup>. И современная языковая ситуация в многонациональных равнинных районах Дагестана обусловлена объективной необходимостью общения советских людей разной национальности.

Возвращаясь непосредственно к описанию общественных праздников, остановимся коротко еще на некоторых межсельских (районных) праздниках. Такими являются День виноградаря, проводимый в Каякентском и Магарамкентском районах, День урожая — в Дербентском районе, День доярки и Праздник урожая — в Новолакском районе.

Последний проводится в райцентре после завершения полевых работ. К нему заранее готовятся, оформляют значки (эмблемы) для передовиков производства. В назначенный день, в 10 часов утра, делегации из колхозов и совхозов, жители райцентра с музыкой, транспарантами, нарядно одетые собираются на площади, возле административного здания райкома партии. Непременными стали элементы, повсюду повторяющиеся на таких праздниках: торжественное открытие, доклад, выступления, поздравления. После этого совершается ритуал поднятия флага в честь ударника коммунистического труда, ему вручается правительственная награда (если есть), подарки от колхоза или совхоза, а передовым хозяйствам, победителям соцсоревнования — переходящее Красное знамя обкома КПСС, Совета Министров и Дагсовпрофа, грамоты райкома КПСС и районного исполнительного комитета.

Нередко в честь победителей слагается песня, исполняемая впервые здесь же. Как и на других праздниках, на Празднике урожая свое умение и мастерство демонстрируют певцы, танцоры, музыканты, канатоходцы, спортсмены. Этот праздник любят все как своеобразный смотр-отчет производственных и культурных достижений коллективов и района в целом. Здесь в торжественно-праздничной обстановке подводятся итоги полевого сезона, чествуется труд, удовлетворяется потребность в общем веселье, общении.

Межсельские праздники в основном прочно вошли в быт трудящихся и стали неотъемлемой частью их духовной культуры, но кое-где они не получили широкий размах, народные

<sup>4</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. с. 29.

массы их еще не воспринимают как свои, народные праздники. Иные праздники больше напоминают мероприятия, проводимые администрацией для решения каких-то производственных задач. В ряде случаев подобные мероприятия проходят скучно, без выдумки<sup>5</sup>. Высказанное Д. М. Угриновичем сожаление, что далеко не все советские праздники «обрели свое лицо», немало их проводится «по общему шаблону, трафарету»<sup>6</sup>, относится и к нашим праздникам. Разумеется, все общественные праздники имеют производственную основу, попутно выполняют и хозяйственные, и политические задачи, но основной функцией их должно быть идеологическое, мировоззренческое воспитание людей, повышение социальной активности личности, эмоциональное и психологическое удовлетворение присутствующих, восстановление сил, общее веселье.

Наиболее важную роль в современном общественном быту переселенцев играют народные праздники, обряды, выделенные нами в третью группу — происходящие в рамках территории одного аула. Они более близки людям, формируются с учетом этнокультурных исторических традиций, местных особенностей, хозяйственно-бытовых интересов населения.

Нередко возникает по инициативе масс или группы людей какой-нибудь игровой момент, и он, повторяясь, формируется в праздник, отвечающий вышеназванным социально-эмоциональным требованиям. Один из таких праздников, без определенного названия, возникший на производственной основе, проводится один раз в году в колхозе имени Ленина (Новокохановский с/с Кизлярского района). Посвящен он началу уборочных работ. В условленное время перед Домом культуры собирается сельскохозяйственная техника, тщательно подготовленная к этому важному в жизни колхозников событию. Люди, в том числе и механизаторы, в этот день одеваются понаряднее и в ожидании начала обряда веселятся, поют, танцуют, им в этом помогает агитбригада колхоза.

Около девяти часов утра бригады с помощниками подходят к условной трибуне и рапортуют о готовности техники и людей приступить к работе, дают обещание выполнить план и социалистические обязательства, быть примером в борьбе за сохранность народного богатства. Руководитель агитбригады рапортует о готовности бригады проводить культурно-массовые мероприятия, обслуживать фронт убо-

рочных работ, вести идеологическую и политико-воспитательную работу. Произносятся напутственные слова руководителями хозяйства, почетными колхозниками-пенсионерами, последние вручают механизаторам цветы, после чего все направляется в поле. Впереди идет колонна, наряженная в традиционную одежду терских казаков-хлеборобов 30-х годов, в руках несут характерные для того времени орудия труда: серпы, цепи. За колонной движутся повозки, запряженные лошадьми, на некотором расстоянии, отступив, едут комбайны, машины.

Придя на поле, все собираются вокруг небольшого участка, где готовятся приступить к работе жнецы. Первый сноп хлеба скашивают серпом, обмолачивают цепями и погружают в повозку. Этот ритуал выполняют обычно ветераны, почетные колхозники, выполняют его спокойно, последовательно, подчеркивая обрядность действий, условность процесса. Затем один из пожилых жнецов вручает лучшему (по прошлогодним показателям) комбайнеру свежесжатый сноп и просит на комбайне сделать первый укос хлеба.

Право начинать жатву предоставляется комбайнеру, который слывет и как хороший семьянин, у которого много детей, как добропорядочный сосед, активный общественник, передовой производственник, ибо он, как и жнец с серпом, должен «обеспечить» благополучное завершение уборки зерна. Здесь условно сохраняется (хотя участники праздника прекрасно представляют и понимают, от чего зависит успех на жатве) совокупность символических действий, призванных обеспечить хорошее состояние техники, благоприятные погодные условия, здоровье механизаторам, короче, благополучное завершение начатого дела.

По команде распорядителя праздника (человек, пользующийся большим авторитетом среди односельчан и выдвинутый на пост руководителя праздника коллективом — обычно его кандидатура выдвигается партийной организацией) движутся на поле комбайны, а к ним пристраниваются машины из автопоезда для принятия зерна. Работают недолго, ибо праздник продолжается. Также по указанию распорядителя выстраиваются машины и повозки для перевозки зерна на ток: впереди едут украшенные транспарантами, лозунгами машины, а за ними повозки.

Заканчивается праздник большим концертом участников художественной самодеятельности сельского Дома культуры.

Хотя основные символические действия, обряды восходят к традициям русского населения, праздник является новым, по своей сущности интернациональным, в нем активное участие принимают многие представители коренного даге-

<sup>5</sup> См.: Агаширинова С. С., Сергеева Г. А. К вопросу о формировании новых праздников и обрядов у народов Дагестана.— Сов. этнография, 1966, № 4, с. 126.

<sup>6</sup> Угринович Д. М. Обряды: За и против. М., 1975, с. 150.

станского населения, которые воспринимают все происходящее как свое собственное.

Определенное место в общественном быту переселенцев занимают праздники и обряды лично-гражданского порядка. Во многих селениях проводятся вечера, посвященные передовикам хозяйства — вечера-портреты. На примере вечера, проводимого в совхозе «Новый путь» сел. Ясная Поляна Цветковского с/с Кизлярского района, рассмотрим общую картину праздника, особенности отдельных ритуалов, составляющих его структуру. Вечер проводится в празднично убранном клубе. Накануне над входом вывешивают лозунг, на стенах — портреты знатных людей, звучит музыка. Почетных гостей встречают хлебом-солью. На сцену поднимаются юноша и девушка, обращаются вместе к присутствующим, потом поочередно читают стихи, в которых славят героев труда. Под звуки музыки знатные люди, кому посвящен вечер-портрет, поднимаются на сцену. Вступительным словом вечер открывает директор совхоза или секретарь парт-организации, кто-то рассказывает о творческом пути юбиляров. Выступления ударников труда сидящие в зале встречают аплодисментами стоя. Под звуки горна и барабанной дроби отряд пионеров проходит к сцене и выстраивается в почетном карауле, а другой отряд вручает цветы. В заключение выступают самодельные артисты.

Большое место в общественной жизни села занимают праздники, обряды, связанные с молодым поколением, с их нравственным, патриотическим, атеистическим и идеологическим воспитанием. Горцы много внимания уделяли трудовому обучению, подготовке юношей и девушек к самостоятельной жизни, несли моральную ответственность за них перед обществом. И эту традицию сегодня стараются продолжать в лучших образцах, придав ко всему остальному еще и интернационалистские черты. Воспитание в сельской местности осуществляется везде и всюду — в семье, на улице, годекане, в школе, в общественных организациях, на производстве, во время народных праздников и, естественно, больше всего на мероприятиях, посвященных именно этой цели.

Одним из мероприятий, способствующих патриотическому воспитанию юношей, являются проводы призывников в Советскую Армию. Такие вечера становятся для многих аулов традиционными, проходят они по-разному, но цель у них одна и вполне определенная. В некоторых селениях проводы превращены в церемониал с обязательными ритуальными действиями. Не представляется возможным описание всех многочисленных вариантов вечера, и поэтому остановимся вкратце на одном из них, тем более что он пред-

ставляет собой воплощение лучшего опыта, накопленного не только в одном селении.

В селении Ясная Поляна Кизлярского района вечер, посвященный проводам призывников в Советскую Армию, проводится весной или осенью. Зная об этой хорошей традиции, работники районного военного комиссариата стараются повестки ребятам вручить в одно время, в один срок. Обычно в селении массовые мероприятия, в том числе и совместные проводы, проводятся в вечерние часы, когда люди свободны от работы. К этому часу клуб готовят специально, выпускают стенды о героях гражданской и Отечественной войн, о трудовых подвигах в годы мирного строительства, о своих знатных земляках. Собираются родные и родственники призывников, все свободные люди аула, специально на вечер приглашаются участники войн, передовики производства, ветераны труда, почетные старики. До начала торжественной части в зале слышится музыка, песни в исполнении популярных артистов транслируются по радио.

Торжественным моментом вечера является вынос знамени. Почетные гости и призывники поднимаются на сцену, а знатный рабочий или пионер со своими ассистентами, под звуки барабанного марша выносит знамя и становится под сценой, сбоку. Почетный пионерский караул у знамени меняется через каждые 15 минут.

Если кто-нибудь из юношей и девушек накануне вступил в комсомол, то вручение билета приурочивается к этому дню. Представитель райкома комсомола вручает вновь вступившим в ряды Ленинского комсомола билет и поздравляет их.

Следующий элемент церемониала — выступления-наказы празднично одетых, с орденами и медалями, участников войн, героев труда, руководителей совхоза и советско-партийных организаций, ровесников, в том числе и девушек, пионеров. Выступающие дают напутствия, призывают своих земляков честно и добросовестно выполнить долг мужчины перед нашей Родиной, высоко нести честь горца, не осрамить название аула и свое имя.

В ответном выступлении юноши у знамени дают слово не уронить своей чести (индивидуума — перед односельчанами, аварца — в основном здесь проживают переселенцы из Ботлихского и Цумадинского районов — перед дагестанцами, дагестанца — перед другими народами нашей страны, советского человека — перед всем миром. Так нам приблизительно ответили на наш вопрос о том, что они понимают под словом «своя честь»), благодарят земляков за добрые пожелания, теплые слова.

Далее уважаемые старейшины аула передают призывникам небольшие мешочки из красного бархата с горстью род-

ной земли. Обряд вручения, сопровождаемый проникновенными напутствиями умудренных опытом людей, повышает эмоциональный накал вечера, придает ему особый колорит — символически солдаты будут ощущать тепло родной земли. После стариков подарки, открытки на память будущим солдатам вручают родственники, друзья, товарищи. Не прийти и не пожелать ребятам доброго пути и счастливого возвращения считается не этичным, в этом поступке близкие и родные, да и все односельчане усматривают недоброжелательное отношение к уезжающим.

Завершается вечер, посвященный проводам призванников в Советскую Армию, художественной частью, ставшей традиционной для любых народных праздников. Выступают участники школьной художественной самодеятельности, артисты Дома культуры, организуются танцы — имеются в виду традиционные парные танцы, когда юноши и девушки при помощи палочки приглашают друг друга. Особое внимание на танцах уделяется тем юношам, кому предстоит в ближайшее время встать в ряды защитников нашей Родины. Любопытно, что без изменения ритма музыки, но чуть изменив темп, пары по своему желанию могут танцевать или широкоизвестную лезгинку, или свой народный (сельский) танец, отличающийся рисунком движения, положением рук, перебором ног. На этих праздниках массовые, так называемые бальные или современные танцы еще не проводятся, хотя изредка в отдельных селениях молодежь на своих вечерах танцует и такие танцы. В целом заключительная часть праздника носит ярко выраженный развлекательный характер, где творческая индивидуальность отдельного исполнителя играет основную роль.

Праздником, призванным воспитать в подрастающем поколении коммунистическое мировоззрение, уважение и любовь к общественному труду, чувство социальной активности, является праздник встречи поколений. Он проводится по несколько иному сценарию, ведь центральными действующими лицами здесь выступают и молодежь, и среднее поколение, и пожилые люди, соответственно и внимание уделяется всем. Основная цель встречи — воспитание подрастающего поколения на примерах старших — отцов и дедов. При этом как хорошее, примерное поведение, так и все негативные стороны характера, неблагоприятные поступки учитываются при отборе кандидатур для встречи поколений. На таком вечере иногда разговор может повернуться так, что будут говорить о плохих поступках, чтобы молодые учли на будущее, запомнили как урок.

Трудовые лично-гражданские праздники имеют огромное воспитательное значение: у молодого поколения вырабаты-

вается чувство привязанности к родной земле, бережливости, уважения к тем, кто ее обрабатывает, за нею ухаживает.

Исследование показало, что новые общественные праздники и обряды дагестанцев-переселенцев являются неотъемлемым компонентом их образа жизни и играют все возрастающую роль в формировании нового советского человека. «Новая обрядность, социалистическая и материалистическая по своему идейному содержанию, яркая и торжественная по форме, получает все большее распространение в общественном, семейном и индивидуальном быте всех народов нашего Отечества»<sup>7</sup>. Праздники и обряды в яркой торжественной форме провозглашают коммунистические идеалы, зовут к благородной цели, своей символикой выражают и закрепляют новые отношения между людьми, создают чувства единства личности и коллектива, воспитывают патриотизм и гражданскую ответственность.

---

<sup>7</sup> Бромлей Ю. В. Новая обрядность — важный компонент советского образа жизни.— В кн.: Традиционные и новые обряды в быту народов СССР. М., 1981. с. 5.



С. А. ЛУГУЕВ

### ТРАДИЦИОННЫЕ ПРОИЗВОДСТВЕННО-БЫТОВЫЕ ОБРЯДЫ В БЫТУ АХВАХЦЕВ

После победы Октября, установления и упрочения Советской власти народы Дагестана, как и все советские люди, получили материальные и духовные условия для организации современного быта. В этих условиях поставлена и успешно решается задача по разработке и широкому внедрению новых обычаев, традиций и обрядов, отвечающих требованиям социалистического образа жизни, задачам воспитания нового человека. Громадная работа, проделанная в этом направлении партийными и государственными органами республики, а также её общественными организациями и интеллигенцией, освещена проф. С. Ш. Гаджиевой<sup>1</sup>. Определённые элементы традиционных верований и обрядов, сохранившихся по тем или иным причинам у различных народов Дагестана в наши дни, будут способствовать углублению и расширению работы по формированию новой обрядности и внедрению её в сферу общественной жизни населения Советского Дагестана. Такое определение даёт, с другой стороны, наглядное представление об этнических процессах, протекающих в области духовной культуры народностей и этнических групп республики. Выяснению степени бытования элементов традиционных обрядов и верований, связанных с хозяйством ахвахцев, и посвящена настоящая статья<sup>2</sup>.

Обряды, занимавшие некогда большое место в производственной, идеологической и культурной жизни народа, сохранились до наших дней лишь как «культурные переживания», как приверженность к традиционному, ко всему, что несёт в себе элементы народной культуры. Понятно поэтому, что в данном случае речь может идти лишь о пережиточно сохранившихся элементах таких обрядов, преимущественно

<sup>1</sup> См.: Гаджиева С. Ш. Формирование и развитие новой обрядности в Дагестане. Махачкала, 1979.

<sup>2</sup> О хозяйстве ахвахцев в XIX—нач. XX в. см.: Лугуев С. А. Хозяйство ахвахцев.—Рукоп. фонд Ин-та ист. яз. и лит-ры Дагфилшала АН СССР (РФ ИИЯЛ), ф. 5, оп. 1.

носящих развлекательный, игровой характер. В некоторых случаях и в гораздо меньшей степени отдельные из этих элементов исполняются представителями старшего поколения (или под их влиянием) в религиозно-магических целях. Поскольку в настоящей статье речь пойдет именно о степени пережиточного бытования тех или иных обрядов, нам придется более или менее подробно остановиться на истоках этих пережитков, т. е. на традиционных обрядах — поводных, праздника «Выход плуга», вызывания дождя и солнца и на других, связанных со стремлением воздействовать на получение хорошего урожая и обилия животноводческой продукции.

Автор ставит перед собой задачу лишь зафиксировать факты пережиточного бытования отдельных элементов обрядов у ахвахцев в наши дни, оставляя для последующего исследования задачу научного разбора и объяснения этих обрядов.

В основу статьи легли полевые материалы, собранные в районах проживания ахвахцев в 1981—1983 гг.

Если у большинства горцев Дагестана год начинался с весны и начало его сопровождалось различного рода религиозно-магическими действиями, то ахвахский новый год и соответствующие ему ритуалы падали на дни зимнего солнцестояния — 22—23 декабря. Веселый и радостный народный праздник *Цциру члелелаб ралъя* «Время прихода зимы», знаменовавший собой наступление нового года, проводился раньше по всему Ахваху. Под влиянием мусульманского духовенства, запрещавшего празднование этих дней, многие элементы праздника были забыты, и память народа сохранила лишь отдельные вехи, действия, эпизоды, с трудом укладываемые в единую композицию.

В основе этого праздника, как и всех других, связанных с народным календарем, лежала трудовая деятельность людей. Это положение выдвинуто и обосновано в работах В. И. Чичерова и В. Я. Проппа<sup>3</sup>.

В эти дни в доме должно было быть всего вдоволь, все заготовленное олицетворяло собой достаток в хозяйстве в течение всего года. Ритуальным блюдом была пшеничная каша. При приготовлении её помешивали только по часовой стрелке — слева направо. Считалось, что в противном случае в течение года в доме будут частые ссоры. К вечеру первого дня праздника хозяйки готовили пироги с сыром, мясом, требухой и др. по одному на каждого члена семьи. Во время

<sup>3</sup> См.: Чичеров В. И. Зимний период русского земледельческого календаря (XVI—XIX в.). М., 1957; Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963.

приготовления каши и пирогов присутствие посторонних не допускалось, угощать кого бы то ни было этими пирогами было не принято. Новогодним пирогом, специально испечённым только для членов семьи, нельзя было делиться и у осетин<sup>4</sup>. По мнению Г. Ф. Чурсина, подобные семейные поедания ритуальных блюд являются пережитками обряда причащения к богу, так называемого «богоедания»<sup>5</sup>. Бытовал у ахвацев также обычай подавать к столу и дарить друг другу крашенные куриные яйца. Обязательное ритуальное блюдо, которым угощали друг друга и особенно гостей, представляло собой сваренную на кострах пшеницу, приправленную сыром, брынзой.

В дни праздника в селениях и хуторах жгли костры. Молодые люди, юноши и девушки, прыгали через них по нескольку раз. Детей и пожилых людей старались перенести через костер: огонь новогодних костров считался действенным средством очищения от болезней. Хозяйки выносили к кострам пришедшую за год в негодность керамическую посуду (давшую трещину, пробитую, с отвалившимися частями и т. д.) и здесь разбивали её со словами: «Пусть исчезнут (погибнут) наши невзгоды!»

В продолжение праздничных дней было принято производить выстрелы из любых видов имеющегося в наличии огнестрельного оружия. Люди верили, что этим самым они помогают небу «распуститься». В народе бытовало поверье, согласно которому раз в год, и именно в новогоднюю ночь, небо разверзается на короткое время, и тот, кто это увидит, может быстро высказать какое-либо желание — оно исполнится. Подобные же поверья бытовали и у других кавказских народов<sup>6</sup>. Вечерами молодежь, мальчишки и юноши, с песнями, шутками, в вывороченных наизнанку тулупах, в войлочных масках, ходила по дворам и поздравляла хозяев с праздником, выражая им добрые пожелания. Обход обязательно начинали с молодоженов и их родителей (в категорию молодоженов попадали все, поженившиеся в истекшем году), а потом уже навещали остальных. Семью, сыгравшую в прошедшем году свадьбу, поздравляли не только традиционными формами-пожеланиями и ритуальными куплетами, но и осыпали зерном — горстью, двумя. Семья, получившая при-

<sup>4</sup> См.: Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976, с. 60—61.

<sup>5</sup> См.: Чурсин Г. Ф. Фигурные обрядовые печения у кавказских народов.— Бюллетень Кавказского историко-археологического института. Л., 1930, № 6, с. 19.

<sup>6</sup> См.: Чурсин Г. Ф. Материалы по этнографии Абхазии. Сухуми, 1956, с. 156—157; Чибиров Л. А. Указ. соч., с. 70.

ветствие и поздравление молодежной процессии, выносила её членам сладости — орехи, пироги, сухофрукты и т. д.

Для общественного угощения на общие средства покупали 2—3 баранов, специально откормленных. Отобранным животным на шею подвязывалась выструганная палочка, чтобы их можно было отличить. Обращаться с ними грубо категорически запрещалось. При убое этой скотины соблюдалось непреложное правило: резали в одном месте, шкуру снимали в другом месте, разделяли тушу на новом месте. Это же правило соблюдалось народами Сееврного Кавказа и Закавказья при убое жертвенных животных<sup>7</sup>.

В радостные праздничные дни в народе считали, что и праведные души умерших родственников веселятся вместе с ними. Чтобы оказать им почтение и умилостивить их, в каждом доме бросали в домашний очаг кусочки мяса, жира, курдюка, щепотку муки и пр.

В дни праздника никто не имел права покидать селение, хутор: считалось, что уходящий унесет часть благополучия чужим людям. Приехавших по делам старались до окончания праздника из селения не выпускать из тех же соображений.

Празднование дней окончания осени и прихода зимы пережиточно сохранилось в народе вплоть до 40-х и даже 50-х годов XX в. В сел. Ратлуб дети жгли костры и прыгали через них. Здесь резали нескольких баранов, варили на кострах пшеницу и раздавали её, присыпав измельченной брынзой. В сел. Тлянуб подростки до 18-летнего возраста тоже жгли костры, а затем с шутками и песнями шли поздравлять с новым годом те семьи, у которых в минувшем году женился сын или выдана замуж дочь, и получали за это сладости, орехи, фрукты и пр. В сел. Лологонитль на новый год варили хмельной «мед», на общественные средства резали быка, устраивали коллективное пиршество. Поздним вечером ряженая молодежь, парни и подростки, толпой ходила по селению, навещала и хутора, шумно поздравляла хозяев с наступлением нового года. Особенно охотно веселящиеся посещали дома, где жили молодые девушки.

В наши дни о празднике вспоминают все меньше и меньше. Представительницы старшего поколения готовят иногда пшеничную кашу и пироги, стараясь приурочить это к дням зимнего солнцестояния. Кое-где в селениях северного Аххаха молодежь и детвора в эти дни жгут костры, прыгают через них. Эпизодически бытуют подравления группами подрост-

<sup>7</sup> См.: Чурсин Г. Ф. Народные обычаи и верования в Кахетии.— Известия Кавказского отдела русского географического общества (ИКОРГО). в. 24. Тифлис, 1905, с. 26.

ков односельчан и жителей соседних селений, носящие увеселительный, развлекательный характер.

Таким образом, как показывают наши полевые материалы, в зимнем празднике нового года у ахвахцев наблюдались элементы домонотеистических представлений, пережитки христианства и мусульманское влияние. В основе ритуальных действий лежали различные приемы, призванные обеспечить крестьянам хороший урожай и обилие скота. Эти магические приемы сочетались с пережиточными элементами культа предков, поклонения огню, пантеизма и других религиозных представлений, унаследованных от десятков веков трудовой деятельности в земледелии и скотоводстве.

Отметим, что празднование нового года, как и другие ритуально-магические действия, у ахвахцев представляли органическое соединение аграрной и семейной обрядности, т. е. сплосшь и рядом у всех земледельческих народов «сплетаются судьбы отдельного члена семьи и судьба урожая»<sup>8</sup>.

Начало земледельческих работ — весенняя пахота — отмечалась ахвахцами, как праздник (*Унча бухъе, Лъелъекъа исо, Учехъе*). «На всем Кавказе празднование начала весенне-полевых работ наиболее торжественным было у народов Дагестана, — отмечает Л. А. Чибиров. — Оно было самым распространенным праздником и сопровождалось целым рядом иррационально-магических действий, игр, соревнований»<sup>9</sup>. Этот праздник подробно освещен в этнографической литературе, и поэтому останавливаться на нем мы не будем.

Отдавая дань лучшему, прогрессивному из традиционного наследия, трудящиеся Дагестана, в том числе и ахвахцы, отмечают начало сельскохозяйственных работ праздником первой борозды, удалив из него элементы религиозности и обогатив современной символикой. Центральной фигурой обновленного обряда остается, как и прежде, пахарь с сохой и впряженным в нее быками. Сохранена и другая традиционная атрибутика: пахарь приступает к обряду в шубе наизнанку, рога быков украшены красными лентами, ребяташки забрасывают пахаря комками земли и т. д. Однако роль пахаря доверяют, как правило, передовнику сельскохозяйственного производства, в празднике принимают участия трактористы и механизаторы. Большое место отводится выступлениям руководителей хозяйства, представителей райкомов партии, подводящих итоги минувшего сельскохозяйственного года, отмечающих и награждающих передовиков. После этого начинаются спортивные соревнования молодежи, выступ-

<sup>8</sup> Чибиров Л. А. Указ. соч., с. 79.

<sup>9</sup> Чибиров Л. А. Указ. соч., с. 56.

ления коллективов художественной самодеятельности, массовые танцы<sup>10</sup>.

Одним из самых распространенных обрядов у ахвахцев был обряд вызывания дождя (*Цица хъорулъа, Цицад гвари, Цица хайрихъе*). В большинстве случаев обряд происходил за селением, у специально вырытого пруда, с раздачей мяса жертвенного скота: у кудиябросинцев — на холме в местности Ачагъа, у изанинцев — на взгорье Асухакъи, у озера Цица хеднагъвара («Озеро, где молят о дожде»), жители Тадмагитля направлялись к Тукитинской горе, цекобцы — к местности Ташутте, тлянубцы — на плато Чихеди, ратлубцы — к местности Игорокъа («у озера»). На моление шли всем селением вплоть до детей, вели с собой жертвенных баранов (по 10—15 штук) или телят (2—3 головы), быка, корову. Руководил всем этим мулла либо кто-нибудь из старших мужчин. Он же здесь, у озера, помолвившись, резал скотину таким образом, чтобы кровь стекала в воду. Остальные мужчины свеживали туши, резали их на куски, а женщины тут же варили мясо. Кудиябросинцы резали скотину и раздавали мясо на местах, в селении, в хуторах. Пока мясо варилось, все собирались у пруда и шумно, с шутками заталкивали в воду специально для этого выбранных мужчин, женщин, детей: в Кудиябросо назначали мальчика, в Изано, Лологонитле, Тадмагитле — мужчин, в Тлянубе это могли быть и мужчины, и женщины, в Цекобе — 2—3 женщины, в Ратлубе — 4—5 мальчиков. Те, на кого пал выбор, с ног до головы были в одежде из камыша *Цилъи*, или ветвей березы (Ратлуб), или в лахмотьях и войлочной маске (Кудиябросо). Ряженный назывался «Дождевой осел» (*Цицадалъи имихи*), «Травяной осел» (*Цицилгълъаль имих*). Их окунали по нескольку раз в воду, брызгали на них водой ударами палок по воде или руками. После этого в пруду могли купаться и другие мужчины. Затем начиналась раздача мяса жертвенного скота и продуктов, сладостей, принесенных с собой. Шкуры зарезанных животных отдавали в мечеть. Обряд этот мог повторяться 3—4 и более раз, с промежутками, пока дождь не пойдет, поэтому количество зарезанного при этом скота могло быть значительным.

А вот еще один оригинальный обряд вызывания дождя. В дни новогодних праздников на общественные деньги покупали черного быка, резали его и снимали шкуру. Снять её нужно было аккуратно, без малейшего пореза, иначе, по народным поверьям, в жатву и сенокосную пору будут обильные дожди. Внутренности быка закапывали на пастбище,

<sup>10</sup> Подробно об этом см.: Гаджиева С. Ш. Указ. соч., с. 23—25; Современная культура и быт народов Дагестана. М., 1971, с. 218—219.

где обычно быки выпасались, что сулило здоровье скоту. Отдельно, на пашне, закапывали половые органы быка. Делал это обычно тот из молодых людей, кто последним провел первую ночь с молодой женой. От этого в народе ожидали хорошего урожая на участках молодого человека и всех его кровных родственников. Закапывать нужно было ночью, тайком. Если кто-нибудь, даже незвначай, узнавал, где, на чьем поле совершался ритуал, молодого человека и весь его род ожидали засуха, градобитие и пр.

Мясо быка варили так, чтобы все кости остались целыми. Голову варили вместе с рогами. Все мясо должно было быть съедено, пользоваться при этом металлическими предметами (ножом, вилкой) не разрешалось. Старший из присутствующих осторожно снимал одну и ззатылочных долей черепа, доставал мозг и вставлял долю на место. Кости все до единой собирались вместе, завязывались в шкуру. Полученный сверток хранили в хорошо продуваемой норе в рост человека, на горе, в месте, не доступном хищникам. Если весна, лето выпадали засушливыми, всем обществом отправлялись с молитвами к норе, поднимали к ней девочку и в керамических кувшинах подавали ей воду. Девочка поливала сверток до тех пор, пока он не начинал шевелиться (возможно, что постепенно размокающая пересохшая шкура создавала иллюзию, эффект шевеления, движения). Девочка, поливавшая шкуру водой, до следующего года не ела говядины: считалось, что в противном случае либо она сама, либо кто-нибудь из членов её семьи женского пола (мать, сестры) смертельно заболеют<sup>11</sup>. Этот ритуал, несущий на себе отголоски древних верований, зародился, вероятно, с появлением плужного земледелия.

У всех северных ахвахцев, кроме того, бытовал следующий обряд: люди собирались недалеко от кладбища и под руководством муллы, обращаясь к богу, просили послать им дождь. Невдалеке находился в это время крупный и мелкий рогатый скот, причем коров и овцематок отделяли от телят и ягнят. Считалось, что мычание и блеяние скота помогают разжалобить божество и вымолить у него обильные осадки<sup>12</sup>. Подобные обряды совершались также и другими аварцами, кумыками, лезгинами<sup>13</sup> и др.

<sup>11</sup> Полевой материал автора. — РФ ИИЯЛ, ф. 5, оп. 1, д. 246 (2), л. 17—20.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> См.: Каранаилов О. Аул Чох.—Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа (СМОМПК). Тифлис, 1884, вып. 4, с. 19; Гаджиева С. Ш. Кумыки. М., 1961, с. 324; Гаджиев Г. А.—Культ природы и обряды, связанные с производственно-хозяйственной деятельностью у лезгин в прошлом.—В кн.: Хозяйство, материальная культура и быт народов Дагестана в XIX—XX вв. Махачкала, 1977, с. 128.

Хуторяне Изано, собравшись по 10—15 человек (мужчин), водили по пашням черного барана, читая молитвы и моля о дожде. Барана после этого резали и съедали.

Жители сел. Кудиябросо и окружающих хуторов при засухе поднимались на Тукитинскую гору (15—20 человек мужчин), брали с собой черного барана и водили вокруг большого камня с молитвами. Барана затем резали, варили мясо, которое частью съедали, частью раздавали. После этого камень, вокруг которого водили барана, несколько раз опрокидывали.

Изанинцы выбирали одного человека, уважаемого, с хорошей репутацией, и отправляли его к скале Кюсолби къедо, где он должен был молиться и от своего джамаата просить у бога дождя.

Во всех важных случаях жизни ахвахцы обращались к духам предков, в той или иной форме прося у них помощи и совета. Значительную роль культ предков играл и в обряде вызывания дождя, в котором очень часто фигурируют могилы, могильные камни, кости умерших и т. д.

В засуху ахвахцы собирались у кладбища или у известной могилы, под руководством муллы читали молитвы, молили дождя. Здесь же варили и раздавали зерно. То же самое делали и цвакилколинцы, обливая при этом могильные камни водой. Иногда на могильные камни, на стены мечети брызгали коровьим или овечьим молоком. Чтобы вызвать дождь, раскапывали старую могилу, вытаскивали кости покойного и на некоторое время помещали их в реку, ручей, озеро. Когда считали, что земля получила необходимое количество влаги, доставали кости и зарывали их с молитвой на старом месте. Подобные обряды исполнялись и другими народами Дагестана, Северного Кавказа, Закавказья.

Думается, что рудименты обряда жертвоприношений людьми и скотом во время засухи сохранились у ахвахцев и в случаях искусственного затопления водой глиняных фигурок людей и животных. Так, слегка просушенные фигурки устанавливали на пологом берегу ручья, а затем, изменив его течение, затопляли их. Эти действия по народным поверьям должны были вызвать дождь.

Одним из видов вызывания дождя являлось ритуальное обрабатывание мотыгами мелководья на реке. Нередко в засушливое лето женщины приносили к реке серпы и мотыги, мыли их в воде и молили о дожде.

Отдельное место в описываемом ритуале принадлежало коллективному шествию детей с «дождевой куклой» *Ццла яше* (букв.: «Дождевая девушка»). Группа мальчиков и девочек ходила вокруг кладбища с возгласами: «*Ццла ццла-яккъе, ццла ццла-яккъе, амин*» («Полейся, дождь, амин!»).

Впереди шел мальчик в тулупчике и папахе и держал в руках выпеченную из пшеничной муки размером с грудного ребенка куклу, насаженную на шест. Кукла представляла собой антропоморфную фигуру по пояс, с упирающимися в бока руками. Глаза, рот и нос, так же как пупок и груди, обозначались запеченными в тесто орехами, сухофруктами, изюмом, кусочками сахара. Все перечисленное ровными редкими рядами покрывало всю переднюю часть куклы. На голову ей повязывали белый шерстяной платочек. Участвующие в шествии девочки поливали обочины дороги из кувшинов, женщины брызгали на детей водой при прохождении процессии по селению. По окончании ритуала кукла съедалась детьми, каждому ребенку должен был достаться хотя бы маленький кусочек. Здесь мы, наверное, встречаемся с одним из проявлений теофагии. Дж. Фрезер писал по этому поводу: «Посредством вкушения тела божества человек общается к атрибутам и силам божества»<sup>14</sup>. Ритуал заканчивался тем, что взрослые одаривали детей сладостями. Этот обряд проводился в селениях и хуторах Цунта-Ахваха.

Ритуальные антропоморфные фигурки, связанные с обрядами вызывания дождя или солнца, известны и у других народов Дагестана<sup>15</sup>.

Соответствующий ритуал южных ахвацев имел отличия от северного варианта в отдельных деталях. Дети несли не куклу, а деревянную лопату для веяния зерна с нарисованными на ней углем глазами, носом, ртом и повязанную платочком. Для предания более полного сходства с куклой к лопате, чуть ниже лопасти, крестообразно прибавлялась планка, на которую навешивалась материя, имитирующая платье. Лопату-куклу несла девочка, сопровождающие её мальчики поднимали ногами пыль. Вся процессия двигалась к реке, где несшая лопату-куклу девочка окунала её в воду до тех пор, пока завязанная на лопасти в виде платочка материя не уносилась водой.

К «магической силе» деревянных кукол обращались также даргинцы, лакцы и др.<sup>16</sup>

У крестьян Ратлу-Ахваха (сел. Цекоб и Тлянуб) был обряд «захоронения засухи». Он заключался в том, что группа женщин среднего возраста, босиком, с распущенными волосами, наполнив бурдюк из козлиной кожи потрескавшей-

ся от зноя землей, «хоронила» его на пастбище, где обычно паслись коровы, сопровождая церемонно плачем и причитанием, как по покойнику. Небезынтересно отметить, что этот обряд ахвацев перекликается с обрядом «похорон Сухотинушки» у русских крестьян Московской области (Нарофоминский р-н). Правда, в последнем случае хоронили тряпичную куклу Сухотинушку<sup>17</sup>.

В сознании ахвацев прекращение дождя и появление солнца сложились в двуединый процесс, где первое является следствием второго и второе — причиной, условием первого. Поэтому в отдельных ритуалах фигурируют обе стихии — огонь и вода. Так, в одних случаях для прекращения дождя набирали в металлическую емкость (чаще всего в котел) дождевую воду и кипятили её до полного выпаривания. Бытовало и другое поверье, согласно которому тучи рассеивались и проглядывало солнце, если на раскаленный металл брызнуть водой. Это действие, сопровождаемое определенной молитвой, производилось в кузнице.

К интересному обряду прекращения дождя прибегали жители селений и хуторов Тадмагитля. Группа подростков и юношей бегала вокруг селения все время в одном направлении — справа налево. Бегуны держались не вместе, а на приблизительно равных дистанциях друг от друга. Одновременно в забеге участвовало 12 человек, все босиком. Чрезмерно уставших подменяли: с наступлением сумерек и до полной темноты, а также с самого раннего утра и до рассвета бег не должен был прекращаться, количество одновременно бегущих не должно было меняться. Процедура повторялась до прекращения дождя, рассеивания туч и появления солнца и, следовательно, могла растянуться на несколько дней. Участникам бега категорически запрещалось до окончания ритуала (т. е. до появления солнца) менять одежду, мыться, счищать с себя грязь (бегать, понятно, приходилось по лужам). Здесь мы, вероятно, имеем дело с пережиточным явлением широко распространенного когда-то культа солнца, в котором значительное место уделялось бегу юношей или девушек в одном или разных направлениях<sup>18</sup>. Видимо не случайно в засушливую погоду взрослые ахвацы запрещали детям бегать по селению из боязни, что дождя не будет. У народов Северного Кавказа женщины селения, стремясь вызвать солнце, бегали по селению и выкрикивали имена

<sup>14</sup> Фрезер Дж. Золотая ветвь. М., 1928, в. I, с. 109.

<sup>15</sup> См.: Булатова А. Г. О некоторых семейных и общесельских обрядах народов горного Дагестана в XIX—начале XX вв., связанных с весенне-летним календарным циклом.— В кн.: Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980, с. 106.

<sup>16</sup> См.: Матерьяльная культура даргинцев, с. 56; Булатова А. Г. Указ. соч., с. 106.

<sup>17</sup> См.: Шенталинская Г. С. Сухотинушка. Реликты древних верований и обрядов.— Сов. этнография, 1982, № 1, с. 129—132.

<sup>18</sup> См.: Сорт Н. Культ плодородия на Кавказе. Тифлис, 1899, с. 37—52.

стариков<sup>19</sup>. В день, когда появлялось солнце, мужчины и женщины навещали семьи бегавших, принося с собой лепешки, пироги, куски мяса, брынзы, вареные яйца и пр. и говоря: «Пусть у вашего скота рождаются самки, а у ваших жен сыновья». Интересно отметить, что эту же формулу произносили прыгающие через новогодний костер осетины<sup>20</sup>.

Незначительная часть старшего поколения ахваццев и сейчас иногда придерживается отдельных традиций, верований и обрядов. Небольшая группа пожилых мужчин в засушливое лето изредка поднимается к местам совершения молитв, молится, иногда здесь режут барана и распределяют мясо среди присутствующих. Коллективных купаний, как и купаний «дождевого осла», уже давно не бывает. Кое-где сохранился обычай, по которому в засуху молодые женщины или девушки поливают водой отдельные пещеры и норы, в которых когда-то, вероятно, хранили кости и шкуру жертвенного быка. Авторитет старшего все еще силен в Ахвахе, поэтому бывают случаи, что по их настоянию чабаны и пастухи отделяют на некоторое время коров и овцематок от телят и ягнят, считая, что их мычание и блеяние вызовет дождь. Точно так же изредка, эпизодически старики-кудия-бросинцы еще совсем недавно могли водить с молитвой по полям и личным участкам черного барана, потом зарезать его и пригласить односельчан на коллективное угощение — все это, по их мнению, способствовало борьбе с засухой. Изанинцы рассказывают, что еще не так давно кое-кто из стариков в засушливое лето поднимался к скале Кюсолъи кьедо и молился там, чтобы пошел дождь. Ритуальное шествие с куклой из теста в Северном Ахвахе давно уже не совершается, а в южном Ахвахе в засуху дети иногда ходят по селению с деревянной лопатой и получают от взрослых сладости и фрукты. В таком хождении религиозно-магическая сторона давно утратила свое значение, на первом плане здесь — развлекательная, игровая сторона. Подтверждением тому может служить тот факт, что подобные шествия возникают стихийно, безо всякой надобности, вне связи с погодными условиями. В засушливую весну или лето представители старшего поколения могут все еще брызгать водой на раскаленный металл, «вызывая» тем самым солнце.

Сельскохозяйственные работы у ахваццев начинались с вывоза удобрений на поля. Первый день вывоза навоза *Рах члвай* («разбрасывать навоз») сопровождался своеобразным ритуалом. С утра детям ничего не давали есть, родите-

ли брали их (мальчиков и девочек) с собой на поля и здесь угощали свежими лепешками из пшеничной, ржаной, ячменной, кукурузной муки. Видимо, аппетитное поедание детьми хлеба на поле должно было вызвать «поедание» пашней удобрения. В селении в этот день люди угощали друг друга свежеспеченным хлебом, раздавали сладости, варили и раздавали вареную пшеницу, приправленную измельченной брынзой.

Наш полевой материал позволяет говорить об интересном ритуале у ахваццев, совершавшемся непосредственно после вспашки поля. Информаторы, ссылаясь на своих предков, рассказывали о бытовании обычая, по которому в день вспашки поля крестьянин совокуплялся со своей супругой на свежей борозде. После этого мужчина и женщина, обнажившись ниже пояса, некоторое время сидели на вспаханном поле<sup>21</sup>. Такой обряд был известен многим земледельческим народам, считавшим, что вспаханная земля, как живой организм, оплодотворяется семенами и солнечным теплом<sup>22</sup>.

Представлениями о земле как о живом организме объясняется, наверное, и другое ритуальное действие ахваццев. Покочив со вспашкой и севом того или иного участка, женщина здесь же обнажалась и обливалась с головы до ног водой. Делалось это для того, чтобы жизненная сила организма, выявляющаяся, по народным представлениям, в частности в виде пота, не пропала зря и вся ушла в землю.

После окончания пахотной и посевной кампании женщины каждой семьи заполняли по возможности большое количество емкостей водой. Эти действия, надо полагать, должны были вызвать обилие будущего урожая. Через 3—4 дня лишняя, не нужная в хозяйстве вода выливалась 12—14-летними девочками, которые при этом приговаривали: *Хурилъе-де бечлалъи, хламана реллуде*. — «Поле наполнилось, скот наполнился».

С началом сева у дверей дома вывешивалась шуба или овечья шкура, которая не снималась до конца посевных работ. Все это время мужчины не брились. В северном Ахвахе был известен следующий ритуал, исполняемый после окончания сева. Взрослые замужние, преимущественно многодетные женщины, собравшись у кого-либо, выгоняли из дома всех мужчин, подростков, мальчиков. Затем снимались головные уборы, распукались волосы, и старшая из собравшихся,

<sup>19</sup> См.: Калоев Б. А. Земледелие у народов Северного Кавказа. М., 1981, с. 198.

<sup>20</sup> См.: Чибиров Л. А. Указ. соч., с. 57.

<sup>21</sup> РФ ИИЯЛ, ф. 5, оп. 1, д. 246 (2), л. 32.

<sup>22</sup> См.: Богасевский Б. Л. Указ. соч., с. 89—90; Фрезер Дж. Золотая ветвь.— М., 1928, в. I, с. 165; Токарев С. А. Ранние формы религии. М., 1964; Чибиров Л. А. Указ. соч., с. 116—117, 231.

вскидывая волосы руками вверх, восклицала: *Экье гекьва, мукъа къада*. — «Корень — вниз, колос — вверх!». Остальные, повторяя те же действия, подхватывали восклицания. Обряд начинался перед заходом солнца и продолжался до наступления ночи. В эту ночь женщины — участницы ритуала с мужьями не ложились и до рассвета не должны были произносить ни слова. Нарушение этих правил, по поверью, могло привести к засухе, градобитию, проливным дождям и т. д. Чтобы остановить градобитие или предотвратить его, ахваццы выгребали из печи золу и горстями подбрасывали её вверх. В ряде случаев с этой же целью бросали вверх треножники.

Перед первой жатвой серп на ночь смазывали маслом, жиром, курдюком, а рукоять опускали в молоко. Интересно, что так же поступали перед жатвой русские крестьяне<sup>23</sup>. Со дня окончания уборки на несколько дней серп помещали в ларь или закроем, присыпав его зерном. Как мы видим, крестьянин «задабривал» орудие труда до работы и старался «отблагодарить» его по окончании её.

Перед началом сенокоса люди собирались в поле на коллективное угощение, неся с собой еду — мясо, сыр, хлеб и др. Козла и часть продуктов приобретали на общественные средства. Мясо козла коллективно съедали, а шкуру отдавали кузнецу. Череп животного после окончания трапезы закапывали на пастбище. Если среди собравшихся присутствовал чабан, то он во время еды должен был распусть, развязать, расстегнуть на своей одежде все, что можно: ремень, завязки, пуговицы. Люди верили, что в противном случае в следующем году сенокос будет неудачным.

Если в селении, хуторе начинались поварные болезни, резали черного быка, раздавали мясо, а шкуру с молитвами волочили вокруг кладбища. Отобранное для таких случаев животное водили по селению, хозяйки, выходя навстречу, продевали на его рога коржики, которые потом доставались детям. Если среди скота начиналась какая-нибудь болезнь, в земле рыли сквозную яму, с входом и выходом, в виде арочной конструкции в разрезе, и сквозь нее пропускали скот.

Нечто подобное наблюдал у аварцев Мехтулинского ханства П. Пржецлавский<sup>24</sup>.

В отдельных семьях в день вывоза навоза на поля по настоянию представителей старшего поколения иногда родители и в наши дни готовят для детей особо вкусный завтрак

<sup>23</sup> См.: *Пропл В. Я.* Указ. соч., с. 65—66.

<sup>24</sup> См.: *Пржецлавский П. Г.* Нравы и обычаи в Дагестане.— Военный сборник, 1860, № 4, с. 316.

— своеобразный отголосок старого ритуала. Наши информаторы свидетельствуют, что еще в середине — конце 60-х годов отдельные пожилые мужчины, поработав на своем участке в период пахоты, обливались на пашне водой с ног до головы, считая, что такое действие принесет пользу будущему урожаю. Кое-где эпизодически соблюдается также старый обычай наполнять водой любые емкости, хранящиеся в доме, после окончания посевной кампании. Сохранился также обычай с началом сева вывешивать у дома овчину или шубу, вывернутую наизнанку. Интересно отметить, что и в этом случае, и в подобных других люди не могли объяснить целесообразность действий, оправдывая их формулами: «Таков обычай», «Так поступали наши предки». Именно так объясняли нам, например, в 1981 г. в сел. Лологонитль свои действия две пожилые женщины, подбрасывавшие во время града вверх треножник и горсти пепла<sup>25</sup>, именно такие формулы мы услышали в ответ на вопрос о целесообразности смазывать перед жатвой серп жиром или маслом, опускать на ночь его рукоять в молоко, присыпать его зерном или мукой.

Подобные действия эпизодически, редко имеют всё еще место в Ахвахе. В северной его части перед сенокосом люди устраивают коллективные трапезы, хотя первоначальная религиозно-магическая сущность обряда уже позабыта. Отголоски старых поверий можно увидеть в том, что все еще бытует мнение, согласно которому перебранка женщин способствует выздоровлению заболевшего скота.

Традиционные обряды ахваццев, как и других народов Дагестана, были проникнуты верой людей в магическую силу символа, слова, действия и представляли собой пережиточно сохранившиеся элементы ранних домусульманских, домонотеистических верований. С конца XIX — начала XX в. их религиозная направленность заметно снижается и постепенно сходит на нет уже к первым десятилетиям Советской власти в Дагестане. Верования и обряды являются той сферой духовной культуры, которая подчеркивает специфику этноса, его своеобразие. «Для устойчивого функционирования этносов имеют значение специфические элементы их материальной и духовной культуры. Это прежде всего те компоненты культуры, которым характерны традиционность и устойчивость: обычаи, обряды, народное искусство, религия, нормы поведения и т. п.», — пишут Ю. В. Бромлей и В. И. Козлов<sup>26</sup>. Выявление таких элементов духовной культуры, установленные степени их преемственности и переосмысления на более высокой ступени исторического развития общества является

<sup>25</sup> РФ ИИАЛ, ф. 5, оп. 1, д. 246 (2), л. 30.

<sup>26</sup> Современные этнические процессы в СССР. М., 1977, с. 11.

непременным условием исследования этнических процессов. Бытование тех или иных верований и обрядов, их значение в общественной и культурной жизни общества, их живучесть — это явления не случайные, закономерные, тесно связанные с материальными, экономическими условиями развития народа.

На авахском материале мы убедились, что обряды и верования, видоизменяясь, упрощаясь, а порой и изменяясь до неузнаваемости, продолжают бытовать и тогда, когда почва для их функционирования уже исчезла, когда социально-экономические и культурные условия жизни общества больше не служат им определяющей и питающей средой. Главная причина здесь — в инерции сохранения узкоэтнического, в той или иной степени характерной для этнического самосознания и являющейся этнопсихологической характеристикой. Конечно же, в этом вопросе больше значение имеют и упущения агитационно-массовой работы среди населения, социально-культурные условия проживания в сельской местности, уровень образования населения и отдельных его слоев и т. д. Для последнего, в частности, весьма характерно, что немногочисленными приверженцами традиционных обрядов и верований в подавляющем большинстве случаев являются представители старшего поколения. Весьма примечательно также, что в наше время обрядовая сторона рудиментарно сохранившихся верований уже не носит характера организованного массового действия, ей присущи черты случайности, эпизодичности, охват малого количества людей. В тех случаях, когда в обрядовых действиях принимают участие представители молодого поколения, они носят игровой развлекательный характер. Это не случайно, и не только потому, что в экономике и культуре народа произошли колоссальные сдвиги, что само по себе, конечно же, имеет решающее значение. Историко-преемственная закономерность заключается в том, что по своей природе, внутренней сущности производственно-бытовые обряды исстари выполняли две функции: религиозно-мистическую и развлекательно-игровую, где первая была преобладающей, а вторая — сопутствующей. В процессе участия в обрядах, исполнения тех или иных действий человек позволял себе отвлечься от повседневных забот, расслабиться, снять физическое и психологическое напряжение.

Все лучшее, прогрессивное из традиционной народной культуры передается поколениям, переносится на новую благоприятную почву. Не случайно, например, возрождение и народное признание праздника первой борозды, в основе которого — традиционный производственный обряд. Примечательно, что обрядность из самодеятельной сферы все бо-

лее переходит в область интересов и деятельности общественных организаций<sup>27</sup>.

Постоянная забота партии и правительства о воспитании нового человека, с новым отношением к труду, с высоким уровнем духовного и культурного развития, приведет к окончательному отмиранию пережитков устаревших обрядов и верований и к все более широкому вхождению в быт обновленной социалистической обрядности.

---

<sup>27</sup> Там же, с. 389.



Г. А. ГАДЖИЕВ

## ЛЕЗГИНСКИЙ ПРАЗДНИК *ЯРАН СУВАР* В ПРОШЛОМ И НАСТОЯЩЕМ

Социалистические праздники, обряды, ритуалы, которые интенсивно входят в наш быт в качестве новых в самое последнее время, не являются надуманными, их выдвигают требования сегодняшнего дня, все возрастающие потребности реальной жизни нашего общества. XXVI съезд КПСС отметил, что «условия, в которых мы живем и работаем, за последнее время значительно изменились. Иным стал советский человек. Обогатились его знания, повысилась эрудиция, значительно выросли духовные запросы»<sup>1</sup>. Обновленные традиционные народные праздники вполне отвечают задаче проведения идейно-воспитательной работы «живо, интересно, без штампованных фраз и стандартного набора готовых формул»<sup>2</sup>.

Многие виды национальных развлечений, праздников, рожденных самостоятельным творчеством масс, не порывая с традицией, стали приобретать новое содержание и новые качества.

Актуальность изучения вопроса разработки и внедрения в быт народа новых социалистических обрядов, традиций, ритуалов, праздников обусловлена тем, что они неразрывно связаны с ходом современных этнических процессов, происходящих в быту и культуре, способствуя утверждению советского социалистического быта, интернационализируя его. На основе дальнейшего развития и совершенствования национальных традиций складываются советские, в частности общедагестанские, культурные традиции, гражданские праздники, ритуалы, обряды.

Из традиционных праздников прошлого для нового отбирается «лишь лучшее, красивое, поэтическое, ценное в идейном и воспитательно-этическом отношении»<sup>3</sup>. В современ-

ных дагестанских традиционных праздниках тщательно и конкретно выявлены и проанализированы вредные традиции с целью отделения их как пережитков, с которыми надо вести решительную борьбу вплоть до полного их преодоления, и отобраны лучшие традиции, которые можно использовать в разработке новых социалистических праздников для придания им национального колорита.

Именно таким путем сложился у лезгин современный праздник весны *Яран сувар*, имеющий древнюю историю и богатые традиции. Его формирование произошло в борьбе со старыми религиозно-магическими пережитками, которые целком пронизывали праздник в прошлом. *Яран сувар* за годы Советской власти претерпел спонтанную и стимулированную трансформацию<sup>4</sup>, в корне изменил свое содержание, переживая второе рождение.

В современном празднике *Яран сувар* учтена и использована, по словам акад. Ю. В. Бромлея, «вся красочность и своеобразие, весь этнический аромат обрядовых форм»<sup>5</sup>. Именно это и обогатило праздник в эмоциональном отношении; способствовало его приживаемости в новых условиях. Он в наши дни отвечает эстетическим требованиям, вкусам самых различных социально-профессиональных слоев лезгин, пропагандирует новый образ жизни и в силу этого способствует преодолению религиозной идеологии. В нем многие положительные этнические традиции продолжают свое существование в видоизмененной форме и выступают как варианты осознанных «регенерированных форм» традиционной культуры<sup>6</sup>.

Сравнительное описание бытования традиционного праздника *Яран сувар* в прошлом и теперь позволит наглядно увидеть большой скачок в культуре народа за годы Советской власти. В данной статье поставлена цель охарактеризовать ежегодно отмечаемый в день весеннего равноденствия 22 марта традиционный праздник *Яран сувар* и формы его современного бытования у лезгин.

Основным источником для написания статьи послужили полевые записи, собранные в лезгинских селениях в течение ряда лет. Для аналогий использованы работы других авторов, писавших о подобном традиционном празднике встречи весны у других народов Дагестана<sup>7</sup>. Отдельные стороны

<sup>4</sup> Об этом см.: Арутюнов С. А. Процесс и закономерности вхождения инноваций в культуру этноса.— Сов. этнография (СЭ), 1982, № 1, с. 10.

<sup>5</sup> Бромлей Ю. В. Указ. раб., с. 12.

<sup>6</sup> См.: Чистов К. Традиционные и вторичные формы культуры.— В кн.: Расы и народы. М., 1975, № 5, с. 37.

<sup>7</sup> См.: Омаров А. Как живут лаки.— Сборник сведений о кавказских горцах (ССКГ), Тифлис, 1870, вып. 3, с. 70; Дубровин Н. История войны

<sup>1</sup> Материалы XXVI съезда КПСС. М., 1981, с. 75.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Бромлей Ю. В. Новая обрядность — важный компонент советского образа жизни.— В кн.: Традиционные и новые обряды в быту народов СССР. М., 1981, с. 17.

лезгинского традиционного праздника *Яран сувар* получили освещение в работах некоторых авторов<sup>8</sup>.

Прежде всего необходимо выяснить этимологию выражения *Яран сувар*. Слово *сувар* все исследователи переводят как «праздник», а слово *яр* имеет несколько значений, и до сих пор не выяснено его значение в данном контексте. Так, оно переводится как «алый», «красный». Исходя из этого некоторые исследователи переводили *Яран сувар* как «Красный праздник» (ср. *яран югъ* — «красный день»)<sup>9</sup>. Однако слово *яр* в лезгинском языке, как отмечалось, имеет несколько значений: «заря», «заревое», «возлюбленный». Оно означает также пятнадцатидневный период (с 22 марта по 6 апреля) в календарном году лезгин, с которым связан цикл сельскохозяйственных работ. Вероятнее всего, *яр* — название древнего божества, покровителя сельскохозяйственных работ у лезгин, в честь которого, видимо, получил название упомянутый период 15 дней (*яран йикъар* — дни яра). Именем этого божества, по нашему мнению, назван праздник. Божество *яр*, по понятиям лезгин, способно ударить непочтительно к нему относящихся людей. Эта непочтительность, в их представлениях, проявлялась в отсутствии в период *яр* у людей красной одежды или повязок, наличие которых «оберегало» их от возможного вреда со стороны *яр*. Сквернословие, высказывание непочтительных слов в адрес *яр* и т. д. в это время категорически запрещалось под угрозой смерти от божества.

*Яран сувар* в прошлом — один из значительных народных

и владычества русских на Кавказе. СПб, 1871, т. 1, кн. 1, с. 528—529; Вейденбаум Е. Г. Заметки об употреблении камня и металлов у кавказских народов. — Известия Кавказского отдела русского географического общества (ИКОРГО), 1876, вып. 4, № 3, с. 139—141; Алибеков Б. Праздник «Навруз». — Каспий, 1913, № 55; Никольская З. А. Религиозные представления и земледельческие обряды аварцев. — Вопросы истории религии и атеизма (ВИРА), 1959, т. 7, с. 322; Гаджиева С. Ш. Кумыки. М., 1961, с. 322—323; Она же. Формирование и развитие новой обрядности в Дагестане. Махачкала, 1979, с. 25; Булатова А. Г. Лакцы. Махачкала, 1971, с. 177—178; Она же. Сельскохозяйственный календарь и календарные праздники лакцев. — В кн.: Вопросы истории Дагестана. М., 1974, с. 204—206; Чурсин Г. Ф. Авары. Рукоп. фонд Ин-та ист., яз. и лит-ры (ИИЯЛ) Дагфилнала АН СССР, ф. 5, оп. 1, д. 65, ед. хр. 1570, л. 91—92 и др.

<sup>8</sup> См.: Трофимова А. Г. Обряды и празднества лезгин, связанные с народным календарем. — СЭ, 1961, № 1, с. 143—144; Ихилон М. М. Народности лезгинской группы. Махачкала, 1967, с. 224; Магомедов Р. М. Новое время и старые обычаи. Махачкала, 1966, с. 34; Гаджиев Г. А. Культ природы и обряды, связанные с производственно-хозяйственной деятельностью у лезгин в прошлом. — В кн.: Хозяйство, материальная культура и быт народов Дагестана в XIX—XX вв. Махачкала, 1977, с. 123—124; Агаширинова С. С. Материальная культура лезгин (XIX—начало XX в.). М., 1978, с. 274 и др.

<sup>9</sup> См.: Трофимова А. Г. Указ. раб., с. 143; Ихилон М. М. Указ. раб., с. 224.

праздников лезгин, имеющих древнюю историю. Он был непосредственно связан с солнечным календарем<sup>10</sup>. Известно, что у лезгин, как и у многих народов Востока, по календарю сельскохозяйственный год начинался со дня весеннего равноденствия — 22 марта. Праздник был связан непосредственно с производственно-хозяйственной деятельностью. К нему все население тщательно готовилось задолго до его наступления. Собирали сухие ветки, бурьян, дрова, солому для разведения костров, а дома запасались продуктами для приготовления ритуальной еды *гитI*, *калар* и т. д.

В ночь на 22 марта повсеместно разводили костры, через которые прыгали все взрослые села, чтобы «избавиться» от грехов, накопленных ими за целый год. При прыжках обычно приговаривали: *Чилаяр, белаяр агъадихъ, зун винихъ!*<sup>11</sup> — «Чила<sup>12</sup> и беды вниз, а я — вверх». Но чаще произносили имеющие хозяйственное значение магические заклинания: *Шарар, шламар, пепеяр — гъилихъди, мал, девлет — квалихъди!*<sup>13</sup> — «Мокрицы, черви, жуки — к морю, богатство, изобилие — к дому!» Перескакивание через костер рассматривалось как средство апотропической магии — чтобы быть здоровым, набраться сил. Костры бывали общесельские большие, разводимые на сельской площади, квартальные и семейные. Каждый старался сделать свой костер больше и ярче. Существовал обычай красть чужой огонь и уносить к себе. Для этого сильные юноши умудрялись «воровать» горящее полено из «чужого» костра и при-

<sup>10</sup> Отдельные исследователи день весеннего равноденствия и торжества, связанные с этим днем, связывают с лунным календарем. (См.: Агаширинова С. С. Указ. раб., с. 271). По мусульманскому лунному календарю новый год начинается в месяце мухаррам, первый день которого каждый год наступает на 11 дней раньше, чем в предыдущий год, ибо в лунном календаре имеется только 354 дня, тогда как в солнечном — 365. Поэтому в лунном году первый день мухаррама кочует по времени года. С распространением ислама в Дагестане был введен лунный календарь, по которому отмечались мусульманские религиозные праздники. Однако в практической деятельности народы руководствовались летоисчислением, издавна принятым у них. Независимо от исламских установлений и даже вопреки им, народный праздник нового года, основанный на солнечном календаре, сохранился. Более того, ислам пытался запретить *яран сувар*, как противоречащий его установкам, но вынужден был смириться с его бытованием в силу привязанности народа к своему традиционному празднику.

<sup>11</sup> Это же присуще зороастрийцам (См.: Дорошенко Е. А. Зороастрийцы в Иране. М., 1982, с. 73), русским, украинцам в Киргизии (См.: Шерстюк Н. А. Редкий пережиток старины. — СЭ, 1982, № 1, с. 142).

<sup>12</sup> О «Чила» у лезгин см.: Гаджиев Г. А. Пережитки древних представлений в похоронно-погребальных обрядах лезгин. — В кн.: Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980, с. 37.

<sup>13</sup> Подобное поверье имело и у восточнославянских народов (См.: Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев, белорусов. М., 1979, с. 234).

бавлять его к своему костру. Тот, кто отваживался на такое, заслуживал похвалы своих родичей, друзей, и это считалось удалством, потерять же огонь считалось позором, таких людей высменвали в селе. На этой основе возникали ссоры, стычки и т. д. во время празднества, которые имели иногда серьезные последствия. О подобных обычаях у дагестанских горцев в прошлом веке дают нам сведения многие авторы<sup>14</sup>. Лезгины, проживающие на плоскости, разводили костры на плоских крышах своих домов. Это, видимо, связано с тем, что их дома находились на определенном расстоянии друг от друга в отличие от горных мест, где дома расположены террасами.

Вера в очистительную силу огня на празднестве *Яран сувар*, обычай воровать огонь был распространен в прошлом у всех народов Кавказа и связан с древними языческими религиозными верованиями. Следует отметить, что огонь почитали все народы мира, и это, безусловно, имеет свою рациональную основу<sup>15</sup>.

Лезгины, как и другие народы, отмечавшие этот праздник в прошлом, полагали, что чем шумнее, веселее и торжественнее он пройдет, тем якобы веселее пройдет для них весь год. Именно поэтому, кроме костров, они в прошлом устраивали с наступлением темноты факельное шествие, песнопения, восхваляющие весну, будущий урожай и т. д. Кроме того, чтобы придать празднику особую торжественность, шумность, молодежь задолго до праздника запасалась шариками из глины, которые в ночь на 22 марта выпускали из пращи в воздух. В них втыкались сухие ветки бурьяна, которые поджигались, прежде чем выпускались. В воздухе они описывали огненные дуги и, падая на землю, лопаясь, издавали шум. Для большого шума специально делали отверстия в больших камнях, клали туда порох или другое взрывающее вещество и поджигали. Производили также шум стрельбой из ружей. Естественно, такие действия людей были небезопасны для окружающих и для самих исполнителей (случались травмы,

ожоги и т. д.). Но в целом праздник проходил торжественно и шумно.

Подобные действия в прошлом практиковали и другие народы Дагестана<sup>16</sup> и соседнего Азербайджана. Все действия людей в ночь на 22 марта являлись магическими приемами, в силу которых люди особенно верили из-за ограниченности их знаний о явлениях природы и которые должны, по их представлениям, помочь весне вступить в свои права и направлены были против холодной зимы, морозов<sup>17</sup>. О подобных действиях при наступлении весны у многих народов мира нам дает сведения Дж. Фрэзер<sup>18</sup>. Во всех этих действиях, по классификации обрядовой символики И. И. Фурсина, преобладали телодвижения (игра, танцы с характерными жестами и движениями)<sup>19</sup>. Кроме того, лезгины полагали: каким будет день 22 марта (дождливый, холодный, пасмурный, солнечный, теплый и т. д.), таким должен быть весь предстоящий год. Хорошим предзнаменованием считался солнечный день.

Вплоть до 40-х годов нашего столетия праздник сохранял некоторые пережитки прошлого, когда молодые люди, дети вечером 21 марта ходили с сумками, мешочками по селению, забирались на плоские крыши домов и, прикрепив к веревкам, спускали через дымоход или световое отверстие крыши свои сумки, мешочки, приговаривая слова поздравления с наступлением весны: *Салам алейк, сувар мубарак!* — «Мир вам! С наступлением весны!», а также заклинания: *Гайидан квале рагъ, тагайдан квале члагъ!* — «Солнце тем, кто пожертвует, галка<sup>20</sup> тем, кто не пожертвует!» Хозяйки, которые специально для этого запасались продуктами, клали в сумки, мешки различные лакомства: орехи, яблоки, сушеные фрукты, вареные яйца и т. д.<sup>21</sup> Причем количество их должно было быть обязательно семь. Это хождение по селе-

<sup>14</sup> См.: Трофимова А. Г. Указ. раб., с. 143; Омаров А. Как живут лаки, с. 70 и др.

<sup>15</sup> См.: Пурцеладзе А. Предрассудки грузин.— Кавказ, 1866, № 43; Хаханов А. Языческая религия грузин.— Кавказ и Средняя Азия, М., б. г. (отдельный оттиск), с. 6; Чурсин Г. Ф. Амулеты и талисманы кавказских народов.— Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа (СМОМПК), Махачкала, 1929, вып. 46, с. 212—217; Никольская З. А. Указ. раб., с. 322; Гаджиева С. Ш. Кумыки, с. 323; Булатова А. Г. Лакцы, с. 177. Интересные сведения по многим народам мира, не испытывавшим влияния зороастризма по этим обрядам, дает английский этнограф-эволюционист Дж. Фрэзер. См.: Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М.—Л., 1928, вып. 1, с. 154—155 и др.

<sup>16</sup> См.: Дубровин Н. Указ. раб., с. 529; Омаров А. Указ. раб., с. 70; Булатова А. Г. Лакцы, с. 177; Она же. Сельскохозяйственный календарь..., с. 205.

<sup>17</sup> См.: Гаджиева С. Ш. Кумыки, с. 223; Булатова А. Г. Лакцы, с. 177; Она же. Сельскохозяйственный календарь..., с. 205; Никольская З. А. Религиозные представления..., с. 322 и др.

<sup>18</sup> См.: Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М.: Л., 1928, вып. 1, с. 154—155.

<sup>19</sup> См.: Фурсин И. И. Заметки о природе обрядовой символики.— В кн.: Традиционные и новые обряды в быту народов СССР. М., 1981, с. 58.

<sup>20</sup> Галка, в представлениях лезгин, приносила горе людям: Такое отношение к этой птице, вероятно, исходит из её черного цвета, цвета траура. Здесь сказывалась магия цвета.

<sup>21</sup> Этот обычай широко практиковали лезгины и во время мусульманских религиозных праздников Ураза-Байрам, Курбан-Байрам. В этом обряде можно проследить многие элементы русских колядок, аналогии которым зафиксированы и в Средней Азии в средние века. См.: Толстов С. П. Новогодний праздник «Каландас» у хорезмийских христиан начала XI века.— СЭ, 1946, № 2, с. 88—104.

нию продолжалось и на следующий день. Молодежь, дети группами заходили в каждый двор пели песни, восхваляющие весну:

Атана чаз гуьзел гатфар,  
Авуна чна яран сувар.  
Амач гила живер, мурклар,  
Чаз бул хьана селлер, вацлар.  
Мулдин цуьквер дагь-дере,  
Чубарукар вили лифер,  
Ажеб гуьзел вахт я гатфар!<sup>22</sup>

Пришла к нам прекрасная весна,  
Отметили мы Яран сувар.  
Нет больше снегов и льдов,  
У нас много теперь воды.  
Фиалками полны горы и долины,  
Прилетели ласточки и сизые голуби,  
Какое прекрасное время весна!

Устраивали также борьбу, соревновались в резвости, хозяйки выносили лакомства, которые после обхода селения все участники шествия делили между собой на окраине селения.

Подтверждением тому, что все действия людей при наступлении *Яран сувар* были магическими, совершаемыми с целью «изгнания» зимы, холодов и помощи весне вступить в свои права, являлись игры людей, широко практиковавшиеся в этот день и вечером 22 марта. Так, самыми распространенными играми были *лам сухар* (ишачий наездник), *чуьнуьхар* — *суйрсегъар* (прятки), *къабах* (тыква), *север къугъун* (играть в медведя), *яран сиклер* (ярские лисицы). Не вдаваясь в подробности описания каждой в отдельности из этих коллективных игр, отметим, что все они сходны в разделении играющих на две группы, стоящие одна против другой. Проигравшей считалась та сторона, у которой набиралось меньше очков. В большинстве случаев игры, имея незначительные локальные особенности в различных лезгинских селениях, похожи на русскую игру «жмурки». Это противостояние и борьба двух играющих групп являлись вероятно, инсценировкой противостояния и борьбы зимы и весны.

Кроме того, 22 марта все надевали новые одежды, «чтобы целый год быть в новом», чтобы в новом году были новые радости. Предпочитали одежду красного цвета или один из элементов одежды должен был быть красным. Если его не было, то привязывали на запястья красные шерстяные нитки, чтобы не «ударил» яр.

Обязательным атрибутом праздника было приготовление и вкушение специальной ритуальной еды под названием *гутI*, куда входили сушеные ножки и челюсти животных, зарезанных еще с осени, когда готовили мясо на зиму. С добав-

<sup>22</sup> Подобную традиционную песню на *Яран сувар* приводит также Ганиева А. См.: Народная лирическая поэзия лезгин. М., 1976, с. 13—14.

лением пшеницы, фасоли, кукурузы и с учетом необходимых атрибутов всякой горячей пищи — воды, лука, соли в *гутI* должно было быть семь компонентов.

В этих обычаях видно явное влияние зороастрийской религии. Так, зороастрийцы во время празднования *Навруз* надевали свои лучшие одежды, на праздничном столе обязательно должно было быть семь предметов.

В приготовлении и вкушении ритуальной еды *гутI* поступали магические соображения: его готовили в надежде «обеспечить» хороший урожай. По мнению людей в прошлом, на сколько увеличивались в размере разваренные пшеничные (кукурузные) зерна, на столько должен увеличиться засеваемый в новом году урожай<sup>23</sup>.

По традиционным представлениям лезгин, было якобы три мифических брата: Ильяс Хидир — покровитель суши, Хидир Зилдан — покровитель морей и рек, Хидир Неби — покровитель неба. Ритуальная еда *гутI*, изготовленная на *Яран сувар*, являлась любимым блюдом всех трех братьев, особенно Хидир Неби, спускавшегося, по их верованиям, в этот день на землю для вкушения *гутI*. Причем он мог «прийти» незаметно, в образе кота — так думали верующие лезгинцы. Вероятно, и на этом основано почитание лезгинами кота. Отсутствие *гутI* в этот день якобы могло обидеть Хидир Неби, поэтому все семьи готовили кушанье. Иногда *гутI* раздавали на годекане *ким* сельчанам. Раздававший еду, по поверью, мог «увидеть» всех трех мифических братьев, и тогда считали, что ему целый год будет обеспечен материальный достаток и счастливая жизнь. Для этого же *гутI* разносили по семи домам в селении. Вероятно, суеверные люди в прошлом нанвно полагали, что существует добрый их покровитель, скрывающийся от недоброжелателей, который может удовлетворить просьбы людей после принесения ему милостыни — в данном случае увеличить урожай. Таким выступает в лезгинских верованиях мифический Хидир Неби.

В *гутI* в большинстве случаев добавляли молоко, преследуя цель «увеличения» поголовья личного скота. Для этого *гутI* готовили в большом котле на центральной площади села. Каждое хозяйство вносило свою долю молока или женщины ходили по селению со словами: *Я нек, я век!* — «Или молоко, или ярмо», брали из каждого дома молоко и добавляли в *гутI*. Скот должен увеличиться, по их мнению, у всех, кто внес свою долю молока в общественный *гутI*. Выра-

<sup>23</sup> По описанию С. С. Агашириновой, ритуальную еду *гутI* лезгинцы готовили в период *хиб* — с 21 февраля по 6 марта. См.: Агаширинова С. С. Материальная культура лезгин, с. 269—270. Указанный календарный период лезгинцы не отмечали никак.

женне *нек* (молоко) должно было, по поверью, увеличить поголовье коров, дающих молоко, а *век* (ярмо) — быков, запрягаемых во время пахоты. В этом деле людям также должен был помочь все тот же загадочный «скрывающийся зеленый пророк» Хидир Неби<sup>24</sup>. Такое имя вполне справедливо, если учесть, что этот персонаж связывался с весенним возрождением природы. Для эффективности его помощи люди ели еще несколько ложек *гитI*, полагая, что они едят за здоровье Хидир Неби (*Хидир Небидин пай*)<sup>25</sup>.

Кроме того, в этот день вокруг селения водили красного быка, приобретенного на средства джамаата, которого потом закалывали. Кровью его обрызгивали поле, предназначенное для пахоты, а мясо делили между всеми поровну. Считалось, что это должно было увеличить поголовье скота, повысить урожайность сельскохозяйственных культур, а также уберечь селение, жителей от несчастий на целый год.

22 марта все взрослое население посещало своих родственников, ходило в гости друг к другу с поздравлениями по случаю наступления весны, обязательно ело *гитI*. Считалось большим грехом выполнять во время *Яран сувар* черную работу, что расценивалось как непочтительное отношение к *яр*. Полагали, что в *Яран сувар* особо светит утренняя звезда (*зугьре гьед*), и предписывали в этот день не ссориться, чтобы не злить звезду и чтобы этим она не нанесла вреда.

Сразу же за торжествами по случаю наступления весны начинались весенние полевые работы, от успешного проведения которых, как полагали они, во многом зависело благополучие, изобилие, материальный достаток на предстоящий целый год.

Краткое описание традиционного праздника встречи весны у лезгин в прошлом показывает, что он был насыщен действиями, обрядами, носившими религиозно-магическую нагрузку, ибо с их использованием связывалась вера людей в реальность сверхъестественного мира. В них определенную роль играли служители мусульманского культа, которые могли внести те или иные коррективы в празднество.

Благодаря большой работе местных партийных и советских органов традиционный лезгинский праздник *Яран сувар* сейчас превращен в массовый социалистический праздник

<sup>24</sup> *Хидир* в арабском языке означает «зеленый», «скрывающийся», а *Неби* — пророк (см.: Арабско-русский словарь. М., 1962, с. 267, 283, 992). Возможно, что лезгины заимствовали это имя у арабов. Мифический персонаж Хидир Неби широко представлен и в курдской обрядовой поэзии (см.: Руденко М. Б. Курдская обрядовая поэзия. М., 1982, с. 65).

<sup>25</sup> Исследователь С. С. Агаширинова связывает этот персонаж народных поверий лезгин с языческим божеством огня. См.: Агаширинова С. С. Указ. соч., с. 270.

земледельцев, садоводов, животноводов. Главное назначение обновленного праздника *Яран сувар* в наши дни — возвеличение и воспевание человека труда, чествование тружеников села. Он несет идеи интернационализма, социалистического патриотизма и способствует формированию человека нового исторического типа — всесторонне развитой личности с высоким сознанием общественного долга и благородными нравственными принципами.

Социалистический праздник *Яран сувар* сейчас выступает явлением необычным, синтезирующим действительность и искусство, где художественно оформлено и реальное жизненное событие — наступление весны, и начало нового сельскохозяйственного года.

Для проведения современного праздника задолго до его наступления организуется оргкомитет из авторитетных представителей партийных, советских, хозяйственных, профсоюзных, комсомольских работников района с широким привлечением опытных передовиков производства, победителей социалистического соревнования, своей добросовестной работой прославляющих социалистический труд в общественном хозяйстве. Для придания празднику национального колорита в комиссию включаются представители старшего поколения, хорошо знающие народные традиции, ветераны войн и труда, кавалеры правительственных наград и пользующиеся большим авторитетом у населения люди.

Под непосредственным руководством оргкомитета праздника и отдела пропаганды и агитации райкома КПСС, отдела культуры райисполкома, совместно с домами культуры сел и райкомом комсомола разрабатывается и составляется подробный сценарий предстоящих торжеств. Особое внимание здесь уделяется театрализации праздника, призванного эмоционально, эстетически и психологически воздействовать на людей, поднять их трудовой энтузиазм.

Многое в придании новому *Яран сувар* красочности, торжественности, зрелищности зависит от фантазии, воображения, навыков, профессионального мастерства членов оргкомитета праздника. Оргкомитет разрабатывает подробную программу проведения праздника, где основное место отводится подведению итогов хозяйственного года и задачам на предстоящий год, поощрению победителей социалистического соревнования, передовиков производства района, веселью и развлечению, последовательности выступлений коллективов художественной самодеятельности и т. д. Короче говоря, оргкомитет составляет программу праздника таким образом, чтобы все мероприятия символически и наглядно воплощали высокие и благородные идеалы коммунистического мировоззрения, чтобы их эффективность была обусловлена идеологи-

ческим воздействием, чтобы коммунистический труд в общественном производстве каждым человеком на торжествах эмоционально воспринимался как первоочередная жизненная потребность не только для материального, но и духовного его обогащения, чтобы каждый труженик чувствовал себя неотъемлемой частицей большого коллектива, осознавал свою необходимость в коллективе, производстве и, наконец, чтобы все участники торжества получили заряд бодрости, энергии на новые трудовые подвиги.

Как в старину, современный праздник *Яран сувар* начинается вечером 21 марта (однако это совсем не те масштабы развлекательных мероприятий, как в прошлом). С наступлением темноты дети развлекаются разведением своих костров. Они прыгают через костры, забавляются, но совершенно не знают первоначального смысла этих действий и не интересуются этим. Взрослые изредка принимают пассивное участие, заключающееся в шуточных прыжках через костры и подсказке детям отдельных деталей праздника, которые они исполняли в прошлом, когда были еще детьми. Больше ничего в этот вечер не проводится.

Основные торжества, как и прежде, проходят в день весеннего равноденствия — 22 марта. В райцентры (Ахты, Касумкент, Магарамкент, Курах) съезжаются представители трудовых коллективов, передовики производства, руководители партийных, советских, хозяйственных организаций. Улицы, скверы, парки, здания административных учреждений празднично украшены.

В назначенный час с транспарантами, лозунгами, восхваляющими весну, коллективный труд, человека труда, колоннами в сопровождении музыки все идут на главную площадь села, украшенную призывами и плакатами, основной темой которых является «Достойную встречу весне, новому сельскохозяйственному году». Около трибуны развешаны лозунги: «Труженики! Поздравляем вас с праздником Яран сувар! (Пешекарар! Квез Яран сувар мубаракрай!); «Земледелец! Дстойно встречай весну!» (Зегьметкешар! Агалкьунар аваз гатфар кьаршиламиш ая!) и т. д. На площади звучат песни о Родине, партии, весне, человеку труда и т. д. Молодежь организует танцы. Собравшись группами, люди ведут оживленные разговоры о своих трудовых делах, делятся опытом, «секретами» трудовых успехов. Им есть о чем рассказать друг другу — позади трудная зима, многие из них, работая по одному профилю, соревнуются между собой и добиваются значительных успехов.

Когда все в сборе, смолкает музыка. Звучат фанфары, возвещающие о начале празднования. Честь открытия праздника *Яран сувар* — поднятие флага под аплодисменты при-

сутствующих — предоставляется «королеве весны», в роли которой выступает лучшая производственница, активная общественница, участница художественной самодеятельности. Учитывая, что этническое своеобразие народного праздника выражено во многих сторонах и элементах, в частности в языке, в костюмах участников и исполнителей, в национальной характерности музыкально-вокальной части, в соответствии всех элементов праздника исторически сложившимся особенностям духовной культуры и быта народа, его нравов и обычаев<sup>26</sup>, в момент поднятия флага трудовой славы «королева весны» бывает специально одета в красочную национальную одежду, звучит лезгинская музыка. Вслед за этим коллектив художественной самодеятельности исполняет хор *Яран сувар* на слова известного автора Мамедова Юсуфа и музыку самодеятельного композитора Габибова Мурада, в которой поется:

Чи гьеведик кутаз лувар,  
Ацгай хунча алаз кьилел,  
Ша, элиф вун азиз мугьман,  
Гурлу ийиз чи мехьер, мел  
Вун хвашгелди гатфар масан,  
Яран сувар, Яран сувар!  
Ваз хвашгелди азиз мугьман,  
Яран сувар, Яран сувар.  
Чи бубайрин аманат яз,  
Чи дагьлара амазма вун,  
Гьар са кьвале, гьар са хуьре,  
Кьиле тухваз аквазва вун.

Воодушевляя нас,  
Принося с собой изобилие,  
Приходи, будь гостем,  
Приноси нам радость в работе.  
Добро пожаловать, весна дорогая,  
Яран сувар, Яран сувар!  
Добро пожаловать, дорогой гость,  
Яран сувар, Яран сувар.  
От отцов (дедов), как дорогой,  
У нас в садах еще сохраняешься ты.  
В каждом доме и селе  
Справляют тебе, наш праздник.

На трибуну поднимаются руководители партийных, советских, хозяйственных органов, передовики производства, победители соцсоревнования, кавалеры правительственных наград, ветераны войны и труда. Митинг, посвященный *Яран сувар*, открывает один из руководителей района. Он поздравляет всех тружеников с началом весны, желает им успехов в новом сельскохозяйственном году. С докладом об итогах минувшего года и задачах на предстоящий выступает один из руководителей передового хозяйства. Здесь принимают и социалистические обязательства. На трибуну поднимаются руководители хозяйственных коллективов района, которые сообщают о готовности своих хозяйств к весенним полевым работам. В этом плане современный праздник *Яран сувар* служит также праздником демонстрации готовности хозяйств

<sup>26</sup> См.: *Кривелев И. А.* Современные обряды и роль этнографической науки в их изучении, формировании, внедрении.— СЭ, 1977, № 3, с. 43.

к весенним полевым работам. Приходят пионеры в алых галстуках. Они поздравляют собравшихся с праздником и началом сельскохозяйственных работ, а также рапортуют о том, что будут достойными продолжателями славных боевых, трудовых традиций своего народа, активными строителями коммунистического общества в нашей стране.

После рапортов все организовано, в сопровождении музыки, песен, во главе с руководителями районных организаций, устремляются на поляну, где выведена на линию готовности для осмотра сельскохозяйственная техника хозяйств райцентра и близлежащих сел. Требовательное жюри, состоящее из высококвалифицированных специалистов сельского хозяйства, представителей партийных, советских, профсоюзных, комсомольских органов, определяет передовые коллективы по подготовке техники к предстоящим сельскохозяйственным работам. Победители тут же награждаются грамотами районного управления сельского хозяйства, райисполкома. Наиболее отличившимся механизаторам вручаются денежные премии, ценные подарки. Здесь также выступают коллективы художественной самодеятельности, молодежь танцует, веселится.

Вслед за осмотром сельскохозяйственной техники идут приготовления для проведения первой борозды (*кьубгъвер сувар*) в специально выделенном поле рядом с местом осмотра сельскохозяйственной техники. Момент подготовки и проведения первой борозды насыщен традиционными национальными символическими действиями, которые в далеком прошлом люди наделяли реальной силой, веря в их действенность по достижению желаемого результата. Эти действия на современных торжествах придают празднику в целом национальный колорит, театрализованность, эмоциональность. Следует отметить, что у лезгин, как и у всех народов Дагестана, праздник пахоты в прошлом выступал как отдельный календарный праздник. Сейчас же он стал составной частью одного социалистического праздника встречи весны *Яран сувар*, где ярко проявляется производственное содержание, связь с задачами реальной жизни сегодняшнего дня. Если в прошлом все расходы во время праздника лежали на джамаате и выбирали одного человека, считавшегося ответственным за его проведение, то теперь расходы целиком несет общественное хозяйство (колхоз, совхоз), а ответственным за его качественное проведение, в первую очередь, является оргкомитет праздника.

Для проведения первой борозды готовят специальный плуг с волами, выделяется передовик производства, имеющий навыки пахоты, посева. Он, одетый в национальную одежду, символически, под музыку и всеобщий смех, веселье, апло-

дисменты присутствующих проводит борозду и бросает в неё семена. Дети, юноши кидают в пахаря комья земли, бегут за ним, кричат и веселятся. Рядом же гудят мощные моторы современных тракторов с прикрепленными к ним лозунгами, призывающими досрочно завершить пахоту, посев зерновых. Они продолжают пахоту. Эта церемония символизирует преемственность трудовых традиций земледельцев и преобразование их труда в наше время.

Как уже было отмечено, в современных условиях произошло слияние двух отдельных традиционных праздников — праздника начала весны и праздника пахоты, имевших в прошлом ярко выраженное религиозно-магическое содержание. Новый праздник полностью освободился от религиозно-магических моментов, приобретя развлекательный, театральный характер.

В современный праздник *Яран сувар* у лезгин влились новые элементы — состязание на лучшего обрезчика побегов, которое организуется рядом в общественном саду. Здесь победителю в присутствии всего народа вручается премия, в его честь коллектив художественной самодеятельности исполняет его любимую песню.

Под вечер народ возвращается на площадь в сопровождении национальной музыки. Здесь устраивают танцы на приз, поют песни местных и профессиональных поэтов и композиторов, выступают ашуги со своими сочинениями, восхваляющими человека труда, весну, новую светлую жизнь, партию, Родину и т. д. Проводятся также соревнования в народных видах спорта, таких как вольная борьба, перетягивание каната, поднятие тяжестей, кидание камня, бег наперегонки и т. д., где победители получают право на внеочередной танец.

С наступлением темноты, как в старину, в центре площади разжигается большой костер, что придает торжествам традиционную национальную окраску. Правом разжигания этого костра пользуется передовик производства, победитель социалистического соревнования. Одновременно праздничные костры зажигаются на других площадях и на высотах, которые видны с любой точки данного села. В частности, такими высотами в сел. Ахты являются Келербан, Келезхев. Участники праздника ходят вокруг костра, поют песни, танцуют, рассказывают смешные истории, делятся опытом своих хозяйственных успехов. Наиболее резвые из молодежи умудряются прыгать через этот большой костер под общий смех присутствующих. Однако этим прыжкам не придается никакого смысла, они вносят театрализованность, зрелищность в торжество.

Отдавая дань традициям, вечером, как в старину, организуется факельное шествие по улицам селения. Отличие современного факельного шествия от старинного заключается в том, что здесь все организовано без суматохи, беспорядочных выкриков. Несет факелы в основном молодежь, распевая песни, восхваляющие весну, труд. Этот момент вносит также национальный колорит, традиционализм, эмоциональность, зрелищность, театрализованность, которые присущи всем без исключения современным социалистическим праздникам. Традиционные моменты в современных праздниках, потерявшие свое первоначальное смысловое значение, делают их особенно популярными в народе. Праздничное веселье продолжается до поздней ночи.

Современный праздник встречи весны *Яран сувар* вполне соответствует образу жизни современных лезгин, которые, как и все народы страны, заняты решением больших народнохозяйственных задач, вытекающих из программных, директивных документов нашей партии и правительства, и в то же время умеют отдыхать, веселиться. Аналогичные изменения претерпели праздники весны в Молдавии, Чувашии, Якутии, на Украине, в республиках Средней Азии и т. д., где во многих традициях сочетаются старинные формы ритуала с новым социалистическим содержанием. По мнению исследователей, жизнеспособность этих праздников, «имеющих древнюю историю, объясняется заложенным в них оптимистическим началом, гуманистическими идеями, возвеличиванием труда»<sup>27</sup>.

Таким образом, современный социалистический праздник лезгин *Яран сувар*, где слиты воедино элементы традиционализма и современных новшеств, является ярким подтверждением положения о том, что эти две стороны развития современной обрядности, празднеств, ритуалов отражают диалектическое единство этнического процесса: с одной стороны, развитие общесоветских черт культуры, с другой — трансформация, порой даже усиление, обновление традиционных черт, приспособленных к новым условиям жизни.

На примере праздника наглядно видно, что старое (традиционное) и новое (инновации) в нем находятся в прямой коррелятивной зависимости: чем больше места отводится новому, способствующему дальнейшему прогрессу общества, развитию духовного облика советского человека, тем меньше места остается старому, отжившему, пережиточному. Хотя некоторые действия прошлого на празднике практикуются,

они воспринимаются как символы, не имеют негативного влияния на современный образ жизни, быт, поведение, сознание людей, чего опасались отдельные руководители районов, а, наоборот, превратившись в развлечения и игры детей, молодежи, способствуют воспитанию их на лучших традициях народа.

Современный праздник *Яран сувар*, как и другие народные праздники, обряды и ритуалы, получившие новое социалистическое содержание в последнее время у народов Дагестана, Кавказа и других регионов страны, является важной формой не только атеистического, но и нравственного, в частности патриотического и интернационального, а также эстетического воспитания, способствующей реализации курса нашей партии на комплексное воспитание трудящихся.



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

<sup>27</sup> См.: Урсул Д., Зеленчук В. С. Единство национального и интернационального в новой советской обрядности.— В кн.: Традиционные и новые обряды в быту народов СССР. М., 1981, с. 37.



М. А. МАГОМЕДОВА

## ТРАДИЦИОННЫЕ КАЛЕНДАРНЫЕ ПРАЗДНИКИ В СОВРЕМЕННОМ БЫТУ ДАРГИНЦЕВ

В свете выдвинутых на XXVI съезде задач, связанных с формированием нового человека, большое значение приобретает изучение и разработка новой советской обрядности, выполняющей в нашем обществе важные этические функции. Ее создание, как известно, требует обязательного учета этнических традиций<sup>1</sup>.

Большое внимание уделяется формированию новой обрядности в Дагестане. В 1979 году вышла книга С. Ш. Гаджиевой «Формирование и развитие новой обрядности в Дагестане», в которой автор анализирует опыт работы общественных организаций республики по пропаганде и внедрению в быт прогрессивных традиций, обычаев и обрядов, выявляет трудности, связанные с этой работой, предлагает ряд рекомендаций для ее улучшения. Специально проблеме внедрения в жизнь новых обрядов была посвящена конференция на тему: «Новые праздники и обряды как воспитательная система, способ выражения и закрепления советского образа жизни», которая прошла в лезгинском селении Ахты в июле 1980 года. При Дагестанском отделении общества «Знание» создан совет по изучению и внедрению в быт новых социалистических традиций и обрядов, куда входят ученые различных специальностей. В пленум Дагестанского обкома КПСС 1982 года вновь обратил внимание ученых, общественности республики на важность использования «ярких многокрасочных народных праздников и обрядов, которые содержат неисчерпаемый нравственный потенциал, который передавался от поколения к поколению, активно участвует в формировании морального облика трудящихся, особенно молодежи»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> См.: Бромлей Ю. В. Задачи советской этнографической науки в свете решений XXVI съезда КПСС.— В кн.: Краткие тезисы докладов и сообщений на Всесоюзной конференции «Этнокультурные процессы в современном мире». Элиста, 1981, с. 4.

<sup>2</sup> См.: Дагестанская правда, 1982, 28 февр.

Важную роль в новых обрядах играют элементы традиционных народных праздников, обрядов.

В дореволюционном общественном, производственном и семейном быту народов Дагестана большое место занимали аграрные календарные праздники, обряды, которые сложились в процессе трудовой деятельности человека и сопровождали основные этапы жизни земледельцев. Объясняя происхождение аграрного календаря, В. И. Чичеров писал, что «в его основе лежит труд человека, и сам он может быть понят как созданный на ранних этапах земледелия свод указаний для практической деятельности человека, свод, построенный на основе длительного опыта»<sup>3</sup>.

С древнейших времен даргинцы торжественно отмечали такие земледельческие праздники, как проводы зимы и встреча весны, праздники первой борозды, урожая (эти праздники бытовали почти у всех даргинцев), праздник цветов (сел. Кубачи), праздник вешней воды (сел. Гапшима, Кубачи), праздники выполнения каких-либо хозяйственных работ: хождения за глиной (сел. Сулевкент, Цугни, Нахки), рубки дерева для общественных нужд (сел. Кубачи) и др.

Наиболее торжественно даргинцы отмечали праздник первой борозды *хъубах/руми* «пахать поле», *хъулла къел* «линия поля», *хъу кбилиули* «проведение линий на поле», *хъулла мехъ* «свадьба поля». Описания таких праздников имеются в работах дореволюционных<sup>4</sup> и современных авторов<sup>5</sup> и собраны нами в ходе этнографических экспедиций.

Праздник первой борозды знаменовал собой начало нового сельскохозяйственного года и отмечался весной, в пору пробуждения и расцвета природы. Без проведения этого праздника никто не имел права выйти на пахоту, а тот, кто нарушал эту традицию, платил штраф. Основа праздника — обрядовая запашка поля, назначение же обряда — стремление земледельца обеспечить хороший урожай. В обряде

<sup>3</sup> Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI—XIX вв. М., 1957, с. 16.

<sup>4</sup> Омаров А. Воспоминания муталима.— Сборник сведений о кавказских горцах (ССКГ). Тифлис, 1868, вып. 2; *Он же*. Как живут лаки.— ССКГ, 1870, вып. 3; Амиров М. Среди горцев Северного Дагестана.— ССКГ, Тифлис, 1873, вып. 7; Чурсин Г. Ф. Праздник «выхода плуга» у горских народов Дагестана.— Известия Кавказского историко-археологического института, Тифлис, 1927, т. 5, с. 43—60.

<sup>5</sup> Шамова В. А. «Кубахруми» — праздник первой борозды. Махачкала, 1960; Никольская З. А. Религиозные представления и земледельческие обряды аварцев.— В сб.: Вопросы истории, религии и агензма. М., 1960, вып. 7; Гаджиева С. Ш., Османов М. О., Пашаева А. Г. Материальная культура даргинцев. Махачкала, 1967; Асиятилов С. Х. Историко-этнографические очерки хозяйства аварцев. Махачкала, 1967; Материальная культура аварцев. Махачкала, 1967; Ихлов М. М. Народности лезгинской группы. Махачкала, 1967; Булатова А. Г. Лахцы. Махачкала, 1971 и др.

праздника до революции большое место занимала магия (главный пахарь *хала хъубзар* надевал шубу, вывернутую наизнанку, что выражало, по мысли его устроителей, идею о богатом урожае: как густа шерсть у шубы, пусть так же густо вырастет урожай; пахаря обливали водой, чтобы не было недостатка во влаге; в главного пахаря выбирали наиболее удачливого, уважаемого человека, чтоб такой же, как он, удачной была его запашка и изобильным урожай и т. д.). Если не весь праздник выхода плуга в поле, то многие его элементы, возможно, возникли и оформились в то время, когда господствовало обилие магических представлений, процветавших, как известно, раньше, чем сложились и окрепли другие религиозные верования и обряды<sup>6</sup>.

Этот праздник, имеющий, как мы отметили, древнюю историю, играл большую роль в дореволюционной жизни земледельцев-даргинцев. Он активно отмечался и в первые годы Советской власти, но в связи с коллективизацией, улучшением материального благосостояния, ростом грамотности, ослаблением религиозности населения стал терять прежнее значение. Религиозный и магический смысл праздника был скоро утрачен, а обрядовые действия стали носить больше игровой характер.

Мысль о возрождении этого яркого весеннего праздника даргинцев зародилась в начале 60-х годов у работников Левашинского райкома комсомола. 20 марта 1960 г. традиционный праздник прошел в сел. Леваши, куда съехались колхозники, представители комсомольских и профсоюзных организаций, интеллигенции из Левашинского, Гергебильского, Акушинского и других районов. Праздник начался с митинга, на котором выступили первый секретарь райкома партии, председатель сельсовета, первый секретарь райкома комсомола. В своих речах они поздравили присутствующих с праздником и пожелали им больших успехов в труде в начавшемся сельскохозяйственном году. После митинга хозяева и гости отправились на поля колхоза им. Коминтерна, где, следуя старому горскому обычаю, первую борозду поручили провести самому уважаемому в ауле и в колхозе пахарю. Чтобы подчеркнуть контрастность прошлого и современного, вначале на колхозное поле вышел пахарь с деревянной сохой. За деревянной сохой появился влекомый парой лошадей железный плуг. И только затем на поле показали тракторы. По обычаю и пахарям, и трактористам колхозники вручили огромные караваи *гулучу*, начиненные яйцами, яблоками, конфетами. Тут же их обрызгали чистой родниковой водой. В заключение были устроены скачки, спортивные со-

<sup>6</sup> См.: Фрезер Дж. Золотая ветвь. Л., 1926, с. 233.

ревнования, игры. Праздник завершился концертом художественной самодеятельности<sup>7</sup>.

Проведение праздника первой борозды в сел. Леваши положило начало его повсеместному возрождению. По этой схеме сегодня проходят праздники во многих даргинских селах. В некоторых имеются и свои особенности.

Так, празднично и весело проводят первую борозду в совхозе «Ураринский» (сел. Урари). Директор совхоза заранее назначает ведущего (ударника труда, бригадира, который за 2—3 месяца готовится к этому событию). Приготавливают, как и раньше, слабый хмельной напиток *муккатта*, круглый хлеб *хлурегала*, по краю его кругом втыкают до 30 яиц. Предварительно назначают день (понедельник или четверг — эти дни считались раньше удачными). Утром назначенного дня к 10 часам мужчины собираются у ведущего. Здесь устраивается торжественный завтрак, для чего заранее режут быка или несколько овец. Основными блюдами, как и раньше, являются хинкал, чуду. Во время трапезы выступают директор, секретарь парткома, которые говорят об успехах прошлого года и пожеланиях на этот год. Отмечаются ударники труда. После завтрака все выходят. На выходе их поджидают мальчики, девочки, женщины с ведрами, кувшинами, наполненными водой. Они слегка обливают выходящих. По дороге, которая ведет к полю, их вновь обливают. Вода должна быть чистая, родниковая. Все собираются на специальном месте *кИурлагъила* — недалеко от селения. Выводят быка с плугом, за ним идет главный пахарь. Обычно это пожилой уважаемый человек, который в свое время был тесно связан с работой на колхозном поле и отличился трудолюбием. С ним должен быть и посевщик, тоже обязательно знающий работу в сельском хозяйстве. Во время пахоты главного пахаря обливают водой, окружают и начинают, как в старину, толкать, пытаясь отобрать плуг. Главный пахарь проводит 2—3 линии, одновременно посевщик сеет (его не трогают). «В добрый час!» — кричит молодежь. Здесь же лозунги «Успешно и организованно проведем весенний сев!» и др. После проведения борозды пахарю вяжут пояс Почета. По окончании этого этапа устраиваются скачки. Победителей награждают денежными премиями. Затем начинаются спортивные состязания. Сначала бегут молодые, самые ловкие, следующая группа — женатые, потом школьники: старшекласники, младшие классы, маленькие дети. Последними бегут старики. Они затевают тяжбу, не давая друг другу выскочить вперед. Молодые подсобляют одному из уважае-

<sup>7</sup> Шамова В. И. «Кубахруми» — праздник первой борозды. Махачкала, 1960.

мых стариков, будущему победителю (первый здесь тот, кто первый в общественном мнении). Победители получают часть *хлурегала*: кусок хлеба с тремя яичками — первому, с двумя — второму, с одним — третьему. В руки куски не дают: их кладут на финише и победители сами их берут. Бегают до тех пор, пока не кончится хлеб. Вместе с *хлурегала* победители получают и призовые деньги (15, 10, 5 рублей). Часть приза победитель отдает близким, родным, которых он уважает (ученик отдает любимому учителю, молодой рабочий — наставнику и т. д.). Те обязательно взаимно награждают победителей почетными повязками-поясами (*иржи*). После бега устраиваются другие соревнования: кидание камня, поднятие тяжестей, перетягивание каната (здесь в качестве призов только деньги). Победители устраивают *мехъ* (торжество) в пользу сельчан. Основные расходы при этом уже несет победитель, но родственники, соседи стараются помочь в устройстве его торжества. Праздник заключают массовые танцы.

Интересно то, что многие традиционные магические обрядовые действия (например, обливание водой, отталкивание пахаря, попытка отнять у него плуг во время проведения борозды) стали игровыми моментами, которые вносят оживление в праздник. Другие (скачки, бег и т. д.) составляют своеобразные сельские спортивные олимпиады. Новой символикой наполнились такие моменты, как обрядовое застолье, где воздается хвала ударникам совхоза, ставятся задачи на текущий сельскохозяйственный год, одаривание победителем своего наставника, учителя, ветерана труда.

По-своему, в соответствии с многими прошлыми сельскими традициями, проводят праздник в других даргинских селах. На празднике в Уркарахе, как и раньше, катают огромный бублик, который затем делят между всеми присутствующими. В старину катание бублика символизировало движение солнца, теперь эти действия вписываются в праздник как игра. Здесь так же, как в Урари, организатор угощает всех хинкалом. Перед праздником обязательно проходит митинг. В сел. Нахки в соревнованиях по бегу участвуют и женщины, что усиливает интерес к празднику всех жителей. Завершающим элементом праздника всюду является концерт художественной самодеятельности, массовые танцы.

Если раньше праздник первой борозды у даргинцев отмечался почти в каждом селе, то сейчас чаще всего его проводят как межколхозное и межрайонное празднество. В Левашинском районе — это единый праздник даргинцев и аварцев, проживающих там. Праздник помогает интернациональному воспитанию.

Мы видим, что традиционный праздник обогатился новым

содержанием. Прав А. И. Исламмагомедов, который пишет, что он сохранился благодаря своему эмоционально-психологическому воздействию на людей, неразрывной связи с производственным процессом, трудом, доставляющим радость советскому человеку<sup>8</sup>. В ходе подготовки к празднику проверяется готовность сельхозтехники к пахоте и севу, определяются конкретные задачи на новый год.

Традиционным является праздник весны, который отмечается очень красочно и сегодня в сел. Кубачи. Праздник со-рокового дня весны сейчас приурочивается к Дню Победы — 9 мая.

В этот праздник, как и в прошлом, молодежь отправляется к дальнему источнику. Основной участник его — молодежь, и потому на праздник стараются приехать все, даже находящиеся в отъезде. Именно на этом празднике юноша присматривает себе невесту. Особенно тщательно к нему готовятся девушки. Каждая из них старается сшить к празднику новое платье, вышить сама новый *клас* — накидку-покрывало. Важными условиями проведения праздника являются благополучие семейств аула (если в каком-нибудь доме случается несчастье, на праздник не выходят) и состояние погоды (если погода туманная, дождливая, праздник устраивается).

Праздник начинается рано утром. Сигналом к началу праздника служит красный платок, который выстилается на горе *цлицила*, расположенной напротив аула. Вскоре о начале праздника оповещают и юноши выстрелами из ружей. Главная цель участников праздника — дойти до родника *улила шин*. Некоторые девушки берут с собой начищенные до блеска медные кувшинчики *хьутхъне*, чтобы принести воду из родника домой. У родника устраиваются танцы, располагаются на отдых, собирают цветы, стремясь сделать букет лучше и краше. Самым торжественным моментом завершающегося цикла праздника является встреча возвращающейся от источника молодежи с жителями села в местности *гянци бачлила*. Здесь устраиваются совместные танцы. Иногда организуют соревнования в танцах между молодежью верхнего и нижнего аула.

Обрядовый праздник 40-го дня весны, времени оживления природы в горах, некогда бы связан с торжественным шествием жителей к источнику с водой «от сглаза» (*улилла шин*). Стремясь выпить ее, принести домой для стариков, больных, искупаться в этой воде, люди как бы хотели при-

<sup>8</sup> Исламмагомедов А. И. Традиционное в современном общественном быту переселенцев. — В кн.: Традиционное и новое в современном быту дагестанцев-переселенцев. Махачкала, 1981, с. 21.

общиться к ее чудодейственной, магической силе, которая, по их представлениям, особенно усиливалась во время весеннего пробуждения природы. Сегодня же этот праздник стал символизировать торжество победы нашей страны в Великой Отечественной войне, превратился в праздник весны, отдыха.

Древним является праздник урожая, связанный с окончанием полевых работ. Этот праздник носил название *мишакъри* (сел. Кица), *индир-тун* (сел. Мюрегро), *дахIават* (сел. Уркарах), *мирша къари* (сел. Кана-Сираги) и т. д. Основа праздника — совместная еда. После трапезы устраивались танцы, игры. «В смысле магических обрядов и церемоний начало полевых работ обычно представляет больший интерес, чем праздник уборки урожая»<sup>9</sup>. Это, по-видимому, объясняется тем, что после уборки урожая, когда все работы позади и урожай в закромах, земледельцам не о чем было беспокоиться. Поэтому отсутствуют различные магические элементы праздника, который подводил итог земледельческим работам текущего года.

В настоящее время эти праздники проходят как праздники урожая, которые не имеют определенного дня и отмечают произвольно в зависимости от завершения сельскохозяйственных работ.

Интересно прошел праздник урожая в совхозе «Сергокалинский»<sup>10</sup>. Село празднично украшено флагами, организована выставка сельскохозяйственной техники (в той последовательности, в какой происходят технологические процессы выращивания хлеба). Можно было осмотреть все тракторы хозяйства, плуги, культиваторы, бороны, сеялки, комбайны, жатки, косилки, грабли, волокуши, зерноочистительные машины, транспортные средства. В конце длинного ряда техники стояла грузовая машина с откидными бортами, где лежал огромный искусно испеченный каравай хлеба. Особенно запомнились крупно написанные слова поэта Р. Гамзатова: «Хлеб — это жизнь, он вечен, как мать, как Родина. Человек растит хлеб, хлеб растит человека, воспитывает и проверяет его мужество и зрелость. И это так же вечно, как весь мир». В 10 часов утра началась торжественная часть. Ее открыли секретарь партийной организации и директор совхоза. Передовики уборки урожая получили ленты «чемпион жатвы», «чемпион-хлебороб».

Современный праздник урожая обогатился новыми элементами, стал богаче, насыщеннее, превратившись в смотр

итогов и достижений колхоза, совхоза, чествование ударников труда.

Таким образом, современные трудовые праздники, возникшие на основе переосмысления традиционных аграрных праздников, получили у даргинцев широкое распространение. Но надо сказать, что иногда эти праздники проходят формально, скучно, не вызывая живого интереса у зрителей и участников, что отмечали многие информаторы в различных даргинских селах. На наш взгляд, это связано с их слабой организацией. Еще в 1920 году А. В. Луначарский писал, что «настоящий праздник должен быть организован, как все на свете, что имеет тенденцию произвести высокоэстетическое впечатление. Для праздников нужны следующие элементы. Во-первых, действительный подъем масс, действительное желание их откликнуться всем сердцем на событие, которое празднуется, во-вторых, известный минимум праздничного настроения..., в-третьих, талантливые организаторы»<sup>11</sup>. Надо бы активнее участвовать в организации праздников клубным работникам сельских местностей, больше контролировать организацию праздника политико-воспитательному отделу Научно-методического центра народного творчества и культпросветработы Министерства культуры ДАССР. Кроме того, на наш взгляд, трудовым коллективам колхозов и совхозов можно было бы возродить ряд других праздников, например, такой интересный традиционный праздник виноградарей, как *ахърарцила байрам*, бытовавший в Кайтаге, праздник *шин даркъес*, который в старину отмечали в сел. Гапшима. В этих праздниках много трудовых элементов, связанных с сельхозработами, благоустройством села, потому их можно было бы проводить в форме своеобразных субботников, праздников труда. Хорошо было бы проводить весенние праздники цветов, праздники вешней воды, бытовавшие в прошлом во многих селах как праздники отдыха после трудовых будней.

<sup>11</sup> Луначарский А. В. Почему нельзя верить в бога? М., 1965, с. 360.

<sup>9</sup> Чурсин Г. Ф. Праздник выхода плуга у горских народов Дагестана. — Известия Кавказского историко-археологического института. Тифлис, 1927, т. 5, с. 43.

<sup>10</sup> Дагестанская правда, 1978, 25 июля.

А. Г. БУЛАТОВА

## СОВРЕМЕННЫЙ СВАДЕБНЫЙ ОБРЯД ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ

Социалистические преобразования в нашей стране, осуществленные под руководством КПСС, ознаменовали собой глубокий революционный переворот во всех сферах быта и культуры советских людей.

Изменения произошли и в такой области их быта, как обрядность. Новые обряды, обычаи, ритуалы, являясь неотъемлемой составной частью советского образа жизни, имеют большое значение в коммунистическом воспитании трудящихся масс.

Формированию новой обрядности способствовали глубокие изменения в быту, духовной культуре, сознании и поведении советских людей. Изменение психологии и мировоззрения широких масс населения за годы Советской власти привело к трансформации традиционной обрядности, исключению из нее тех элементов, которые по своему содержанию и форме противоречили духовному облику нового, советского человека. В то же время те из компонентов традиционной обрядности, в которых нашли отражение культурные достижения прошлого, которые воплощали в себе народную мудрость, развитую народную символику, семиотику обрядовых действий, проявили тенденцию к устойчивости и во многих случаях сохраняются и функционируют в наши дни, обогатившись новым содержанием. Важность бережного отношения к достижениям народной культуры подчеркивал В. И. Ленин, отмечая в своем «Наброске резолюции о пролетарской культуре», что она не выдумка новой пролетарской культуры, а развитие лучших образцов, традиций, результатов существующей культуры с точки зрения миросозерцания марксизма и условий жизни и борьбы пролетариата в эпоху его диктатуры<sup>1</sup>.

В программных документах КПСС отмечается, что важное место в научных исследованиях в области общественных наук занимает разработка проблем, относящихся к развитию

социалистического образа жизни<sup>2</sup>. Неотъемлемой составной частью советского образа жизни являются новые обряды, ритуалы, которые функционируют в наши дни, возникнув на основе преобразования традиционных, при активном участии в этом процессе научных и общественных организаций.

Прежде чем подробно останавливаться на обрядах, связанных со свадебным торжеством, необходимо отметить, что у переселенцев бытует, главным образом, свадьба двух типов:<sup>3</sup> 1) с традиционным сценарием, подвергшимся значительному упрощению, но с введением новых элементов; 2) современная, с частичным соблюдением национальных обрядов. Поскольку и в первом, и во втором типах свадьбы степень введения в них элемента современности (в первом случае) или, напротив, традиционного, национального, не всегда и не везде одинакова, могут возникнуть и промежуточные варианты.

Традиционный свадебный обряд, подвергшийся трансформации, значительно распространен в наши дни у всех народов Дагестана, как в горах, так и на равнине, в том числе и у переселенцев. За исключением отдельных моментов, не утрачена и вся совокупность обрядов, сопровождавших традиционную свадьбу, правда, некоторые из них подверглись упрощению и видоизменению. Таким образом, форма традиционного свадебного обряда сохранилась с некоторыми отклонениями. Что касается содержания его, то оно во многом подверглось коренным изменениям. Рассмотрим последовательно отдельные моменты современной свадебной обрядности переселенцев.

Как в прошлом, так и теперь, создание новой семейной ячейки рассматривается как событие большой социальной значимости, поэтому для него характерна торжественность и обилие ритуально-символических действий<sup>4</sup>. Поскольку брак заключается, за редким исключением, по взаимному согласию молодых людей, сватовство превратилось в формальный акт. В некоторых случаях — это близкое знакомство родителей молодых людей, решивших вступить в брак. Но в условиях села, в том числе и переселенческого, довольно устойчивы еще традиции неоднократного посещения представителями парня родителей девушки, чего требуют устоявшиеся представления о нормах приличия, т. е. стереотип поведения

<sup>2</sup> См.: Материалы XXVI съезда КПСС. М., 1981, с. 214; Постановление Пленума ЦК КПСС, 14—15 июня 1983 г.— Правда, 1983, 16 июня.

<sup>3</sup> Два типа свадьбы в Дагестане выделяет и С. Ш. Гаджиева. См.: Гаджиева С. Ш. Формирование и развитие новой обрядности в Дагестане. Махачкала, 1979, с. 36—39.

<sup>4</sup> Об этом подробнее см.: Гаджиева С. Ш., Янкова З. А. Дагестанская семья сегодня. Махачкала, 1978, с. 76—77.

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 41, с. 462.

в определенной ситуации. При первом посещении родители девушки обещают подумать, спросить у дочери, так как без её согласия они не дадут окончательного ответа сватам. В качестве сватов теперь посылают не только близких родственников, как в старину, но и уважаемых, авторитетных людей в селении.

При удачном окончании сватовства стороной жениха доставляются подарки невесте. Следует заметить, что при сборе средств для подарков значительную денежную помощь у некоторых народов, например у лезгин, оказывают близкие родственники, а также опекуны и друзья жениха. Они же справляют для невесты по одному полному комплекту одежды, кроме этого 5—6 комплектов одежды для нее поступает от родителей жениха. Все это, а также обручальное кольцо, ткани на одежду, парфюмерию в качестве *лишан* несут в определенный, заранее обговоренный день от жениха к невесте. Процессия состоит, как правило, из женщин, которые несут подарки, разложив их на подносах. В некоторых переселенческих лезгинских селениях вместе с этим ведут к невесте барана, несут ящик конфет и т. д. В число подарков, кроме указанных вещей, могут входить изделия из золота: серьги, золотые часы, браслет, разнообразные кольца в нескольких экземплярах, а также верхняя одежда.

У некоторых переселенцев из аварских районов принято давать вместе с прочими подарками невесте и деньги при стоворе, от 100 до 300—400, 700 рублей, кто сколько может и хочет. Деньги эти стороной невесты не запрашиваются и сумма не обговаривается: в тех случаях, когда дают деньги, количество подарков соответственно уменьшается и сами деньги именуется «деньгами на одежду». У аварцев-переселенцев принято относить подарки невесте в несколько приемов: в первый раз — ящик шоколадных конфет, ведро масла, одеяло пуховое, отрез ткани на платье или импортный шерстяной головной платок; во второе посещение несут отрезки тканей на одежду для всех членов семьи, для мужчин — рубахи. Перед самой свадьбой приносят для невесты несколько комплектов одежды (от 6 до 12 пар) и 100 руб. денег, но деньги, как правило, сторона невесты не берет и возвращает обратно. Так же в несколько приемов предсвадебные подарки поступают и к невесте-лачке. После получения согласия родителей девушки на брак от жениха ей посылают *аш* — кольцо, одно или несколько, материал на одежду, по возможности дорогой, несколько платков, из которых один шерстяной японский, другие — шелковые отечественного производства, набор духов, все это относят обычно мать и сестра жениха. За несколько дней до свадьбы несут еще подарки, но в значительно большем количестве: для этого направляет-

ся целая процессия женщин, состоящая из 10—15 человек. Предварительно в дом жениха созываются близкие родственницы и соседки на предмет показа и обсуждения подарков, процедура эта сопровождается угощением приглашенных. В зависимости от состоятельности семьи жениха подарками выполняются один или два чемодана.

У невесты по этому случаю также собираются её близкие родственницы, встречают пришедших, для которых уже приготовлено лучшее угощение, в числе блюд которого бывает много сладкого, так как в этом обряде, как правило, участвуют только женщины. Побыв здесь несколько часов, повеселившись, пришедшие уходят, унося с собой хлеб с халвой, иногда одно или два ведра халвы вместе с дорогим платком для матери жениха. У некоторых аварцев-переселенцев всех женщин, пришедших с подарками, сторона невесты оделяет подарками — отрезами на платье. У лакцев и аварцев, как и у лезгин, часть подарков, отправляемых невесте, может быть от близких родственников жениха. В этом случае при демонстрации подарков у невесты в доме конкретно указывается, что дарится от имени кого; в соответствии с этим могут адресоваться и ответные подарки. После ухода гостей в доме невесты рассматривают и обсуждают количество и качество подарков.

Основная масса населения всех возрастов неодобрительно относится к дорогим досвадебным подаркам, тем не менее редкая свадьба у переселенцев обходится пока без них в силу инерции общественного мнения.

В настоящее время от сватовства до свадьбы срок невелик, в среднем от 1 до 6 месяцев, иногда и меньше, так как исчезли причины, по которым в прошлом этот срок иногда растягивался на годы. Уровень материального благосостояния сельского населения, в том числе и переселенческого, позволяет в сравнительно короткий срок подготовиться к свадьбе и обеспечить молодоженов предметами первой необходимости. Следует однако заметить, что «предметы первой необходимости» в представлении некоторых семей — это полная меблировка и обстановка квартиры молодых (на этом мы остановимся несколько ниже), тем не менее заработок колхозников и рабочих совхоза достаточно велик (а таковыми являются часто не только родители брачующихся, но и сами молодые), чтобы достойно отметить такое важное событие, как свадьба. Кроме того, как нам рассказывали в некоторых переселенческих селениях (с. Ахар, Новолак Новоласкского р-на, Цветковка, Сар-Сар Кизлярского р-на, Первомайское Каякентского р-на и др.), родители, желая угодить негласной «моде» на дарообмен, устоявшейся в данном населенном пункте, начинают откладывать денежные средства,

а также делать своеобразный запас тканей и платков чуть ли не с младенческого возраста своих детей.

После официального сговора, каковым считается полученные подарков, молодые люди могут появляться вместе в общественных местах, хотя в условиях села это редкое явление. Большею частью это происходит в городе, где учатся или работают в некоторых случаях обрученные. Как свидетельствует полевой материал, живущие в одном селении обрученные могут видаться в общественных местах, не избегая друг друга, куда, однако, приходят порознь со своими друзьями и подругами (свадьбы, кино, клубные мероприятия). Совместное появление молодых людей до свадьбы в общественных местах еще осуждается общественным мнением, расценивается, особенно старшим поколением, как признак нескромности и даже испорченности нравов.

Родители обрученных в досвадебный период заходят друг к другу, обмениваются небольшими знаками внимания, во время праздников принимают участие в семейных торжествах друг у друга.

Свадьбы празднуются в любое время года, но излюбленным периодом для них является лето и ранняя осень, когда этому благоприятствуют теплая погода и обилие фруктов и овощей, что позволяет богато сервировать столы. Однако в разгар полевых работ свадьбы не организуют в последние годы, стараются приурочить их к периодам межсезонья. Для этого во многих селениях общественным организациям и административным органам понадобилось провести соответствующую разъяснительную работу. Основным временем свадеб в переселенческих селениях сейчас является вторая половина августа и начало сентября, когда в основном уборка хлеба и сенокосные закончены, а сбор винограда еще не начался. Свадебные торжества в разгар сельскохозяйственных работ — явление редкое, так как они отвлекают большое количество людей на несколько дней в самую горячую пору. В этом случае сроки проведения свадьбы максимально сокращаются.

Свадьба сейчас идет два дня — в субботу и в воскресенье, когда в ней могут участвовать приглашенные; в понедельник совершается обряд вывода невесты за водой и приглашения ее с мужем и его близкими в родительский дом новобрачной, т. е. время проведения всей обрядности укладывается в 2—3 дня. При этом в обрядах третьего дня участвует сравнительно небольшая группа близких лиц. В семьях брачующихся подготовка к свадьбе начинается за несколько дней до ее начала. В некоторых селениях и сейчас, как и в прошлом, практикуется уход невесты и жениха или только жениха в «другой» дом, причем в некоторых случаях объясняют это

традицией, а в некоторых — тем, что молодые должны в эти дни отдыхать, веселиться с друзьями и подругами, что невозможно в домах их родителей, где кипит деятельная подготовка, много шума и суматохи.

Согласно полевым данным чаще в «другой» дом уходит жених, невеста это делает реже, особенно если в родном доме есть комната, где она может с подругами спокойно подготовить свою свадебную одежду, повеселиться с ними. «Другой» дом сейчас не обязательно дом родственника, дружка или опекуна, это чаще всего дом соседа, где есть такого же возраста парень, как жених. Принцип ухода в «другой» дом не является теперь нормой даже в пределах одного населенного пункта, где в одних случаях он осуществляется, в других — нет; даже в тех случаях, когда уход в «другой» дом практикуется, время пребывания его там не нормировано: он может уходить как за несколько дней до начала свадьбы, так и в первый ее день. Все это говорит об изживании этого древнего обычая, превращении его в чистую формальность, о полном изменении его содержания, а частично и формы.

За 1—2 дня до начала свадьбы рассылаются приглашительные билеты, как правило, красочно оформленные, многочисленным гостям, приглашаемым на свадьбу. Приглашительные билеты, практикуемые ныне не только в переселенческих, но иногда и в горных селениях, — это новшество, заимствованное из современных городских обычаев. Но в селениях оно только входит в обиход и практикуется не везде, чаще рассылают гонца с устным приглашением от имени родителей брачующихся. Приглашается обычно все селение, иногда друзья и родственники из других мест, но приходят обычно родственники и соседи по кварталу, улице.

Приготовление к свадьбе заключается в том, что готовят бузу (это делается у лакцев Новолакского р-на), режут баранов, пекут хлеб, делают навес во дворе для танцев.

В пятницу вечером у даргинцев переселенческих селений Герга и Первомайское принято, по традиции, печь чуду с творожной начинкой в доме невесты. Для этого сюда собирается молодежь всего селения: девушки занимаются выпечкой, парни их развлекают, инсценируют кражу пирогов. Здесь бывает много шума, шуток, веселья. Каждая уходящая домой девушка уносит с собой по одному чуду. У даргинцев Сулевкента в доме невесты пекут большого размера хлеба, два из которых отправляют с невестой. Пекут их, как и в прошлом, из продуктов, которые односельчане, как и прежде, несут в этот день в дом жениха, а оттуда уже отправляют их к невесте. Мужская молодежь селения веселится в эту ночь в доме жениха. У лакцев и лезгин вечером дня, предшествующего переводу невесты в дом жениха, — в подав-

ляющем большинстве случаев это приходится на вечер пятницы — от жениха процессия идет в дом невесты на танцы, иногда танцы устраиваются на площади, неподалеку от дома невесты. У лакцев всегда, а у лезгин в некоторых случаях на этих танцах присутствуют жених и невеста, но сидят отдельно, каждый в окружении своих друзей. Отсюда в некоторых селениях жених и невеста уходят каждый в «другой» дом, а в некоторых случаях — домой. На следующий день стекаются приглашенные к невесте и жениху. У невесты большого торжества не бывает, здесь большей частью собираются женщины, а из мужчин — только близкие родственники. В ряде селений у аварцев в этот день отец и братья невесты уходят из дому. Иногда, по традиции, в доме невесты нет даже своей музыки, музыканты здесь появляются вместе со свитой жениха, пришедшей за невестой. Более многолюдно бывает в этот день в доме жениха, хотя у лакцев, например, в доме невесты до её ухода также собирается много народу, играет музыка, исполняются танцы.

Приглашенные гости сейчас приходят на свадьбу с подарками, причем мужчины подарков не приносят (они могут принести в некоторых селениях деньги), их несут только женщины. В числе подарков может быть отрез на одежду, парфюмерия, что-нибудь из постельного белья, посуда. В лезгинских, а также в некоторых аварских селениях (например, с. Кокрек Хасавюртовского р-на) вместо подарка допускается принесение денег. В этих же селениях принято давать женщинам деньги во время танцев, в аварских селениях это делается по отношению к невесте. В лакских, частично аварских и даргинских селениях не возбраняется, по старой горской традиции, пойти на свадьбу и вовсе без подарка, что практикуют представители старшего, в некоторых случаях и среднего поколений, однако большинство все же несет подарок, неофициальные требования к качественной и количественной стороне которого имеют тенденцию к росту.

В анкете<sup>5</sup> стоял вопрос: «Считаете ли Вы, что на свадьбу надо ходить только с подарками?» 63,3 проц. всех респондентов ответили на этот вопрос утвердительно, в молодых возрастных группах утвердительный ответ дали 61,4 проц. респондентов, в средних — 62,7 проц., в старших — 67,7 проц. Для сравнения с общими результатами мы взяли цифровые данные по двум отдельным разноэтническим поселениям. Результаты получились почти такими же, как и приведенные выше. Так, в лакском сел. Дучи 69 проц. всех ответивших

<sup>5</sup> Анкетирование переселенцев проводилось сектором этнографии Института истории, языка и литературы (ИИЯЛ) Дагфилнала АН СССР по специальному этносоциологическому вопроснику в 1977—1980 годы.

на этот вопрос анкеты ответили утвердительно. По половозрастным группам сторонники подарков расположились следующим образом: в группе молодых мужчин — 67 проц., в женской группе респондентов этого же возраста — 61 проц., в группе мужчин среднего возраста — 50 проц., в женской группе этого возраста — 66 проц., в старших возрастных группах как мужчин, так и женщин 100 проц. респондентов.

В аварском сел. Акнада также большинство опрошенных (62 проц.) считает необходимым ходить на свадьбы с подарком. Можно заметить наличие во всех половозрастных группах сторонников и противников подарков, при этом число противников гораздо больше в мужских группах. Одобрительное отношение к подаркам во всех половозрастных, даже старших, группах этих селений тем интереснее, что еще в недалеком прошлом, лет 15—20 назад, ни у лакцев, ни у аварцев, ни у других, кроме самых близких родственников, не принято было ничего нести на свадьбу. Одобрительное отношение старшего поколения к подаркам объясняется тем, что они рассматривают их как коллективную помощь зарождающейся молодой семье и их родителям в проведении торжества, видоизменением былой взаимопомощи в натуральной форме. Молодые же рассматривают свои подарки как знак внимания молодой чете в столь торжественный для нее час.

Однако отношение к подарку не как к памяtnому знаку, а в чисто потребительском плане, как к предмету, обладающему определенной ценностью, выраженной в деньгах, делает его средством наживы, как и денежные поборы<sup>6</sup>. Косгде еще существует (например, в Сулевкенте) форма взаимопомощи натуральными продуктами и готовой едой. В первый день свадьбы односельчанки несут в дом жениха по чашке муки, риса, понемногу масла и по несколько штук яиц, во второй день они могут принести что-нибудь из готовых к употреблению блюд: чуду с сыром, блинчики и т. п. Это кладется на столы, установленные во дворе. Подарки в виде тканей, денег или спиртных напитков несут близкие родственники. Своеобразной формой взаимопомощи является также посылка из домов ближайших родственников подносов с яствами. Этот обычай остался из традиционной обрядности и, как в прошлом, облакается иногда в форму штрафов (у лакцев, лезгин). Подарки натуральными продуктами сохраняются частично еще у аварцев и андийцев-переселенцев.

Одним из основных моментов первого дня свадьбы, до перевода невесты в дом жениха, является регистрация

<sup>6</sup> Подробно об этом см.: Гаджиева С. Ш., Янкова З. А. Указ. соч., с. 96—97.



брака. Гражданская регистрация брака является в наши дни обязательной составной частью свадебного торжества, как в горах, так и на равнине. Во многих случаях повсеместно в Дагестане она обставляется весьма торжественно.

В переселенческих поселениях, договорившись заранее через посредников о времени, невеста и жених, каждый со своей свитой в обусловленный час направляются в сельский совет. Здесь уже все готово к приему брачующихся, их встречают председатель, секретарь сельсовета, кто-то из депутатов, иногда сюда же приглашается одна из пожилых супружеских пар, прожившая долгую дружную совместную жизнь, вырастившая хороших детей. В районных центрах или в больших селениях, где имеется хорошо оборудованный клуб, Дом культуры, процедура регистрации брака производится в зале, предварительно подготовленном для обряда. После регистрации брака председатель сельсовета или специально подготовившийся депутат произносит напутственную речь, призывает молодых создать хорошую дружную семью, напоминает им об обязанностях друг перед другом и обществом. Затем может выступить кто-то из приглашенных супругов с большим супружеским стажем. Все присутствующие поздравляют молодых, желают им счастья, одаривают букетами цветов. Здесь же жених и невеста обмениваются обручальными кольцами. Этот не свойственный традициям дагестанцев обычай широко входит в быт в последние годы<sup>7</sup>. Немалую роль в популяризации этого обычая, который молодежью воспринимается как романтический символ нерушимости брачных уз, играет и тот факт, что государство берет на себя компенсацию значительной части стоимости обручальных колец новобрачных. Затем все присутствующие приглашаются к накрытому здесь же столу, на котором обязательно бывает шампанское, конфеты и другие легкие закуски, принесенные из домов брачующихся. Отсюда молодожены чаще всего отираются по своим домам: жених, если находился в «другом» доме, возвращается туда же, невеста идет в родительский дом, откуда её через несколько часов забирают в дом жениха. В некоторых случаях посещение сельсовета происходит по пути невесты в дом жениха. Это бывает в тех случаях, когда жених вместе со своей свитой идет забирать невесту, что во многих селениях является новшеством, т. к. традиционно, в ряде случаев и в наши дни, за невестой из дома жениха идут без него самого. Он в это время находится с друзьями в доме опекуна или

<sup>7</sup> См. об этом же: Гаджиева С. Ш., Янкова З. А. Указ. соч., с. 80; Гаджиева С. Ш. Очерки истории семьи и брака у ногайцев. М.: Наука, с. 159.

друга, иногда и в своем доме. Следует, однако, заметить, что у лакцев участие жениха в обряде хождения за невестой стало практиковаться еще в 30-е годы.

Регистрация брака в загсе или сельсовете, как правило, происходит или во время свадьбы перед переводом невесты в дом жениха, как показано выше, или перед началом свадьбы. Но встречаются еще случаи, когда гражданское оформление производится уже в послесвадебный период. Анализ данных анкетного обследования выявил отдельные случаи регистрации брака после свадьбы. Во многих переселенческих селениях административные органы и общественность проводят среди населения, особенно среди женщин, определенную работу, стремясь пресечь случаи празднования свадеб без предварительной регистрации брака. Так, пункт № 2 решения сельского схода от 10 мая 1979 г. в сел. Герга Каякентского района гласит: «Не допускать организацию свадьбы без регистрации брака». Всё-таки принимаемые усилия явно недостаточны.

Судя по полевому материалу, религиозное оформление брака у переселенцев — весьма редкое явление. Обратимся, однако, к анкете, где стоит вопрос: «Как был оформлен Ваш брак?» Согласно данным выборочного анкетного обследования, 24,3 проц. всех респондентов в лакском сел. Дучи и 19,5 проц. в аварском сел. Акнада ответили на этот вопрос так: «Обычная регистрация в загсе». Зарегистрировались в загсе и одновременно оформили брак по религиозному обряду 67 проц. респондентов в сел. Дучи и 80,5 проц. в сел. Акнада. По половозрастным группам цифровые данные распределяются следующим образом: в I мужской группе 50 проц. респондентов зарегистрировали брак в загсе и оформили его по религиозному обряду, среди женщин этой группы таковых — 78 проц.; во II группе так оформили брак 90 проц. мужчин и 28 проц. женщин, попавших в выборку (среди женщин этой группы 14 проц. заполнивших анкету отметили, что брак их был зарегистрирован в торжественной обстановке); в III возрастной группе 60 проц. мужчин и 20 проц. женщин оформили брак только по религиозному обряду и соответственно 40 проц. мужчин и 80 проц. женщин произвели регистрацию в загсе и заключили *махар*. Следует здесь отметить, что значительный процент заключивших брак только по религиозному обряду в старшей возрастной группе вполне закономерен, так как сюда входят и лица преклонного возраста, заключившие брак еще в 20-е годы. В молодых и средних группах, хотя и не зафиксированы случаи заключения браков только по религиозному обряду, достаточно велик еще процент лиц обоего пола, оформивших брак как в загсе, так и по религиозному обряду. Торжественная реги-

страция брака, которая в последние годы являются довольно частым явлением у переселенцев, нашла отражение (14 проц.) в числовых данных по сел. Дучи, а в сел. Акнада ни одного случая торжественной регистрации не отмечено, по анкетным данным. Таким образом, случаи полного отказа от религиозного оформления брака сравнительно еще немногочисленны, чаще всего оно является как бы довеском, дополнением к повсеместному обязательному гражданскому оформлению брака. В большинстве случаев молодые люди идут на такое двойное оформление брака, подчиняясь силе укоренившейся вредной традиции, которой придерживаются некоторые представители старшего поколения, из боязни обидеть их отказом.

О живучести этой традиции свидетельствуют ответы и на такой вопрос анкеты: «Как, по Вашему мнению, должен быть оформлен брак?», поставленный с целью выявления перспективной ориентации различных половозрастных групп на способ оформления брака. Характерно, что в обоих селениях, материал по которым интерпретируется здесь нами, довольно высок процент респондентов всех половозрастных групп, которые считают, что брак должен оформляться в торжественной обстановке в загсе (в сел. Акнада — 44,4 проц., в сел. Дучи — 30,8 проц.). При этом распределение такого ответа по половозрастным группам выглядит следующим образом: в сел. Дучи сторонников торжественного оформления брака в загсе в I возрастной группе мужчин — 33 проц., женщин — 25 проц., в сел. Акнада соответственно 48 и 54 проц.; во II группе сел. Дучи мужчин — 50 проц., женщин — 25 проц.; в III группе мужчин — 40 проц., сторонниц торжественной регистрации брака среди женщин старшей возрастной группы нет. 67 проц. респондентов молодого возраста — мужчин считают, что достаточно регистрации брака в загсе. Сторонников религиозного оформления брака или оформления его в загсе и по религиозному обряду в этой группе мужчин сел. Дучи нет совсем. Из женщин этой же возрастной категории 12,5 проц. считают, что брак должен быть просто зарегистрирован в загсе, а 62,5 проц. — в загсе и по религиозному обряду. В средней группе 10 проц. мужчин и 25 проц. женщин — сторонники простой регистрации брака в загсе, а 40 проц. мужчин и 50 проц. женщин считают необходимым дополнить гражданскую регистрацию брака обрядом мусульманского бракосочетания. В старшей группе мужчин сторонников простой регистрации брака в загсе нет совсем. 60 проц. считают необходимым сочетание гражданского и религиозного оформления брака. Среди женщин старшей группы 20 проц. считают необходимой только реги-

страцию в загсе, а 80 проц. — регистрацию в загсе и по религиозному обряду.

Таким образом, еще достаточно высок процент респондентов во всех половозрастных группах, за исключением молодых мужчин, ориентированных на заключение религиозного брака наряду с гражданской его регистрацией. Для прогнозирования каких-либо явлений существенна ориентация молодых групп населения. В этом плане важно, что в этих группах значительное количество респондентов, иногда большинство их (в сел. Акнада — молодые женщины), ориентировано на оформление брака в загсе в торжественной обстановке. Думается, что именно усиление торжественности при оформлении брака, насыщение этого церемониала красочными ритуалами, красноречивой символикой с соответствующим случаем содержанием является верным путем к полному искоренению вредного пережитка старины.

Итак, невеста из сельсовета после регистрации брака вместе со своей свитой возвращается домой, чтобы через несколько часов отправиться в дом жениха. Следует заметить, что в некоторых селениях вплоть до последних лет практиковался традиционный вечерний или даже ночной перевод невесты в дом жениха. Так было, например, в даргинском переселенческом селении Герга. Хотя многие понимали, что этот обычай в наши дни является чуждым анахронизмом, первым нарушить его никто не решался. 10 мая 1979 г. на сельском сходе было принято решение добиться, чтобы невесту вводили в дом жениха засветло. Однако и после решения схода новый обычай не сразу привился. Так, при подготовке к первой же свадьбе, которая должна была состояться после схода, советом старейшин было предложено матери невесты отправить её днем, чему та категорически воспротивилась, боясь насмешек. После нее обратились с подобным же предложением к отцу следующей очередной невесты — пожилому рабочему совхоза, на что тот согласился. После этого ночных переводов невест в селении не было. Этот факт приведен нами для того, чтобы показать, что не везде и не всегда новое в обрядности, рациональность которого всем очевидна, легко пробивает себе дорогу через стену традиций, часто нужны совместные усилия администрации и общественности, чтобы помочь этому.

В день перевода невесты в дом жениха в некоторых селениях, чаще лезгинских, в полдень человек 15—20 женщин из дома жениха с музыкой несут к невесте чемодан со свадебной одеждой для нее. У других народов это делают несколько раньше, в числе прочих подарков, относимых после сговора.

Приданое уносят из дома невесты или до её выхода, или

везут вместе с ней в отдельной грузовой машине, мягкую утварь и посуду переносят вручную, в открытом виде, демонстрируя их публично. В состав приданого входит мебель (стол, стулья, диван, две кровати, шифоньер или мебельный гарнитур, чаше для спальни), 5—6 комплектов постельных принадлежностей, посуда, иногда несколько сервизов разного назначения, ковер и т. п. Приведенный здесь состав приданого является почти стандартным с некоторыми отклонениями в каждом индивидуальном случае в сторону увеличения или, напротив, уменьшения численности составляющих его предметов. Приданым невесты обставляют выделенную для молодых в доме жениха комнату. Приблизительно в 2—3 часа дня из дома жениха свадебный кортеж отправляется за невестой на машинах или, что редко практикуется сейчас, пешком. В последнем случае их сопровождает легковая автомашина, предназначенная для перевозки невесты. В тех случаях, когда местопребыванием жениха на время свадьбы является «другой» дом, машину для перевозки невесты нанимает хозяин этого дома. Машина эта украшается, как и в городе, лентами или шелковым головным платком, а также куклой. Сам жених за невестой, по традиции, не едет, за исключением лакцев. Он продолжает находиться вместе с близкими друзьями в «другом» доме (аварцы), или уходит оттуда в сады, к реке (лезгины), или, находясь в своем доме, готовится встретить невесту (даргинцы, рутульцы). После соответствующего угощения, танцев в доме невесты пришедшие собираются в обратный путь. В это время невеста, одетая в свадебную одежду, прощается со своими родными: родителями, братьями, сестрами, которые дают ей напутствия, желают счастья. У даргинцев-переселенцев и сейчас, по традиции, для того, чтобы невеста встала со своего места, родители её дают ей выкуп — теперь это чаще всего что-нибудь из золотых украшений (цепочка, кольцо) или ковер. При выводе невесты к машине музыканты у лакцев играют специальную «дорожную» мелодию, у лезгин она называется *Вакзалы*, которая заменила в последние годы традиционную *Перизаду*. С невестой в машину садятся две её подруги-ровесницы, женщина-опекун и жених (у лакцев), или две женщины, выбранные её родителями, чтобы опекать её, и мужчина с такими же полномочиями (у остальных переселенцев); у лезгин он называется «хозяином» невесты и является, по традиции, дядей по матери. У лезгин же при выведении невесты к машине её поддерживают под руки вышеупомянутый дядя с материнской стороны и брат, родной или двоюродный. У лезгин сел. Новый Куруш в этот момент, когда захлопываются двери машины за невестой и сопровождающими, её мать или сестра обливают эту машину пол-

ным ведром воды — своеобразная модификация традиционного обряда очищения. Как символы будущей светлой, счастливой, зажиточной жизни в машине с невестой везут зеркало, хлеб с маслом, посуду с медом (у лезгин). Свадебный кортеж, непрерывно сигналив, объезжает несколько раз селение. В пути, по традиции, свадебному поезду несколько раз перекрывают дорогу, требуя откуп. Это чисто развлекательное действие, сохраняющееся в арсенале современной свадьбы в качестве элемента смеховой культуры.

У дома жениха свадебный поезд встречают его родители, родственники, в некоторых случаях и сам жених (у даргинцев, рутульцев). По традиции, невесту сразу из машины не выводят. У лакцев Новолака у дома жениха в этот момент горит костер. У аварцев и лакцев родители жениха, по требованию опекуна невесты, стелют ей под ноги ковер. У аварцев и лезгин женщинам, сидящим с невестой в машине, дают деньги (от 10 до 15 рублей) или кладут им на плечи по отрезку ткани. После этого невесту выводят из машины. У даргинцев жених, присутствующий среди встречающих, танцует с невестой один круг перед заходом её в дом. Затем у всех переселенцев молодую обнимает её будущая свекровь, кладет ей в рот ложку меда, засыпает её конфетами. Заходя в дом, невеста у даргинцев, по традиции, перешагивает через мешок с зерном, у лезгин и лезгинских народов она наступает на тарелку, перевернутую вверх дном. Невесту заводят в комнату, предназначенную молодым, и сажают на диван или на стул. Здесь она сидит до вечера в окружении своих подруг и родственниц жениха, которые стараются её развлечь. Тем временем во дворе под специально для этой цели сооруженным навесом идут танцы, здесь же угощают мужчин. Для женщин угощение раскладывается на столах в комнатах этого же или соседнего дома.

В многонациональных поселениях, где в свадебном торжестве принимают участие представители всех народностей, живущих здесь, являющиеся соседями, друзьями, сослуживцами молодых и их родителей, все гости одного пола садятся за стол обычно вместе. Иногда молодежь сажают отдельно от пожилых, учитывая возрастные особенности в отношении к смеховому элементу.

В танцах, которые, как правило, бывают во дворе, участвуют все, независимо от возраста и пола. Общие танцы бывают обычно национальными, русские и европейские танцы молодежь танцует под магнитофонную запись в отдельном помещении дома.

В условиях смешанного многонационального населения многих переселенческих поселков обычным, закономерным явлением стала взаимопомощь при исполнении семейных

обрядов, широкое участие в ней не только родственников, но и соседей, в том числе принадлежащих к другой народности.

По традиции, у части аварцев и народов андо-дидойской группы, живущих в переселенческих поселениях, первые несколько ночей новобрачные проводят в том доме, где находится жених во время свадьбы, перебираясь днем в родительский дом жениха.

С утра в воскресенье свадьба продолжается в доме жениха. Отсюда посылаются приглашения родственникам невесты прибыть на торжество. Последние идут с подарками, предназначенными для раздачи родным новобрачного, а также с большими подносами, полными фруктов, сладостей, спиртных напитков. В число подарков из дома молодой входят головные платки разного качества и ценности для женской родни жениха вместе с парфюмерией, отрезами тканей, а также рубашки, носовые платки, носки и т. п. для мужчин-родственников. Как и иные материальные компоненты свадьбы, эти подарки проявляют тенденцию к росту. Однако практика раздачи не вызывает одобрения у основной массы населения, признающей эту традицию в современных условиях изжившей себя и вредной.

Кульминационным моментом этого дня свадьбы является танец новобрачных. У части аварцев, даргинцев, лезгин за этот танец присутствующие мужчины и женщины дают новобрачной деньги. Чтобы одарить её деньгами, с ней танцуют и друзья молодого. Такой способ одаривания новобрачной для многих переселенцев является инновацией, заимствованной из традиций коренных жителей равнины. В конце 60-х годов этот обычай начал было распространяться и среди лакцев Новолакского района, которым он искони не был свойственен, но своевременная реакция районного комитета партии на эту завуалированную форму поборов с гостей положила ей конец.

Во многих переселенческих селениях вечером этого же, второго, дня свадьбы, иногда это делается на 3-й, 4-й день (лакцы, даргинцы) или на 10-й, 11-й день (аварцы) принято приглашать на ужин родителями новобрачной молодых супругов с их друзьями и родственниками новобрачного. После угощения принято одаривание молодых её родителями, дается обычно что-нибудь из посуды или одежды. У лезгин и народов лезгинской группы это приглашение молодых в родительский дом производится через несколько месяцев после свадьбы, как в старину. До этого она может посетить его только в случае чрезвычайных событий (свадьба, похороны и т. д.).

Как символическое приобщение новобрачной к домашне-

му труду в новой семье сохраняется и обычай вывода её за водой к источнику с раздачей в дороге подругами конфет встречным. Делается это обычно в понедельник. Характерно, что некоторые переселенцы, например хваршинны, традиционно не знавшие этого обряда, стали выполнять его после переселения на равнину. Следует заметить, что завершение свадебного цикла теперь может быть и иным, особенно в тех поселениях, где вода есть в каждом доме: в этих случаях молодая выходит с подругами на прогулку, сопровождающуюся также раздачей сладостей.

Таким образом, нами проанализирован наиболее распространенный в переселенческих селениях тип современной свадьбы.

Помимо этого типа, можно выделить у переселенцев современные свадьбы с частичным соблюдением национальных обрядов. Последнее относится больше к предсвадебному циклу обрядов. После достижения договоренности между родными молодых людей, решивших вступить в брак, в тех случаях, когда оба или один из них являются передовиками производства, сельские органы власти, по предложению общестественности, предоставляют молодым для проведения свадебного торжества клуб. После торжественной регистрации брака в сельсовете молодые в сопровождении друзей, родных, знакомых подъезжают на нарядах украшенных машинах к клубу. Здесь их ждут уже накрытые, красиво сервированные столы, за которые рассаживаются все приглашенные. Ведет торжество один из наиболее уважаемых работников в селении. Здесь произносятся тосты в честь новобрачных, их родителей, выступают с напутствиями, пожеланиями молодым в совместной жизни представители тех коллективов, где трудятся молодые люди, члены совета старейшин, пожилые супруги, прожившие вместе в дружбе и согласии выше 20 лет. На таких свадьбах практикуется преподнесение молодым коллективных подарков от сотрудников (телевизор, холодильник и т. п.). Расходы на этой свадьбе несут сообща родные обеих сторон. После угощения здесь же в помещении клуба организуются танцы под аккомпанемент клубного оркестра, выступают с песнями участники художественной самодеятельности села.

Поздно вечером молодых провожают в дом родителей жениха, где у ворот встречают процессию его родители, осыпают невесту конфетами и вообще полностью повторяется церемония встречи молодой, описанная выше. На следующий день к молодоженам приходят их друзья, подруги, веселье в этот день продолжается до вечера, без соблюдения каких-либо обрядов, описанных выше. Молодые, наравне с остальной приглашенной молодежью, участвуют в танцах как в

первый, так и во второй день. Такие свадьбы называют в селениях комсомольско-молодежными, но практикуются они не часто. Как выяснилось из анкетного обследования, всего 8,4 проц. респондентов (152 чел. из 1806 ответивших) сыграли свадьбу без соблюдения национальных обычаев и обрядов; большинство — 59,1 проц. (1068 чел. из 1806) заявили, что у них была свадьба традиционная, у остальных респондентов (32,5 проц.), судя по анкетному материалу, свадьба содержала больше или меньше традиционных элементов. В лакском селении Дучи только 5 проц. респондентов сыграли свадьбу современную, без национальных обрядов и обычаев, таковых в аварском селении Акнада — 2,4 проц.; современная свадьба с некоторыми элементами традиционной была в сел. Дучи у 18,4 проц., а в сел. Акнада у 17 проц. респондентов. Остальные опрошенные сыграли свои свадьбы по традиционному сценарию с введением некоторых элементов современности. О популярности именно этого типа свадьбы свидетельствуют и материалы опроса, и непосредственные наблюдения самих свадеб у переселенцев разной этнической принадлежности. Здесь следует еще раз подчеркнуть, что традиционные обряды или их элементы в современной свадьбе переселенцев утратили прежнее свое значение и содержание, забыта их древняя религиозно-магическая символика, изменилось отношение к ним тех, кто их исполняет. Закономерно то, что с уходом из жизни тех или иных реально существовавших отношений или представлений человек иначе воспринимает и те обычаи и обряды, в которых они отражались. Поэтому сохраняющиеся обряды и обычаи традиционной свадьбы имеют ныне иное содержание, некоторым из них придается новое значение. Основная масса традиционных свадебных обрядов приобретает теперь функции зрелищно-развлекательные, игровые и в какой-то степени престижно-показные. Последняя функция отражается в непомерном росте материальных компонентов современной свадьбы.

Наряду с процессом интенсивного проникновения в свадебный обряд переселенцев инноваций из арсенала городской обрядности, наблюдается тенденция к возрождению интереса к национальным традициям. В этом плане интересны ответы на вопрос анкеты: «Какая свадьба Вам больше нравится?» Предусматривались варианты ответов: «просто застолье», «свадьба с частичным соблюдением национальных обрядов», «традиционная национальная свадьба». В лакском селении Дучи ни одному респонденту ни в одной половозрастной группе не нравится «просто застолье», 38,6 проц. всех респондентов являются сторонниками проведения свадьбы с частичным соблюдением национальных обрядов, остальным нравится традиционная национальная свадьба. Характерно,

что даже в молодой возрастной группе в пользу последнего типа свадьбы высказалось 59 проц. всех, заполнивших анкету. В аварском селении Акнада 6,4 проц. всех респондентов нравится свадьба-застолье, 32,2 проц. — сторонники свадьбы с частичным соблюдением национальных обрядов, остальные предпочитают традиционную национальную свадьбу. В молодой возрастной группе традиционная свадьба нравится 56 проц. респондентов. Из сравнения приведенных статистических данных по двум разноэтническим переселенческим поселениям видно, что они очень близки в обоих селениях. Здесь надо оговориться, что респонденты во всех населенных пунктах, подвергнутых анкетированию, под «традиционной свадьбой» подразумевали описанный выше тип современной свадьбы, так как в чистом виде традиционную свадьбу со всем комплексом присущих ей в старину обрядов, без инноваций, не справляют сейчас нигде не только в переселенческих поселениях, но и в горах, и нужны немалые усилия исследователя, чтобы восстановить весь её сценарий по разрозненным свидетельствам отдельных информаторов преклонного возраста.

Чем же объяснить популярность свадьбы, проводимой с большими или меньшими отклонениями от традиций и с введением инноваций, но по традиционному сценарию?

Классики марксизма-ленинизма неоднократно подчеркивали эмоциональное и эстетическое значение традиций и обычаев<sup>8</sup>. Вся знаково-символическая система традиционного обряда, складывавшаяся на протяжении многих столетий, помимо выполнения функций материального и идеологического порядка, была рассчитана и на психологическое, эмоциональное воздействие как на самих участников торжества, так и на зрителей. Общеизвестно значение формальной стороны любого обряда в усилении его торжественности, праздничности. Поэтому сравнительно легко проникли в быт и пользуются большой популярностью такие общесоветские обряды свадебного цикла, как торжественная регистрация брака, переезд невесты в дом жениха на нарядно оформленной машине и т. д.

Вместе с тем сложный процесс развития новой обрядности у народов Дагестана, в том числе и у переселенцев, еще не завершен, он находится на этапе становления, формирование его происходит на основании синтеза традиций и инноваций, что отмечается исследователями и относительно

---

<sup>8</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 8, с. 119; Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 41, с. 101, 462.

других народов нашей страны<sup>9</sup>. Поэтому в свадьбе сохраняются и органично вплетаются в современный её сценарий те из традиционных обрядов, которые не противоречат нравственным и идеологическим представлениям современного человека, способствуют её красочности, веселью на ней; т. е. и в наши дни сохраняют силу своего эмоционального воздействия. Отношение переселенческого населения к свадебной обрядности, выявленное анкетированием, свидетельствует о том, что еще продолжительное время будут сохраняться варианты, объединенные нами под общим наименованием «свадьба по традиционному, но трансформированному сценарию с включением в нее в большей или меньшей степени инноваций», в которых рационально используются лучшие национальные традиции.

Следует заметить, что наряду с положительными моментами в современной свадьбе переселенцев, представляющими собой органичный сплав прогрессивных традиций и инноваций, сохраняются, а в ряде случаев проникают в качестве инноваций отдельные негативные явления: некоторая изоляция невесты от гостей, престижно-показные тенденции, заключающиеся в росте как материальных компонентов свадьбы, так и вообще расходов на нее и т. п.

Таким образом, суммируя вышесказанное, можно заметить, что наиболее распространенным вариантом свадебного обряда у переселенцев является современная модификация традиционной свадьбы с большей или меньшей степенью наличия в ней традиционных обрядов. Это обусловлено неодинаковой приверженностью к традициям у разных народностей, этнических групп и даже в разных населенных пунктах одной и той же этнической принадлежности.

Как показало исследование, наиболее устойчиво сохраняются те обряды, в которых рационально используются лучшие национальные традиции, которые обладают большей зрелищностью, привлекают ярко выраженной символикой. Современная обрядность представляет собою сплав новых обычаев и обрядов из арсенала складывающейся общесоветской обрядности и старых традиций, наполняющихся в наше время новым содержанием.

Соотношение традиций и инноваций в разных населенных пунктах и даже внутри одного и того же селения может варьироваться, но ведущей тенденцией является стремление к упрощению традиционного ритуала и синтезу его с новыми гражданскими ритуалами.

Наличие значительного числа традиций в современном

свадебном ритуале у переселенцев придает ему определенную этнорегиональную специфику. Вместе с тем тесные контакты культурно-бытового, хозяйственного характера и просто соседские, дружеские связи между разноэтническими переселенческими поселениями, а также внутри многонациональных селений способствуют процессу интенсивного взаимодействия и взаимопроникновения элементов культуры, следствием чего является развитие общности и в свадебной обрядности.

<sup>9</sup> См.: Лобачева Н. П. О формировании новой обрядности у народов СССР (опыт этнографического обобщения). — Сов. этнография, 1973, № 3.

Б. М. АЛИМОВА

## ТРАДИЦИОННЫЕ СВАДЕБНЫЕ ПЕСНИ В СОВРЕМЕННОЙ СВАДЬБЕ КАЙТАГСКИХ КУМЫКОВ<sup>1</sup>

Свадебная песня представляет собой очень интересную, но до последнего времени малознученную (в этнографическом аспекте) область кумыкского народного творчества.

В настоящей статье мы рассмотрим свадебные песни кумыков сел. Маджалис<sup>2</sup>, сохранивших многие традиционные особенности свадебного фольклора.

Как в прошлом, так и в настоящем свадебные песни сел. Маджалис очень своеобразны. Ни в одном другом кумыкском селе свадебно-обрядовые песни не представлены так полно, как в Маджалисе. Каждый этап свадьбы здесь обязательно сопровождается песнями. Последние связаны с началом и окончанием свадьбы, с моментом отправления «посольства» за невестой, встречей свадебного «поезда» невесты и др.

Тематика свадебных песен крайне разнообразна. Есть песни, повествующие о семейных отношениях, о любви, о счастье, о благополучии молодых. Есть песни, прославляющие родителей, братьев, родственников молодых. Среди них песни корильные, сатирические, торжественно-величальные, хоровые и сольные, плясовые и лирические. Для всех этих жанров характерны национально-своеобразные свадебно-обрядовые мелодии. При этом преобладают песни веселые, жизнерадостные, с характерной орнаментацией, повторами, сложными и оригинальными формами.

<sup>1</sup> В исторической и этнографической литературе принято было делить кумыков на северных и южных. Кайтагские кумыки относятся к южным.

<sup>2</sup> Статья полностью основана на полевом материале автора. Тексты песен даются на кайтагском диалекте кумыкского языка и содержат подстрочный перевод на русский язык. Мы старались по возможности точно передать содержание оригиналов, их своеобразный колорит, особенности кайтагского диалекта. Многие специфические выражения и звукоподражательные сочетания трудно переводимы и утрачивают при этом смысловое и интонационное богатство кайтагского диалекта (*вайталлай*, *анай десем ойнанай*; *ва гвей-гвей-гвей-гвейагга*, *гьалалай*, *айнанай* и др.).

Маджалисским кумыкам известно двухголосное, многоголосное и одноголосное пение.

Наиболее распространенными являются строфичные песни — четырехстрочный куплет с 7-сложным размером. Встречается и 10-сложный размер, возможно, связанный со спецификой диалекта. В хоровых песнях всегда присутствуют куплет и припев. Каждый куплет по мысли — вполне законченное самостоятельное произведение. В качестве исполнителей выступают все присутствующие на свадьбе: женщины и мужчины, старики и молодежь.

Свадебные песни исполняются без инструментального сопровождения, одна за другой, в строгой последовательности. Все они непосредственно связаны с ритуалом и содержат традиционные тексты.

Большинство свадебных песен исполняется во время центрального цикла свадьбы в доме жениха. Часть из них посвящена встрече невесты.

Так как свадебные песни тесно связаны с обрядами и в определенной мере обусловлены ими, их отдельный анализ был бы методологически не оправдан. Именно поэтому в статье предпринимается попытка комплексного рассмотрения обряда и сопровождающей его песни.

В первый день утром на свадьбу приходят преимущественно близкие родственники, друзья и соседи. В этот же день, но несколько позже приезжают гости из других населенных пунктов, приглашенные на свадьбу, а к 10—11 часам — музыканты (их обычно приглашают, как и раньше, из Верхнего Табасарана).

Услышав издали музыку, все родственницы жениха во главе с самой старшей (тетя по отцовской линии или старшая сестра) медленно, раскинув руки (подняв их чуть выше плеч, как во время танца) и исполняя специально предназначенную для этого момента свадьбы песню *гьалалай*, выходят навстречу музыкантам<sup>3</sup>. Музыканты, в свою очередь, играя медленную радостную мелодию, плавно приближаются к дому. Неторопливость тех и других усиливает торжественность церемониала. По мере приближения к дому жениха темп исполняемой мелодии усиливается и постепенно, уже во дворе, переходит на танцевальный. Однако танцевальная мелодия музыкантов, которая открывает свадебные танцы, не мешает женщинам по-прежнему исполнять *гьалалайлар*. При этом самая старшая родственница по отцовской линии запекает песню, а остальные её подхватывают:

<sup>3</sup> Наиболее стойко бытуют именно песни *гьалалайлар*.

Гун-гун экен, гун экен  
 Бу гун хадир гун экен, гьалалайу } (соло)  
 Ва-а-а-а, гьа-а-а-лай, гьа-а-лай гьей (хор)  
 Мени агамны юртуна  
 Бу гун кьайдан тувдукен, гьалайлаиу } (соло)  
 Ва-а-а-а, гьа-а-а-лай, гьа-а-лай гьей (хор)

(«День сегодня, день. Сегодня день радости и счастья. Откуда такой радостный день пришел в мой отцовский дом».)<sup>4</sup>

Ай тувганна, ай тувсун  
 Гун тувганша, гун тувсун. } (соло)  
 Мени агамны юртуна  
 Айда хадиргун тувсун.

(«Когда месяц рождается, пусть месяц родится. Когда солнце — солнце. В моем отцовском доме пусть всегда, каждый месяц будет радость».)

Исполняются на эту мелодию и другие куплеты, прославляющие дом отца жениха, его семью, невесту и её семью.

Эта же мелодия сопровождает и песни представителей дома жениха, которые приезжали за невестой, и песни тех, кто встречал свадебный «поезд» невесты в доме жениха. Песнями на эту мелодию завершается и свадьба, и проводы музыкантов. Однако всегда на эту мелодию исполняются только величальные песни<sup>5</sup>. (Мелодию см.: приложение, песня № 1.)

Особенно много песен посвящается невесте. Её называют самой красивой, самой стройной, самой умной, самой сладкой, самой доброй. Лицо её сравнивают с луной (*ай гимик*), говорят, что оно излучает свет (*бетиннан нур тогула*). Этот собирательный художественный образ невесты, создаваемый народом веками, стал традиционным.

После завершения обряда встречи невесты тут же исполняются и другие песни, но уже на мелодию *гьалилей* (см.: приложение, песня № 2.)

Обычно около дома жениха свадебная процессия с невестой задерживается — требуют выкуп. В этот момент представители дома невесты и дома жениха вступают в настоящие поэтические состязания, которые составляют одну из лучших традиций народной культуры и быта кумыков.

<sup>4</sup> В дальнейшем в каждой новой песне все последующие куплеты, кроме первой, даем без риффа.

<sup>5</sup> В свадебных песнях кайтагских кумыков главным выразительным средством является мелодия, а слова меняются соответственно событию.

Каждая из сторон этого увлекательного и своеобразного состязания прилагает все усилия для того, чтобы одержать верх.

Вот некоторые из куплетов на мелодию *гьалилей*:

Гьалилей-гьалилей гьей-вай, анай десем айнанай. (хор)  
 Гьалилей-гьалилей гьей-вай, элден элге гелипбиз (соло)  
 Гьалилей-гьалилей гьей-вай, анай десем айнанай (хор)  
 Гьалилей-гьалилей гьей-вай, бетингизни бурунгуз (соло)  
 Гьалилей-гьалилей гьей-вай, анай десем айнанай (хор)  
 Гьалилей-гьалилей гьей-вай, гелин алма гелипбиз (соло)  
 Гьалилей-гьалилей гьей-вай, анай десем айнанай (хор)  
 Гьалилей-гьалилей гьей-вай, ерингизга турунгуз. (соло)  
 Гьалилей-гьалилей гьей-вай, анай десем айнанай. (хор)

Гьалилей-гьалилей гьей-вай, анай десем айнанай,  
 Гьалилей-гьалилей-гьей вай, мы из аула з аул пришли.  
 Гьалилей-гьалилей гьей-вай, анай десем айнанай.  
 Гьалилей-гьалилей гьей-вай, повернитесь лицом к нам,  
 Гьалилей-гьалилей гьей-вай, анай десем айнанай.  
 Гьалилей-гьалилей гьей-вай, пришли мы за невестой  
 Гьалилей-гьалилей гьей-вай, анай десем айнанай,  
 Гьалилей-гьалилей гьей-вай, встаньте со своих мест.  
 Гьалилей-гьалилей гьей-вай, анай десем айнанай.

У ворот дома жениха сторона невесты поет:

Гелли алып гелипбиз  
 Чачма кьозунгуз барму?  
 Биз гелтиган телинга  
 Айтма созунгуз барму?

(«Мы привезли к вам невесту. Есть у вас орехи, чтобы её осыпать? Имеются ли у вас какие-нибудь претензии к привезенной нами невесте?»)

Сторона жениха отвечает:

Бизга гелген дамчилар  
 Турлу йырларын сокьсун.  
 Сиз гелтирган гелинга  
 Айтма созуммиз екьду.

(«Музыканты, которые к нам пришли, пусть играют разные мелодии. Нет у нас слов (претензий) к невесте, которую вы привезли».)

Здесь же исполняются шуточные и корильные песни. Но для этих песен специальной мелодии нет. При исполнении корильных песен и та, и другая сторона стараются перекричать друг друга. Иногда это не просто пение, а пение



с криком. Кроме того, по тазам, ведрам ложкам, чашкам бьют какими-нибудь металлическими предметами, взятыми в доме невесты, тем самым создавая невероятный шум. Много песен корильного характера в этот момент поется и в адрес *элген кэатун* (сопровожающая невесту женщина).

Ачилмаган саннукда  
Бичилмаган кетен бар.  
Шу жийинши ичинна  
Гьалимат деген четен бар.

(«В еще не открытом сундуке невыкросшая бязь лежит. Среди той толпы находится женщина по имени Гьалимат, похожая на плетеную корзинку». Имеется в виду корзина, в которой выносили мусор, навоз.)

Нужно отметить, что у северных кумыков в прошлом было принято ставить сопровождающую невесту женщину в неудобное положение. Часто её родственники-мужчины не выдерживали «шуток», и на этой почве возникали скандалы и ссоры. Подобные обычаи в свадебном ритуале кумыков генетически были связаны, по-видимому, с пержитками древних форм брака. Однако полевой материал по кайтагским кумыкам свидетельствует, что здесь родня жениха этого не допускает. Все шутки кайтагских кумыков заключаются, как и прежде, в безобидных куплетах, адресованных к ней: её называют беззубой, горбатой, языкастой и т. д.

Некоторые куплеты адресуются матери жениха. Так, подруги невесты поют:

Гичгина чит берингиз  
Гойлегима киттекге.  
Гелин алип гелипбиз  
Умукурсум деген тишекге.

(«Дайте лоскуток материи на латку для моей рубашки. Мы привезли невесту для беззубой Умукурсум» — мать жениха.)

Самая торжественная часть свадьбы начинается в доме жениха после приезда невесты. Именно поэтому большая часть свадебных песен звучит в этот момент.

После приезда невесты основные торжества происходят в её комнате, где она находится со своей свитой. Свиту приветствуют специальной песней:

Ва хошгелдингиз, кэудалар,  
Ва гелгенсиз бизни учун.  
Ва олдесенгиз, олербиз аман  
Ва бу гече сизин учун.

ПЕСНЯ №1

Маданна, пибуча

*Solo*

Гун - гун э-кен гун э--кен Оу - гун ха-дир гун э-

*Хор*

-кен гьа-ла-лай - у Ва га -

- лай гьа - лай гьей!

ПЕСНЯ №2

Омиданна

*Solo*

Гьа-ли-лей гьа-ли-лей гьей эл-лен эл-ге ге-лип-биз

*Хор*

Гьа-ли-лей гьа-ли-лей гьей-вай а-най де-сем ай-на-най

*Solo*

Гьа-ли-лей гьа-ли-лей гьей вай се-тин-гиз-ни Оу-рун-гуз

*Хор*

Гьа-ли-лей гьа-ли-лей гьей-вай а-нам де-сем ай-на-най

ПЕСНЯ №3

Умеренно

Гя Гьей-ден- гьей Гьей- ден- гьей

Ва ер кьа- за- ган Бел- ден-

-гьей. Ва Са- ви- на теп-

-си са- лип а- ман ва Па- ти- мат- га

Гя- ден- гьей

ПЕСНЯ №4

Не быстро

Соло Хор

Гьей тал-лай а- най де-сем ай-на- най Гьей- гьей-гьей гьей-

а- гьа, гьей а-гьа а-гьа. Вая тал-лай

ПЕСНЯ №5

Сдержанно

Соло

Гьей- ва- най- де- сем ва- най

Гьей- ва- най- де- сем ва- най

так- та- дан ко- пур эт- син

ус- тун- нан о- туп гет- син

Гьей- ва- най де- сем а- най

Ай- на- най де- сем а- най

ПЕСНЯ №6

Неблизко

Соло

Ай- на- най а- най де- сем ай- на- най

Ай--- на- най а- най де- сем ай- на- най

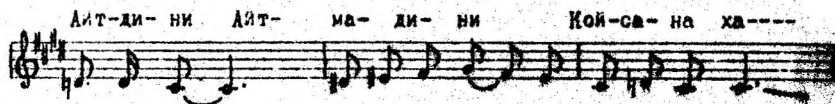
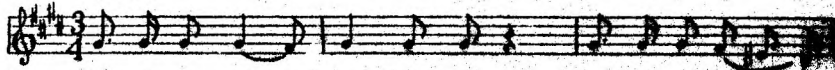
Ай- на- най а- най де- сем ай- на- най.

При габторенни пьетт хор

# ПЕСНЯ №7

Умеренно

Соло



(«С приездом, *къудалар* /мужская половина свиты невесты/. Вы сегодня пришли к нам ради нас. И мы, если вы прикажете, готовы умереть за вас»). (См.: приложение, песня № 3.)

В прошлом в комнату, где находилась невеста со своей свитой, никто не имел право входить без приглашения. Однако иногда родственницам жениха удавалось, несмотря на специальную охрану, прорваться в эту комнату. Подруга невесты, обращаясь к *къудалар* и *къудагъизлар* (подруги невесты), пела песню, в которой просила прогнать всех посторонних из их комнаты:

Къудалар, къудагъизлар,  
Менне айтайм тинглангиз  
Алагъисен, къудалар  
Къатулани къавлангиз.

(«*Къудалар, къудагъизлар*, послушайте, что я вам скажу. Ради бога, *къудалар*, женщин отсюда прогоните».)

Если же свите невесты нужно было пригласить в эту комнату кого-либо из родни жениха, то и тут подруги невесты обращались с просьбой в специальной песне:

Ва гьелденгиз, гьелденгиз,  
Ва ер къазаган белденгиз.  
Ва башина тепси салип аман  
Ва Патиматга гелденгиз.

(«*Ва гьелденгиз, гьелденгиз* (не переводится). Лопата, которой копают землю. На голове с подносом вызовите сюда Патимат».)

Все эти песни исполнялись на особую мелодию, которая называлась *Хаспини йири* — мелодия Хаспи. По рассказам информаторов её сочинила женщина по имени Хаспи. В настоящее время эта песня на свадьбе не поется. Возможно, это объясняется тем, что из свадебного торжества частично выпали обряды охраны комнаты невесты. На наш взгляд, *Хаспини йири* следует возродить. Например, приглашения в комнату невесты родственников жениха можно осуществлять и сейчас в песенной форме.

Во дворе в это время ни на секунду не прекращается веселье. Танцуют, поют, шутят все: старые и молодые, женщины и мужчины. Часть песен родственницы жениха посвящают свите невесты. Какие только слова ни придумывались для этих песен. Информаторы рассказывают, что родственницы жениха стараются, чтобы слова их песен обязательно услышала свита невесты. Специальный человек *джаллат* все время мешает этому, отгоняя поющих женщин от дверей.

Тогда они поднимаются на крышу дома и поют в дымоход. Их стараются изгнать и оттуда. *Къудагъизлар*, в свою очередь, не остаются в долгу. Эта шуточная борьба двух сторон надолго запоминается односельчанам, её вспоминают с улыбкой.

Как раньше, так и теперь в Маджалисе популярны танцы с частушками. В частности, танцевальная мелодия и песня *Вайталлай* которую исполняют молодые женщины и мужчины, бытует ныне на всех свадьбах. Песня эта сопровождается танцем. Девушки исполняют её редко, т. к. состязание часто принимает крайне «острый» характер. (См. песню № 4.)

Обычно в круг выходит молодой мужчина (юноша) или молодая женщина со специальной палочкой в руках. Он (она) исполняет четверостишие, обращенное непосредственно к кому-нибудь из присутствующих. Затем дотрагивается до него палочкой, приглашая тем самым выйти в круг и исполнить ответный танец и четверостишие. Иногда такое поэтическое состязание длится долго. Если одна из сторон чувствует, что начинает проигрывать, она передает палочку, тем самым и поэтическую эстафету другому. От начала и до конца эти песни сопровождаются хлопками всех присутствующих.

Участники состязания поют:

Вайталлай, къара кастумунг гийип,	( <i>соло</i> )
Гьей-гьей-гьей-гьейагъа, гьей-агъа-гъа Вайталлай	( <i>хор</i> )
Вайталлай, къарамай барамусан	( <i>соло</i> )
Гьей-гьей-гьей-гьейагъа, гьейагъа-гъа Вайталлай	( <i>хор</i> )
Вайталлай, бараган еринг айтмай	( <i>соло</i> )
Гьей-гьей-гьей-гьейагъа, гьей-агъа-гъа Вайталлай	( <i>хор</i> )
Вайталлай, юрегим ярамусан.	( <i>соло</i> )
Гьей-гьей-гьей-гьейагъа, гьей-агъа-гъа Вайталлай.	( <i>хор</i> )

(«Ты надел свой черный костюм и идешь не оглядываясь. Почему ты скрываешь, куда ты идешь, ирываешь мне сердце?»)

Алты-ети юмуркъа  
Ашамайли тоям.  
Я элтурмай, я олмей  
Сюйген къизин къояму.

(«Разве можно насытиться, не съев шесть-семь яиц. Ты не убит и сам никого не убил, почему же так легко отказываешься от любимой».)

Сюйген досун къояму  
Тасмалардай тилинмай.  
Тас болуп гетгин улан  
Гетген еринг билинмай.

(«Разве от любимой можно так легко отказаться, если тебя еще не изрезали, как решето? Пропади ты пропадом, парень, чтоб никто и не узнал, где ты!»)

Мен сагъа къаргъамайман  
Айлар къаргъасин сагъа.  
Юлдузлар амин этсин  
Мени агъим сагъа етсин.

(«Я тебя не проклинаю. Пусть тебя проклинает месяц, а звезды помогут ему. И пусть мои стоны и невзгоды перейдут к тебе».)

Есть группа песен, поющих только женщинами или только мужчинами. Крайне специфична песня *Гьей-ванай-десем-ванай*, которую поют обычно поздно вечером, после приезда невесты пожилые женщины. Начинается песня с припева. Первый раз припев исполняет солистка. После нее этот же припев повторяет хор. Потом та же солистка поет четверостишие, после чего опять припев. Каждая новая солистка повторяет все сначала. (См. песню № 5.)

Вот текст припева:

Гьей-ванай-десем-анай	} ( <i>соло</i> )	Гьей-ванай-десем-анай	} ( <i>хор</i> )
Анай-десем, айнанай		Анай-десем, айнанай	
Гьей-ванай-десем-анай		Гьей-ванай-десем-анай	
Айнанай-десем-анай		Айнанай-десем-анай	

Гьей-ванай-десем-ванай, такътадан копур этсин	} ( <i>соло</i> )
Гьей-ванай-десем-ванай, устуннан отуп гетсин.	
Гьей-ванай-десем-ванай, вай мени жан къардашим	
Гьей-ванай-десем-ванай, гъар негетина этсин.	

(«Пусть из досок построят мост, а по мосту пройдут люди. Пусть у дорогого моего брата сбудутся все мечты».)

Повторяется снова припев:

Гьей-ванай-десем-ванай  
Анай-десем-айнанай  
Гьей-ванай-десем-анай  
Айнанай-десем-анай.

Сугубо женской является песня *Айнанай*, которую очень редко поют на свадьбе после полуночи молодые вдовы — *тул къатунлар*. На наш вопрос: «Почему после полуночи?» — ин-



форматоры отвечали, что днем в трауре им было псевдо-но петь, а излить душу хотелось. Нужно отметить, что если в других песнях слова посвящались всем окружающим, то в песне вдов каждая поющая поет о своих близких и о себе. Это песни-исповеди. Им соответствует и мелодия — медленная, протяжная, лирическая, спокойная. Женщины говорят, что мелодия напоминает тихую и грустную речушку. Одна женщина запекает, а все остальные подхватывают. Поют они обычно час, другой, сменяя по очереди друг друга:

Айнанай бизин уйну артинна	}	<i>соло</i>
Айнанай кокан терек бав босун		
Айнанай жан кьардашим Мугьитдин		
Айнанай, жан кьардашим Мугьитдин	}	<i>хор</i>
Айнанай гелин алип уй босун		
Айнанай-анайдесем айнанай		

(«Пусть за нашим домом вырастет сливовый сад. Пусть мой брат Мугитдин женится на любимой».) (См. песню № 6.)

В настоящее время эта песня, к сожалению, не исполняется.

На свадьбе выступает и мужской хор. Одна из многоголосных хоровых песен называется «Гьай-гьай». Песня эта удивительно красива. Исполняется она пожилыми мужчинами. Иногда к ним присоединяются и пожилые женщины.

Айтдини, айтмадини	}	<i>соло</i>
Кьойсана халивадан		
Сени созларинг татлидейман		
Гьай-гьай-й, гьай-гьай-гьай		<i>хор</i>
Вагь-и-и-и, бал кьошган гьаливадан		<i>(соло)</i>
Талай, талалилай-Вайталлай	}	<i>(хор)</i>
Талай-й-й, кьаранастин кьабалай		
Яллагь ялалай		

(«Разговоры /сплетни/, которые ведут другие, оставь. Твои слова слаще халвы, приготовленной на меду».) (См. песню № 7.)

Исполняются на свадьбе и другие песни. Но специальных мелодий для них нет. Как и на любом другом торжестве, большой популярностью пользуются т. н. йыры — застольные лирические песни, исполняемые под аккомпанемент комуза или гармони. Их поют мужчины и женщины.

Анализ свадебных песен кайтагских кумыков позволяет сделать заключение, что эти песни интересны как по содержанию, так и по форме. Им не свойственна сложная сюжет-

ная композиция. Это, как правило, четверостишия с рифмованными второй и четвертой строками. Обычно первая часть (первые две строки) повествует о каком-нибудь отвлеченном событии, вторая — заключительная — касается, напротив, конкретного события:

Къазанна бишган ашим	Шу тойга жийилганлар
Авул-хоншум ашасин	Барсида яшасин.

(«Обед, сваренный в кастрюле, пусть поедят соседи» — первые две строки. «Все присутствующие на этой свадьбе пусть здравствуют» — вторые две строки.)

Каждая песня имеет свой адрес и определенную направленность. Есть песни женские и мужские, песни пожилых мужчин и женщин, молодых женщин и девушек. Даже есть песни молодых вдов.

Песни оснащены разными рефренами типа «гьай-гьай», «гьи-ванай-десем-ванай, вайнанай десем анай», «Айнанай-анай-десем-айнанай, айнанай, анай-десем айнанай» и др., которые придают им специфический колорит.

Очень широко употребляются и такие художественные средства, как сравнение, эпитет, метафора. Особую красоту и эмоциональную выразительность песне придают синонимические словесные группы. Иногда песня состоит из ряда симметрично построенных одинаковых фраз, в которых меняются лишь одно-два слова.

Есть песни сольные и хоровые. В исполнении всех хоровых песен обращают на себя внимание традиционные приемы чередования солиста и хора. Иногда два-три солиста последовательно исполняют свои партии на фоне хора, как бы соревнуясь между собой.

Обычно свадебные песни называют песнями-импровизациями. Между тем, наши наблюдения показывают, что импровизации встречаются очень редко. Обычно у всех свадебных песен бывает традиционный текст, который певцы хорошо знают. В ходе исполнения певец (или певица) вставляет в такой текст те или иные конкретные имена.

Для большинства свадебных песен, как старых, так и новых, типичен танцевальный ритм. Именно песня-танец способствует тому, что свадебная песня бытует и сегодня, сохраняя свое воспитательное значение для молодежи, вступающей в брак или готовящейся к этому важному событию. Кроме того, свадебным песням, как и любым другим фольклорным формам, свойственна эстетическая функция.

Жизнь постоянно подсказывает все новые и новые темы, мотивы, образы. Свадебная песня, свадебный обряд, изменяясь от столетия к столетию, обогащаются новым содержанием и формой. Некоторые свадебные песни отмирали, дру-

гие создавались вновь. В современной свадьбе кайтагских кумыков зазвучали и песни советских поэтов, положенные на музыку советскими композиторами Дагестана. На любой кумыкской свадьбе сегодня поются не только кумыкские песни, но и песни других народов нашей страны, как дагестанских, так и не дагестанских.

В целом свадебные песни кайтагских кумыков претерпели значительные изменения (особенно по своему содержанию). Часть из них продолжает исполняться и сегодня, другая забыта. При этом, к сожалению, исчезли не только те песни, которые сопровождали исчезнувшие обряды, но и те, которые были в числе лучших произведений народной культуры кумыков. В связи с этим нам пришлось произвести запись некоторых песен по памяти информаторов. Поскольку в свадебном церемониале лучше всего сохранились обряды, связанные с переездом невесты в дом жениха, песенный фольклор, относящийся к этому моменту свадебного торжества, не утрачен и представлен наиболее интересным материалом.

Степень сохранности свадебного песенного фольклора различна в среде разных социальных и возрастных групп населения. Мы заметили, что в среде интеллигенции, особенно если в числе родственников нет старых и пожилых женщин, на свадьбе чаще звучат современные песни и исполняются современные танцы. В среде крестьян, особенно если присутствуют старики, на свадьбе можно услышать и традиционные свадебные песни. Инициаторами их исполнения всегда выступает старшее поколение.

В целом традиционные свадебные песни продолжают бытовать на многих свадьбах, играя важную роль в приобщении всех участников торжества к духовной культуре прошлого. Велика их роль и в нравственном воспитании нового человека, поскольку все они направлены на укрепление создаваемой семьи, на мобилизацию лучших качеств человека.

На наш взгляд, следовало бы некоторые свадебные песни популяризовать по радио, телевидению. Это, во-первых, даст возможность судить о современных формах бытования традиционного свадебного песенного фольклора в том или ином регионе, во-вторых, будет иметь большое воспитательное значение для молодежи. Кроме того, такая популяризация поможет раскрытию особенностей музыкального и песенного фольклора у разных народов Дагестана и тем самым будет способствовать процессу формирования общедагестанской духовной культуры. В этих целях необходима, на наш взгляд, активная организация интенсивного сбора произведений свадебного фольклора.

М. Ш. АСЛАНОВА

## ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИИ В СОВРЕМЕННОЙ ПИЩЕ ЛЕЗГИН-ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ

Изучение современной национальной кухни лезгин-переселенцев в плане выявления в ней степени сохранения традиционных черт может представить определенный интерес, т. к. пища, как и другие элементы этнической культуры, является ценным источником для изучения не только самой культуры, но и материального и культурного уровня этноса в целом.

Известно, что пища меньше, чем другие части материальной культуры, подвергается изменениям и стандартизации, больше сохраняет традиционных блюд, 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, что обусловлено в основном навыками, которые сохраняются и передаются из поколения в поколение и т. д.

Переселение части горцев-лезгин на измененность, изменение географической среды, появление новых отраслей хозяйства, близость городских и торговых центров, расширившиеся связи с соседними народами и ряд других причин, т. е. радикальные перемены в факторах, обуславливающих, как мы отметили выше, устойчивость традиционной кухни, не могли не отразиться и на этой наиболее устойчивой форме материальной культуры.

В Дагестанской этнографической науке в достаточной степени освещены вопросы, связанные с кулинарией народов Дагестана, в том числе лезгин. В некоторых из них значительное место отводится освещению перемен, происшедших в традиционной народной кулинарии в связи с подъемом эко-

номики края и улучшением жизненного уровня народа за годы Советской власти<sup>1</sup>.

Однако специальных работ по исследуемой нами теме не имеется. В предлагаемой статье ставится задача выявить степень сохранения и унификации (с попыткой анализа причинно-следственных связей) народной кулинарии одной из значительных этнических групп, населяющих низменность, — лезгин-переселенцев.

Основным источником для написания статьи послужили полевые материалы, собранные автором в районах, заселенных лезгинами-переселенцами (Магарамкентском, Сулейман-Стальском, Хасавюртовском, Кизлярском) в период экспедиций и командировок 1978—1982 гг., и данные этносоциологических исследований, проведенных сектором этнографии Института ИЯЛ Дагфилиала АН СССР под руководством старшего научного сотрудника А. И. Исламмагомедова с участием автора.

Полевые исследования позволяют утверждать, что современная кухня лезгин-переселенцев сохранила почти все свои традиционные национальные блюда; некоторые из них претерпели незначительные изменения в сторону усовершенствований, улучшивших вкусовые качества пищи, и обогатились новыми, неизвестными ранее видами блюд — из продуктов пищевой промышленности и заимствованными у других народов.

Поскольку основными отраслями народного хозяйства лезгин-переселенцев являются земледелие и скотоводство (как известно, народная кухня находится в прямой и непосредственной связи с производственным направлением хозяйства), основу питания лезгин составляют мучные и мясомолочные блюда.

Важными элементами повседневной пищи остаются хлеб и мучные изделия. Следует отметить, что несмотря на то, что в некоторых переселенческих селениях (Новый Куруш, Новый Аул, Яраг-Казмалар и др.) имеются пекарни, а в другие ежедневно доставляется готовый буханочный хлеб из районных центров, лезгины и теперь предпочитают приготовлен-

<sup>1</sup> Гаджиева С. Ш. Материальная культура кумыков. Махачкала, 1960, Материальная культура аварцев, Махачкала, 1967; Гаджиева С. Ш., Османов М. О., Пашаева А. Г. Материальная культура даргинцев. Махачкала, 1967; Лавров Л. И. Лезгины — В кн.: Народы Дагестана. М., 1967; Ихлов М. М. Народности лезгинской группы. Махачкала, 1967; Булатова А. Г. Лакцы. Махачкала, 1971; Агулы. Махачкала, 1975; Агаширинова С. С. Материальная культура лезгин XIX—нач. XX в. М., 1978; Традиционное и новое в современной культуре и быту дагестанцев-переселенцев. Рукоп. фонд Ин-та ист., яз. и лит-ры (ИИЯЛ) Дагфилиала АН СССР, ф. 3, оп. 3, д. 408; Качаев А. В. Культура и быт переселенцев Сулакской низменности. — Дагестанский этнографический сборник, 1974, № 1.

ный в традиционных печах (*хьар*, *тланур*, *садж*) или духовке современной газовой плиты традиционный хлеб — *тланур фу*, *гъвар ква фу*, *саджун фу*, *ттили фу*, который значительно превосходит буханочный по своим вкусовым и эстетическим качествам.

Сохранение всех традиционных хлебных печей и соответствующей им утвари (см. ниже) обусловили сохранение способов приготовления хлеба в том виде, в каком он существует у лезгин испокон веков.

*Ттили фу* (пресный хлеб) готовят из пшеничной муки в традиционной печи *хьар*. Для его приготовления тесто разделяется на небольшие части (300—400 граммов каждая) и раскатывается на специальном низком столике *хьур-тлун*. Придав тесту каталкой (*клар*) круглую форму, хлеб сверху обмазывают сыворткой и для лучшей выпечки наносят пучком тонко выструганных палочек (*кьекьелар*) небольшие ямы. С помощью традиционной круглой дощечки (*фирджин*) хлеб сажают в печь, где его выпекают, периодически переставляя во избежание подгорания тонкой дощечкой (*чве*). Таких хлебов лезгины за один раз выпекают 5—10 и более, в зависимости от количества членов семьи. Иногда из одного или двух таких хлебов они делают *алугай*, известный и некоторым другим народам Дагестана, в частности кумыкам, под названием *керюк коймакъ*<sup>2</sup>, для чего указанный хлеб, придав ему форму сковородки, заливают яйцами с маслом.

*Саджун фун*, как и *ттили фу*, готовится из крутого пресного теста на *садж* — поставленном на двух кирпичях железном листе овальной формы, под которыми разводится огонь. *Саджун фу* намного тоньше и меньше размером, чем все другие виды традиционных хлебов и обычно готовится к мясным блюдам — *шурпа*, *долма* (мясной суп, голубцы) и др.

*Тланур фу* и *гъвар квай фу* — хлеб из дрожжевого теста — готовятся в традиционных хлебных печах — первый в *тланур*, второй в *хьар*. Для приготовления *тланур фу* тесто разрезают на части, каждая весом около 700 граммов, и, придав ему круглую форму (руками, а не каталкой, как при приготовлении других видов традиционных хлебов) и смочив водой, лепят к раскаленным стенкам *тланур*. *Тланур фу* обычно изготавливается в больших количествах — от 15 до 20 за один раз, так как он долго не черствеет и сохраняет свои вкусовые качества. Способ приготовления *гъвар квай фу* такой же, как и при приготовлении пресного хлеба, но в отличие от последнего на поверхность дрожжевого хлеба в эстетических целях и для лучшей выпечки наносят различные узоры — спи-

<sup>2</sup> См.: Гаджиева С. Ш. Материальная культура кумыков, с. 156.

рали, прямые линии, ямки и после предварительной смазки взбитыми яйцами осыпают маком или тмином.

Другой вид хлеба из дрожжевого теста *тлулут* — фигурные хлебцы в виде сумочек, петушков и т. д., которые в горах изготовлялись для детей, на низменности их готовят в исключительно редких случаях. Наши информаторы объясняют это тем, что дети к ним теперь не проявляют особого интереса. Видно, и здесь сказываются результаты улучшившихся материальных условий населения, что позволяет приобрести готовые кондитерские изделия, которым дети оказывают предпочтение.

Большое место в пище лезгин и на низменности занимают различные пироги *афарар* с начинкой из съедобных трав и лука с добавлением творога или сыра, яиц, масла. Для приготовления *афарар* на одну половину тонко раскатанного пресного теста накладывают начинку, сверху накрывают другой половинкой и, соединив края особым движением пальцев правой руки, сажают в печь, чаще всего на *садж*. Готовые *афарар* едят в теплом виде, смазав предварительно топленым маслом. В зимнее время травы заменяют творогом, тыквой, капустой, иногда рисом, сваренном на молоке, добавляя поджарку из лука и масла.

Излюбленным видом пирога, особенно в зимнее время, остается слоенный пирог *циклен* с начинкой из рубленой баранины или говядины, картошки, орехов, специй, запеченный в предварительном поджаренные (кроме верхних слоев) лепешки из пресного теста. В прошлом, когда единственным видом транспорта были лошади и ослы и путнику приходилось долго находиться в пути, лезгинки обязательно на дорогу готовили *циклен*, т. к. он, как и *тланур фу*, долго сохраняет свои вкусовые качества. И в наши дни многие лезгинки, отправляя детей на учебу или в армию, часто готовят на дорогу этот традиционный пирог.

К хлебу лезгины и теперь относятся с особой бережливостью, хотя многие (в основном младшего и среднего возраста) и отказались от связанных с ним в прошлом религиозных предрассудков<sup>3</sup>. О большой роли хлеба в рационе лез-

<sup>3</sup> Хлеб у лезгин, как и у многих народов Дагестана и Кавказа, считался священной пищей. Хлебные крошки или зерно нельзя ронять на землю, иначе *берекет* (изобилие) уйдет из дома. Перед замешиванием теста, началом выпечки хлеба и принятием пищи произносили начальное слово молитвы — *бисмилла*. Хлеб нельзя резать ножом, его надо ломать руками, иначе он покидает дом, где ему причиняют боль, т. е. хлебу приписывались свойства живого существа. Хлебом клялись и им проклинали врага — *фу кьалим хуй, ви фу атлуй, вун фа ягьуй* («будь проклят хлеб», «да будешь без хлеба», «пусть поразит хлеб»). Подобные поверья, связанные с хлебом, встречаются почти у всех народов Дагестана и Кавказа. (См.: Лисициан С. Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении. — Кавказский этнографический сборник, 1955, с. 218).

гин свидетельствует и тот факт, что у них, как и других народов Дагестана, в частности у аварцев, даргинцев<sup>4</sup>, понятие «кушать» и «кушать хлеб» идентичны. Если лезгин говорит «кушай», это звучит как «кушай хлеб»<sup>5</sup>.

Особое место в рационе лезгин как и других дагестанцев, и теперь отводится хинкалу — сваренным на мясном бульоне четырехугольным кускам теста, которые едят с приправой из чеснока и кислого молока, часто заменяемого на низменности под влиянием окружающего населения (русских, кумыков и др.) томатом. Наряду с хинкалом здесь большое распространение имеют пельмени *дуьшпере*, *пичлекар* из мясного фарша и пресного теста и *хурма хинклар*, *тлуб ягьай ханла*, а также *тапатияр*, известный среди лезгин как *лакский хинкал*, для приготовления которого из пресного теста делают колбаски, разрезают их на мелкие дольки, скользящим движением указательного пальца правой руки придают им форму косточки финика — *хурма*. Этот вид хинкала также варят на мясном бульоне, но в отличие от обычного едят вместе с бульоном, в который добавляют вышеуказанную подливу.

Широкое распространение современных кондитерских изделий и, главное, изменение природно-географических, социально-экономических условий привели к значительному сокращению изготовления повсеместно и широко распространенного в горах в дооктябрьский период *сав* — толокна из жареной пшеницы или кукурузы и конопля, который едят, замешав его на масле, сахаре (или на меде) и небольшом количестве теплого молока или воды. Это весьма сытная и питательная еда, поэтому в прошлом его обязательно брали с собой в дорогу, т. к. толокно долго сохраняет вкусовые качества и приготовление его в любых условиях не представляет трудности.

Большое место в рационе переселенцев играют многочисленные мясные блюда, среди которых самыми распространенными остаются: *долма* — голубцы из мясного фарша с небольшим количеством риса, завернутые в листья капусты (на низменности, особенно в Кизлярском и Хасавюртовском районе, под влиянием кумыкского населения их часто заменяют листьями винограда); *шурпа* — мясной суп с картошкой и специями; *савуз* — соус из тех же компонентов, что и шурпа, но в больших пропорциях (кроме воды); *кифте* — заимствованное у азербайджанцев блюдо из мясного фарша, риса и 1—2 яиц для скрепления фарша в небольшие комоч-

<sup>4</sup> См.: Материальная культура аварцев, с. 274; Материальная культура даргинцев, с. 191.

<sup>5</sup> См.: Агаширинова С. С. Материальная культура лезгин XIX—нач. XX в., с. 257.



ки, которые бросают в кипящую воду; через определенное время в кифте добавляются крупно нарезанная картошка, специи, зелень.

Лучшими мясными блюдами у переселенцев считаются *кебаб* — жареное на вертеле свежее мясо или печень крупного или мелкого рогатого скота, в которое в сезон овощей добавляются кружочки помидоров и лука, *котлетар* — котлеты, вошедшие в рацион лезгин лишь в советское время и особого распространения в горах не имевшие, *кзавурма* — мелко нарезанные куски мяса и курдюка свежезарезанного мелкого рогатого скота, тушенные с луком и специями.

Другой вид мясного блюда — *дулдурма*, который издревле является одним из излюбленных видов мясных блюд, и теперь имеет довольно широкое распространение среди лезгин как в горах, так и на низменности. Для его приготовления мелко разрубленные внутренности мелкого рогатого скота (печень, почки, легкие, нутряной жир или куски курдюка, приправленные солью и специями) вкладывают в тщательно вычищенный и промытый овечий желудок и, завязав отверстие петкой, варят в течение 1,5—2 часов на медленном огне. Готовый *дулдурма* разрезают на части и едят отдельно от бульона. Это блюдо известно и другим народам Кавказа и Средней Азии. Как отмечает С. С. Агаширинова, оно «занято лезгинами у азербайджанцев, о чем свидетельствует само название, так как тюркское слово «дулдур» означает «наполненный»... Есть основание думать, что *дулдурма* в качестве кушанья было известно кочевым скотоводческим народам, в частности предкам современных азербайджанцев — огузам. На это указывает тот факт, что туркмены, предками которых также являются огузы, тоже готовят указанное блюдо»<sup>6</sup>. Из народов Дагестана *дулдурма* известна даргинцам, агулам, рутулам, цахурам и др.

Многие из вышеуказанных блюд лезгины готовят и из сушеного мяса *кыру авур як*, которое и на низменности заготавливается в большинстве семей (например в сел. Филя Магарамкентского района — в 107 семьях из 127 (85,6 проц.) обследованных, в сел. Новый Куруш Хасавюртовского района — в 154 из 184 (83,6 проц.) обследованных, в сел. Советском Магарамкентского района — в 199 из 225 (88,4 проц.), в Новом Ауле этого же района — в 108 из 121 (89,2 проц.) обследованных и т. д.<sup>7</sup>

Следует отметить, что количество заготавливаемого впрок

<sup>6</sup> Агаширинова С. С. Матерьяльная культура лезгин XIX—нач. XX в., с. 264.

<sup>7</sup> Данные получены на основании анкетных исследований, проведенных Институтом ИЯЛ в период экспедиций 1978—1980 гг.

мяса в семье переселенца не превышает 2—3 туш, тогда как в наиболее обеспеченных семьях горцев оно доходило иногда до 10—15 и больше, что являлось одним из показателей благополучия семьи в досоветский период. Из этого не следует, что переселенцы стали употреблять мяса меньше, чем горцы. Наоборот, в отличие от прошлого, особенно досоветского, когда мясное блюдо в семье горца среднего достатка готовилось лишь в особых случаях (свадьбы, праздники, поминки), хотя он был, как отмечал Г. Амиров, «большой охотник свежего мяса»<sup>8</sup>, на низменности во многих семьях мясо становится почти повседневной пищей. Уменьшение заготовок мяса впрок объясняется скорее всего тем, что предпочтение все же оказывается свежему мясу, возможность употребления которого увеличилась с ростом общего материального благосостояния населения и возможностью применения холодильных установок. Кроме того, мясо, заготовленное на низменности, на наш взгляд, плохо сохраняется и не обладает тем вкусом, что заготовленное в горах. Под влиянием аварского, кумыкского и другого населения низменности лезгины-переселенцы стали заготавливать и сушеную колбасу из мясного фарша со специями и пахучими горными травами, что раньше у них не практиковалось.

Увеличение количества содержащейся в личных хозяйствах переселенцев домашней птицы привело к значительному увеличению потребления мяса птицы, из которого лезгины готовят почти все те блюда, что и мяса скота — хинкал, плов, суп и т. д. Но в отличие от мясного супа в *жигъиртма* (суп из мяса птицы) добавляются по готовности взбитые яйца.

Следует отметить особую роль молока и молочных продуктов в рационе лезгин-переселенцев, как и всех народов Дагестана и Кавказа. Молоко употребляется в свежем виде, применяется для приготовления различных каш, особенно рисовой и манной, его добавляют в кофе и какао, путем добавления закваски из него получают кефир — *хкай нек*, *маст*, *кзатузь*. Из кефира, в свою очередь, получают масло, взбалтывая его с теплой водой в большом глиняном сосуде *квар*. *Тугъ*, оставшийся после сбивания масла, у лезгин и теперь остается самым распространенным напитком, особенно в жаркое время года, т. к. он хорошо утоляет жажду и обладает приятным кисловатым вкусом; из него готовят окрошку, добавив зелень, мелко нарезанные огурцы и чеснок. *Давугъа*, известный многим народам Дагестана (кумыкам, агулам, рутулам, цахурам и др.), приготовленный из айрана с небольшим количеством риса, 1—2 яиц и мелко на-

<sup>8</sup> Амиров Г. Среди горцев Дагестана.— Сборник сведений о кавказских горцах (ССКГ), 1873, вып. 7, с. 8.

резанной мяты, у переселенцев остается одним из распространенных в летнее время жидких блюд. Из айрана лезгины готовят творог — *шор, мукаш*, для чего айран доводят до кипения, но не кипятят, сливают в специальный полотняный мешок и подвешивают для стока сыворотки. Часть полученного творога идет на приготовление чуду или пельменей, часть солят и оставляют впрок. Лучшим видом творога считается *сузма*, приготовленный из простокваши путем удаления из него воды вышеуказанным способом.

Каждодневный, можно сказать, дежурной едой у лезгин, как и у других народов Дагестана и Кавказа, и теперь остается сыр *нисси*, приготовленный из овечьего, изредка коровьего молока. Способ приготовления сыра и соответствующая утварь у лезгин восходит к глубокой древности и по сей день остается такой же, как и тысячелетия назад. Для получения сыра в молоко, собранное в большие сосуды (деревянные или эмалированные), добавляют *сычуг* — настоянный на кислых сливах желудок ягненка. Через 3—4 часа заквашенное молоко выливают в специальные мешки и подвешивают для стока сыворотки, после чего образовавшуюся плотную массу режут на куски и складывают в посуду с соленой сывороткой, отделившейся от сыра. В последние годы среди дагестанцев, в том числе лезгин, большое распространение имеет сыр, изготовленный промышленным путем на сырзаводах. Однако этот сыр значительно уступает по своим вкусовым качествам традиционному горскому сыру, и дагестанцы оказывают предпочтение последнему. Лезгины и теперь по традиции делают большие запасы сыра, хотя в этом и нет необходимости, так как его в любое время можно приобрести в магазинах и на рынке. Как показали наши расчеты, произведенные на основании анкет, в сел. Советском 92 проц. из общего количества обследованных семей (из 225), в Новом Куруше—81,8 проц. (из 184), в Новом Ауле—57,2 проц. (из 121), в Сар-Саре — 85,1 проц. (из 41), в Филя — 67,1 проц. (из 125) и т. д. обследованных семей на зиму заготавливают от 20 до 30 и более килограммов сыра, который хранят в эмалированной или стеклянной посуде, а иногда в традиционном *цел* — специально обработанных козьих шкурках.

В Новом Куруше нам пришлось узнать о существовании неизвестного не только народам Дагестана, но и лезгинам других регионов вида сыра — *сумух*, который готовят в основном чабаны на летних пастбищах во время окота скота. Способ его приготовления весьма своеобразен: тщательно очищенные овечьи кишки наполняются молоком только отягннувшейся овцы — молозивом и, завязав концы, закупают в горячую золу. Через 30—40 минут молоко затвер-

девает и образуется мягкая и плотная масса, отличающаяся от обычного сыра своеобразным вкусом. Этот вид сыра едят только в свежем виде<sup>9</sup>.

Определенное место в рационе переселенцев занимают различные блюда из риса и круп. Самым популярным и теперь остается плов — *пилав, аш*, известный почти всем народам Дагестана и Кавказа. Плов готовится двумя способами. При одном сваренный на подсоленной воде рис подается с заранее приготовленной приправой *къара* из мелко нарезанных кусков мяса, тушенного с луком и маслом. Мясо иногда заменяют сушеным кишмишем, финиками или сушеными сливами нектислых сортов. При другом способе приготовления плова мелко нарезанная мякоть бараннины или говядины тушится с тонкими ломтиками моркови и лука на большом количестве масла в течение получаса, затем её засыпают очищенным и промытым рисом, заливают небольшим количеством подсоленной воды, доводят до готовности на маленьком огне.

Реже, чем в горах, переселенцы готовят самый распространенный в прошлом традиционный плов из пшеничной крупы домашнего помола<sup>10</sup>. Способ его приготовления такой же, как и рисового плова, но в отличие от последнего подливу к нему готовят только из мяса птицы, предварительно сваренного и отделенного от костей. В подливу добавляется небольшое количество бульона, на котором варилась птица, масло, лук, и несколько взбитых яиц. Из пшеничной крупы готовят и традиционную кашу с щавелем, который у лезгин считается лекарственным растением, применяемым при различных кишечных заболеваниях. Это вид каши (без щавеля) известен и некоторым другим народам Дагестана, в частности кумыкам (*къавурма ярма*)<sup>11</sup>, даргинцам (*кашил, къя, буттугъ*)<sup>12</sup>.

Значительное место в кулинарии лезгин как в горах, так и на низменности имеют многочисленные съедобные травы, из которых, как мы уже отметили выше, готовят чуду (*афарар*), заготавливают впрок. Так, из дикого лука *цирияр, сулар*,

<sup>9</sup> Записано со слов Байрамова Умуда, 1909 г. р. в ссл. Новый Куруш в период экспедиции 1980 г.

<sup>10</sup> Почти во всех переселенческих селениях лезгин и теперь довольно часто встречается *гъилин рехъвер* — ручная мельница, состоящая из двух небольших круглых жерновов, приводимых в движение вращением верхнего жернова с помощью деревянной ручки, приделанной к нему с верхнего края, но полностью исчезло (как в горах, так и на низменности) другое приспособление для помола зерна — *динг* — каменная ступа, приводимая в движение ногами, известная издревле многим народам Дагестана и Кавказа.

<sup>11</sup> См.: *Гаджиева С. Ш.* Кумыки. М., 1961, с. 245.

<sup>12</sup> См.: Материальная культура даргинцев, с. 276—277.

кевер и мяты готовят камбар, для чего их рубят, солят и складывают в кетге — глиняные сосуды (на низменности чаще всего в стеклянную посуду). Применять камбар в пищу можно не раньше чем через 15—20 дней, в течение которых происходит процесс брожения. Камбар употребляют обычно с кислым молоком. Высушивают и оставляют на зиму кинзу, чебрец, мяту, шавель и другие травы. Многие блюда переселенцы приправляют острыми приправами — традиционными (из кислых слив, терна, барбариса и др.) и современными (томатные и чесночные приправы, уксус, перец, горчица и др.).

Как можно заключить из изложенного, основу питания переселенцев составляют традиционные блюда. Вместе с тем следует отметить, что наряду с традиционными в их рационе значительное место занимают и современные блюда — борщи, супы, котлеты и др. Как показали наши полевые исследования, число людей, употребляющих наряду с традиционными современными блюдами, на низменности составляет значительный процент.

На вопрос «Какова наиболее часто употребляемая пища в вашей семье?» выяснилось, что в сел. Советском в 26 из 225 (или 11,5 проц.) обследованных семей готовят современную пищу, в 120 (48,8 проц.) — традиционную и современную, в 72 (32 проц.) — традиционную; в сел. Филя из 125 обследованных семей в 14 (11,2 проц.) — современную, в 71 (56,8 проц.) — традиционную и современную, в 41 (32,8 проц.) — традиционную; в сел. Новый Куруш из 184 обследованных семей в 32 (16,4 проц.) — современную, в 72 (49,1 проц.) — традиционную и современную, в 80 (43,4 проц.) — традиционную; в сел. Сар-Сар из 41 обследованных в 6 (14,6 проц.) — современную, в 27 (65,8 проц.) — традиционную и современную и в 11 (26,8 проц.) — традиционную; в сел. Новый Аул из 21 обследованных семей в 17 (14,04 проц.) — современную, в 55 (45,4 проц.) — традиционную и современную и в 49 (40,4 проц.) — традиционную и т. д.

При определении возрастных групп респондентов выяснилось, что традиционным блюдам оказывают предпочтение в основном представители старшей и средней возрастных групп, а современным — младшего поколения переселенцев, в основном те, кто долгое время жил вне селения и семьи (армия, учеба и др.).

Следует отметить, что в межнациональных семьях (лезгин—русская), которые составляют в переселенческих селениях лезгин значительный процент, особенно в сел. Советском (около 10% общего числа заключенных за 1978—1980 гг. браков), частота приготовления современных блюд

значительно выше, чем блюд традиционной лезгинской кухни, что подтверждает справедливость заключения М. Э. Коган о том, что «бытовые навыки и этнические предпочтения в этой области (национальной кухне.— М. А.) прививаются и поддерживаются главным образом семьей»<sup>13</sup>. Следует отметить, что разнообразие мнений о предпочтительном отношении к тому или иному блюду вовсе не предполагает конфликтной ситуации — традиционные и современные блюда мирно уживаются и дополняют друг друга. Так, в этих семьях даже старинки-лезгинки с удовольствием едят блины или пирожки, борщи и супы и т. д., приготовленные русской невесткой. Исключение составляет свиное мясо и сало. Свиное мясо, которое лезгинки, как и все дагестанцы, в пищу не применяли в прошлом из религиозных соображений, и в наши дни не получило признания (отчасти в силу привычки, отчасти в связи с соображениями религиозного порядка — у пожилых людей). Интересно отметить, что запрет, налагаемый на свиное мясо и сало, на колбасные изделия не распространяется. Представители младшего и среднего поколения лезгин (в основном мужского пола) употребляют в пищу эту еду.

С переселением на низменность значительно увеличилось употребление рыбы и рыбных продуктов. Рыбу лезгинки жарят и готовят впрок. Широко распространены сушеная, копченая, вяленая, маринованная рыба и рыбные консервы. В отличие от некоторых других народов, населяющих низменность (аварцев, кумыков, русских, даргинцев и др.), лезгинки-переселенцы, за исключением сарсарцев Кизлярского района, из рыбы уху не готовят.

На низменности, где садоводство и полеводство являются одним из значительных отраслей хозяйства, весомым дополнением национальной кухни лезгин стали овощи и фрукты. Большое место в рационе переселенцев имеют виноград, абрикосы, арбузы, дыни, яблоки, помидоры, баклажаны и др. Многие виды фруктов заготавливаются впрок: их сушат, солят, варят варенье.

Традиционная кухня переселенцев обогатилась и за счет различных гастрономических, кондитерских и других изделий: макарон, консервов, растительного масла, конфет, печенья и др. Питание значительной части населения базируется на продуктах, предоставляемых централизованной государственной торговлей, что в значительной степени облегчает процесс приготовления пищи, который у лезгин, как и раньше, входит в обязанность женщин.

<sup>13</sup> Коган М. Э. Роль межличностных коммуникаций и национальных ориентаций при передаче этнической культуры.— В кн.: Изучение преемственности этнокультурных явлений. М., Изд. АН СССР, 1980, с. 11.

Открытие во многих населенных пунктах (Новый Куруш, Гапцах, Советское, Новая Мака, Филя и др.) столовых и ресторанов также способствует значительному сокращению времени на приготовление пищи, хотя лезгинки, как и другие дагестанки сельской местности, и в наши дни ни столовые, ни рестораны не посещают, что объясняется, на наш взгляд, тем, что горянки, особенно среднего и пожилого возраста, и теперь считают неприличным есть в присутствии посторонних мужчин, хотя и соображения бережливости здесь играют определенную роль. Однако, в отличие от прошлого, лезгинки в своей семье в отсутствие гостей, а в семьях интеллигенции — и в их присутствии пищу принимают не отдельно от мужской части семьи, а вместе со всеми — мужем, свекром, детьми.

Значительно изменился порядок приема пищи. Как известно, у лезгин, как и других народов Дагестана, раньше не было строгого разделения блюд на завтрак, обед, ужин. Горячее блюдо готовили, как правило, на ужин, а днем обходились хлебом с сыром или молоком (свежим или кислым), чаем и др. Теперь же на обед готовят одно из горячих блюд — борщ, суп и др., а на второе — картошку, соленья, салаты, голубцы и др. Примечательно, что на ужин лезгинки по традиции и теперь готовят лучшее блюдо — плов, мясной суп, слоеный пирог и др.

Что касается напитков, лезгинки, как и раньше, отличаются среди дагестанцев особым пристрастием к чаю, к которому в отличие от прошлого подаются конфеты, варенье, печенье, халва и другие сладости. Изменился и порядок подачи чая. Как известно, чай у лезгин, как правило, подавался до начала еды и только после 1—2 стаканов чая приступали к еде. Теперь же он чаще всего подается после еды, а иногда и до и после еды. Наряду с чаем на низменности довольно часто употребляют фруктовые соки, кофе, какао, компоты и т. д., которые в горах и в наши дни не получили особого распространения.

Любимым видом напитков остается весьма распространенный в прошлом в горах *тлач* — кисловатый напиток корицевого цвета, обладающий приятным вкусом. Процесс его приготовления весьма сложен и длителен, и, по-видимому, по этой причине на низменности (в наши дни и в горах), где все трудоспособное население занято на производстве, значительно сократилось приготовление этого традиционного напитка. Процесс приготовления *тлач* начинается с того, что отборное очищенное и промытое зерно высыпают в мешок, под которым расстилается толстый слой соломы, и в течение 8—10 дней ежедневно опрыскивают теплой водой. Когда произрастают всходы, зерно выносят на утренний мороз и высы-

пают на палас. Высушенное зерно молотят вместе со всходами. Полученную муку разводят теплой водой в специальном глиняном сосуде *чуква*, добавляют в него закваску, предварительно приготовленную из кислых слив и ячменного зерна, и, плотно закутав одеялом, оставляют для брожения в течение 10—12 часов. Затем напиток переливают в большую чугунную или эмалированную посуду и при непрерывном помешивании доводят до кипения. Варят не больше 30 минут. К напитку по вкусу добавляют толокно — *сав*.

*Тлач*, как и раньше, угощаются все жители квартала, родственники, друзья, сельчане. На *тлач* не требуется особого приглашения: в дом, где его варят (люди извещают об этом друг друга), может войти любой сельчанин и принять участие в трапезе.

Значительно реже переселенцы готовят старинное национальное блюдо лезгин — *семена*, известное и некоторым другим народам Дагестана (кумыкам, цахурам, рутулам), которое по цвету напоминает *тлач*, но совершенно отличается от него по вкусу: в отличие от кисловатого *тлач*, *семена* имеет приторно сладкий вкус и более густую консистенцию. Способ его приготовления сложен и длителен. На нескольких подносах (*ленгера*, *сини*) тонким слоем раскладывают промытую, тщательно очищенную пшеницу, которую в течение полумесяца, т. е. до произрастания высоких (около 20 см) всходов опрыскивают теплой водой, после чего проросшие всходы отрывают от пшеницы и толкут в деревянной посуде *хвах*. Полученное месиво складывают в специальной полотняный мешок и выжимают в чистую посуду сладкий сок, который затем варят при непрерывном перемешивании до образования сладкой массы темно-коричневого цвета. Раньше специально за 3—5 минут до готовности *семена* прекращали его мешать, чтобы осевшая на дне часть превращалась в твердую массу, напоминающую ириску. Готовый *семена* разливают в тарелки и оставляют до полного остывания. Едят его с лавашом, беря им густую массу, как ложкой. На *семена*, как и на *тлач*, приходят все желающие. Но в отличие от *тлач*, который с удовольствием едят представители всех поколений обоого пола, *семена*, как и многие другие сладкие блюда, не пользуется успехом у мужской половины лезгин. С *семена* у лезгин в прошлом был связан ряд поверий. Считалось, что если в середине разлитой в подносы *семена* за ночь (обычно её варили ночью, ели утром) образовывалась небольшая ямка (что было неизбежно, если *ленгера*-поднос имел небольшое углубление посередине), значит его благословил своим посохом пророк, что предвещало хороший урожай на предстоящий сезон. Все операции, связанные с приготовлением *семена*, должна выполнять женщина, чистая как в

нравственном, так и в физическом отношениях, иначе святые не приблизятся к нему и т. д.

Полевые исследования позволяют нам утверждать, что приготовление блюд, связанных с различными обрядами и ритуалами, обнаруживает разную степень сохранности, что находится в прямой связи со степенью функционирования самих обрядов. Так, обряды, связанные со свадьбой, рождением ребенка и похоронами, и соответствующая им пища обнаруживают большую степень сохранности, нежели обряды, связанные с религиозными праздниками.

Результаты анализа полевого материала изобилуют разнообразием мнений об обрядовой пище, среди которых все же можно проследить две основные линии: мнения представителей старшего поколения лезгин, которые сохраняют приверженность ко всем обрядовым блюдам, и мнение представителей младшего поколения, которые отвергают некоторые (в основном религиозного характера) обряды и связанную с ними обрядовую пищу. Остановимся на этом более подробно.

Изменение географической среды, улучшение экономического уровня населения и ряд других факторов оказали известное влияние на свадебную пищу переселенцев. Она стала более разнообразной и обильной. Наряду с традиционными свадебными блюдами (плов, мясной суп и др.), в наше время к свадебному столу подаются овощи, фрукты, соленья, салаты, сладости и пр.

Следует отметить, что некоторые блюда, которые, как правило, сопровождали свадебный цикл, претерпели значительные изменения. Так, старинный свадебный обряд *хур пай авун* (букв. «раздача грудинки»), который в прошлом, видимо, был связан с пожеланием невесте обеспеченной и счастливой жизни и в то же время являлся показателем материального благополучия семьи жениха, соблюдается в редких случаях. Обряд состоял в том, что вечером второго дня свадьбы торжественно, с песнями и танцами из дома жениха в дом невесты отправлялась большая группа девушек и молодых женщин с отваренной целиком грудинкой и большим подносом рисового плова, который раздавали всем присутствующим в комнате невесты. Грудинку обычно разрывали руками и вместе с горстью риса давали в руки женщин (в этом обряде принимали участие только женщины). Вокруг женщины, раздающей *хур*, толкались, шумели, все хотело получить свою долю, т. к. считалось, что женщина, съевшая свадебный *хур*, могла рассчитывать на счастливую семейную жизнь. В наши дни значительная часть молодежи полностью отвергает этот обряд, считая его неприемлемым прежде всего по причинам гигиенического характера.

Частично изжит обычай приносить с *суфра* (подарками невесте) вареную курицу и яйца. Но обязательной частью свадебного подарка невесте остается *исида* — халва из пшеничной муки, поджаренной при непрерывном перемешивании на коровьем масле, в которую по готовности добавляется сахар или мед.

*Исида*, наряду с *хашил* — кашей из пшеничной муки, которую едят с добавлением топленого масла, сахара или меда, а иногда *душаб* — патокой из ягод тутовника, и в наше время остаются обязательными ритуальными блюдами, готовящимися при рождении ребенка. Интересно отметить, что в отличие от *исиды*, которой угощаются все — независимо от пола и возраста, *хашил* угощаются только женщины, проходящие на ритуал, и дети обоего пола. Здесь же отметим, что *исида* и *хашил* вошли в обычный рацион лезгин и в наше время пользуются большой популярностью среди населения как в горах, так и на низменности.

На праздник *Яран сувар*, который лезгинки отмечают 22 марта, наряду с другими блюдами (халва, плов и др.), переселенцы готовят и традиционный *ккалар* — жареную пшеницу с коноплей и измельченными орехами, который в качестве ритуальной еды известен почти всем народам Дагестана и имеет довольно большое распространение в горах и в наше время. В день праздника *ккалар* угощают друг друга взрослые и дети. Однако теперь редко кто помнит, а тем более признает за ним магическое свойство<sup>14</sup>. Исключительно редко в наши дни переселенцы отмечают традиционный праздник *хидир-неби*, который наступает в конце февраля и заканчивается в начале марта и связан с именами двух братьев — Хидир-Неби и Хидир-Ильяс, поделивших с людьми огнем в холодное время года с 21 февраля по 6 марта<sup>15</sup>. На этот праздник готовят традиционную ритуальную еду *гутI* — варенные вместе пшеница, фасоль и сушеные бараньи ножки, в которую по готовности добавляется кипяченое молоко и жарка из масла и лука. *ГутI*, как и раньше, готовят в одном из домов квартала, в основном в доме, где живут представители старшего поколения. Все желающие принимать участие в ритуале приносят свою долю продуктов. Готовый *гутI* раздают по домам (в наши дни в основном в те, где живут представители старшего поколения). Этот обычай на низменности находится на грани полного исчезновения. Представители младшего поколения лезгин реше-

<sup>14</sup> Приготовление и раздача *ккалар* в первый день весны по поверьям лезгин должны были обеспечить обилие урожая на предстоящий сельскохозяйственный сезон.

<sup>15</sup> См.: Агаширинова С. С. Материальная культура лезгин XIX — нач. XX в., с. 275.

тельно не участвуют в этом ритуале. Интересно отметить, что даже многие представители старшего поколения в этот день ограничиваются раздачей кондитерских изделий — конфет, печенья и др. Традиционные ритуальные блюда *фирни* — сладкая каша из рисовой муки, вареной на подслащенном молоке, *matlyfa* — халва из орехов, конопли и размельченных лепешек, предварительно поджаренных, скрепленных медом или *душаб* — патокой из ягод тутовника, которые в прошлом готовили на религиозные праздники ураза-байрам (праздник поста) и курбан-байрам (праздник жертвоприношения), вошли в обычный рацион лезгин. *Matlyfa* — замешанное (как и *фирни*) у азербайджанцев блюдо, очень сытное и вкусное — и теперь считается одним из лучших сладких блюд лезгин.

Анализируя изложенное выше о современной пище лезгин-переселенцев, можно отметить, что она, в отличие от других элементов материальной культуры, сохранила большинство традиционных черт национальных блюд и способов их приготовления и в то же время значительно обогатилась современными городскими блюдами и блюдами соседних народов.

Из пищи лезгин, как и всех народов Дагестана, в наше время исчезли те блюда, бытование которых в дореволюционном прошлом было вызвано тяжелым экономическим положением народа — ячменный и просяной хлеб, различные постные похлебки из трав и муки и пр.

Основу питания переселенцев, как и горцев, составляют мясные, молочные, мучные и фруктово-овощные изделия.

Пища лезгин, как традиционная, так и современная, имеет много общего с национальными блюдами других народов Дагестана и Кавказа, что объясняется одинаковыми природно-географическими и социально-экономическими условиями, культурными связями и одинаковой направленностью хозяйства. Переселение на низменность оказало значительное влияние на структуру питания, средства и технологию приготовления пищи. Благодаря территориальному сближению с азербайджанским, русским, аварским, кумыкским и другим населением низменности это влияние на лезгинскую кухню усилилось.

Таким образом, в эволюции этого компонента материальной культуры переселенцев, как и в других видах этнической культуры, на современном этапе прослеживается тенденция межнациональной и территориальной унификации, и тенденция к сохранению традиционных национальных черт, т. е. единство национального и интернационального.

М. М. МАГОМЕДХАНОВ,  
М.-Р. А. ИБРАГИМОВ

## К ИСТОРИИ ФОРМИРОВАНИЯ СОВРЕМЕННОГО ЭТНИЧЕСКОГО СОСТАВА ГОРОДСКОГО НАСЕЛЕНИЯ ДАГЕСТАНА

Центральной проблемой при исследовании этнических и этнокультурных процессов является анализ этнодемографической структуры населения. В этой связи, несмотря на заметные сдвиги в изучении динамики численности городского населения Дагестана<sup>1</sup>, собственно этнические аспекты этого вопроса не в полной мере освещены в литературе.

Как известно, в настоящее время на территории ДАССР расположено восемь городов. По времени возникновения их можно подразделить на 4 группы. К 1-й относится древнейший город нашей страны Дербент, история которого начинается с досасанидского времени<sup>2</sup>. Для остальных городов приемлемо деление, предложенное Н. Г. Волковой: ко 2-й группе (возникшие с сер. XVIII до сер. XIX в.) относятся города Дагестана Кизляр, Темир-Хан-Шура (с 1922 г. Буйнакск), Порт-Петровск (с 1922 г. Махачкала); к 3-й группе (бывшие до революции сравнительно небольшими населенными пунктами и только в советское время преобразованные в города) — Хасавюрт, Кизилюрт; к 4-й группе (основанные в советское время) — Каспийск, Избербаш<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> См.: *Агларова А. Г.* Формирование сети городских поселений и особенности демографических процессов в городах Дагестанской АССР. — В кн.: XIX герценовские чтения. География и геология. Л., ЛГПИ им. Герцена, 1968; *Волкова Н. Г.* Изменения в национальном составе городского населения Северного Кавказа за годы Советской власти. — СЭ, 1965, № 2; *Ханукаев С. Б.* Структурные изменения и движение населения Дагестана. Махачкала, 1974; *Алиева В. Ф.* Городское население Дагестана. Махачкала, 1975; *Ибрагимов М.-Р. А.* Динамика численности народов Дагестана (по материалам переписей населения 1926, 1959 и 1970 гг.). — В кн.: Некоторые проблемы этногенеза и этнической истории народов мира. М.: Наука, 1976, с. 98—115.

<sup>2</sup> *Кудрявцев А. А.* Древний Дербент. М.: Наука, 1982.

<sup>3</sup> *Волкова Н. Г.* Указ. соч., с. 54.

В научной литературе отмечалось, что «специфика этнической структуры населения дореволюционных городских центров Северного Кавказа во многом обуславливалась особенностями их возникновения и развития как русских военных укреплений и административных центров. Основными жителями городов до революции были русские, украинцы, армяне, тогда как коренное население в них почти не жило»<sup>4</sup>. Это в полной мере можно отнести и к городам дореволюционного Дагестана.

Мы в свое время отмечали, что города в дореволюционном Дагестане вырастали как иноэтнические вкрапления на территории расселения дагестанских народов<sup>5</sup>. Этот вывод подтверждается данными об изменении численности и этнического состава городского населения Дагестанской области за 1866, 1886, 1897 годы, которые представлены в таблице 1. Эти материалы дают основание утверждать, что основное население (около 80 проц.) городов Дагестана во второй половине — конце XIX в. составляли русские, азербайджанцы (и персы), горские евреи и армяне. Из народностей Дагестана относительно значительной долей горожан выделялись кумыки, которые составляли около 6 проц. городского населения края.

Сведения о численности и этническом составе населения городов за последующие годы считаются не вполне репрезентативными, тем не менее имеющиеся статистические данные показывают, что с 1897 по 1916 гг. городское население возросло на 48 проц., а число дагестанцев в них увеличилось с 3,2 до 8,3 тыс. человек<sup>6</sup>. И если по данным Первой Всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г. удельный вес дагестанцев среди городского населения составлял 9,6 проц., то в 1916 г. — 11,8 проц.<sup>7</sup> Из народностей Дагестана в Темир-Хан-Шуре и Порт-Петровске в силу того, что эти города располагались на территории расселения кумыков, в основном проживали кумыки, значительно меньше — аварцы, лакцы и даргинцы. В Дербенте, кроме азербайджанцев, горских евреев и татов, из дагестанцев проживали преимущественно лезгины и табасаранцы.

<sup>4</sup> Волкова Н. Г. Основные демографические процессы.— В кн.: Культура и быт народов Северного Кавказа. М.: Наука, 1968, с. 78.

<sup>5</sup> См.: Ибрагимов М.-Р. А. К истории формирования русского населения Дагестана (вторая половина XVI—начало XX в.).— СЭ, 1978, № 2, с. 90.

<sup>6</sup> См.: Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 года. Вып. 62: Дагестанская область. М., 1905, с. 3—4; Кавказский календарь на 1917 год. Тифлис, 1916, с. 186—189.

<sup>7</sup> Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 года, с. 3—4; Кавказский календарь на 1917 год, с. 186—189.

Таблица 1

Этнический состав городского населения Дагестанской области в 1866—1897 гг.\*

	1866 г.		1886 г.		1897 г.		Удельный вес горожан среди населения данной национальности, %	
	Численность населения, человек	% населения	Численность населения, человек	% населения	Численность населения, человек	% населения	1866 г.	1897 г.
							1866 г.	1897 г.
Все население	15939	100,0	20129	100,0	33616	100,0	3,5	5,9
Азербайджанцы **	10308	64,7	10301	51,2	10848	32,3	54,1	33,7
Русские	3205	20,1	4919	24,4	10462	31,1	84,5	65,4
Горские евреи	1375	8,6	3651	18,1	3951	11,8	23,5	53,7
Армяне	985	6,2	1030	5,1	1514	4,5	88,5	92,5
Кумыки	—	—	—	—	1925	5,7	—	3,8
Аварцы	—	—	—	—	766	2,3	—	0,5
Лакцы	—	—	—	—	211	0,6	—	0,4
Даргинцы	—	—	—	—	200	0,6	—	0,2
Лезгины	—	—	—	—	139	0,6	—	0,1
Прочие национальности	66	0,4	228	1,2	3600	10,7	46,5	57,9

\* Составлено М.-Р. А. Ибрагимовым по следующим источникам: Колясов А. В. Народонаселение Дагестанской области.— Записки Кавказского отдела рус. географ. об-ва, кн. 8, Тифлис, 1873; Дагестанская область: Свод статистических данных о населении Закавказского края, извлеченных из посемейных списков 1886 г. Тифлис, 1893; Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г., вып. 62.

\*\* В дореволюционных источниках в число азербайджанцев обычно включались и персы, а в число русских — украинцы и белорусы.

1914 года в связи с тяжелыми последствиями первой мировой и гражданской войн вплоть до окончательной победы Советской власти в Дагестане (1921 г.) численность населения городов уменьшалась<sup>8</sup>.

С установлением Советской власти в республике начинается новый этап в этнодемографическом развитии городского населения. Произошло значительное перераспределение населения между сельской местностью и городами. Основные показатели динамики численности городского и сельского населения и их процентное соотношение свидетельствуют о постоянном все возрастающем увеличении удельного веса и численности горожан (см. таблицу 2). За период между 1923 и 1979 гг. число горожан увеличилось почти в 9 раз, а сельских жителей — 1,7 раза. Хотя доля сельского населения постоянно уменьшается, абсолютная численность его продолжает расти; оно является одним из существенных источников роста численности горожан.

Таблица 2

Динамика численности городского населения Дагестана за 1923—1979 гг.\*

Год	Численность населения		Прирост населения		Средне-годовой прирост, %	Удельный вес горожан среди всего населения, %
	в тыс. человек	% к 1923 г.	абсолютный, тыс. человек	%		
1923	69,9	100,0	—	—	—	10,5
1926	85,0	121,6	15,1	21,6	7,20	11,4
1939	220,5	315,5	135,5	159,4	12,26	21,5
1959	315,0	450,6	94,5	42,9	2,14	29,6
1970	504,8	722,2	189,8	60,3	5,48	35,3
1979	626,7	896,6	121,9	24,1	2,68	38,5

<sup>8</sup> См.: Магомедов А. Д. Движение населения Дагестана в годы гражданской войны.— В кн.: Гражданская война на Северном Кавказе. Махачкала, 1982, с. 175.

\* Составлено М.-Р. А. Ибрагимовым по: Бюллетень Дагестанского статистического управления, № 4—5, Махачкала, 1923, вып. 3, с. 22; Всесоюзная перепись населения 1926 г. М., 1928, т. 5, с. 342—346; ЦГА ДАССР, ф. 22-р, оп. 22, д. 56, л. 1; Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 г. РСФСР. М., 1963, с. 324, 350, 374; Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 г., М., 1973, т. 4, с. 133—134; Народное хозяйство Дагестанской АССР за 60 лет: Юбилейный статистический сборник. Махачкала, 1981, с. 11.

В связи с ростом промышленности и, в частности, интенсивным развитием её новых отраслей в республике не только выросли старые города (Дербент, Кизляр, Махачкала, Буйнакск), но и возникли новые социалистические города — Хасавюрт (в статус города возведен в 1931 г.), Каспийск (1947 г.), Избербаш (1949 г.) и Кизилюрт (1963 г.).

Новым явлением в демографическом развитии городского населения Дагестана было образование поселков городского типа, часть которых появилась в результате преобразования индустриализованных сельских пунктов (Тарки, Ленинкент, Мамедкала, Кубачи и др.), часть — заложена в связи со строительством промышленных объектов (Дагестанские Огни, Южно-Сухокумск, Дубки и др.). Только за 1959—1979 гг. городское население республики увеличилось в 2 раза. В настоящее время (на 17 января 1979 г.) в Дагестанской АССР насчитывается 8 городов и 14 поселков городского типа, общая численность которых составляет 626,7 тыс. человек, или около 40 проц. всего населения республики.

Основные показатели динамики общей численности городского населения Дагестана за 1923—1979 гг. (см. таблицу 2) свидетельствуют о том, что за годы Советской власти число горожан в крае выросло более чем на полмиллиона человек. При этом темпы их среднегодового прироста были довольно высокими, число горожан в Дагестане в рассматриваемый период постоянно интенсивно росло.

В первые годы Советской власти из-за тяжелых последствий первой мировой, гражданской войн и трудных социально-экономических условий демографические процессы характеризовались высоким уровнем смертности и замедленными темпами естественного прироста. Население городов Дагестана в этот период увеличивалось преимущественно за счет мигрантов из сельской местности. Особенно быстро росла численность жителей Махачкалы, на которую приходилось более одной трети общего прироста городского населения Дагестана. По авторитетному свидетельству Н. А. Березинского, «урбанизацией захвачен собственно один город Дагестанской Республики — Махачкала», а остальные города «представляют захудалый, скорее сельский, чем городской вид»<sup>9</sup>.

Однако и этот невысокий рост городского населения определялся экономической и финансовой помощью, оказанной Дагестану по личному указанию В. И. Ленина. Наряду с этим, партийной организацией и правительством республи-

<sup>9</sup> Березинский Н. А. Статистический очерк городов Дагестана. (Результаты городской переписи 1923 г.).— В кн.: Бюллетень Дагестанского статистического управления, вып. 1, № 1. Махачкала, 1923, с. 13—14.



ки были приняты меры по стабилизации городской жизни, восстановлению разрушенного войной хозяйства, вводу в строй старых и строительству новых промышленных предприятий. Для работы на этих предприятиях привлекались как представители народностей Дагестана из сельской местности, так и рабочие и специалисты из других районов страны — главным образом русские и украинцы.

Уже к 1926 году численность городского населения Дагестана составила 85,0 тыс. человек, или 11,4 проц. всего населения республики, то есть число горожан по сравнению с 1923 годом увеличилось на 15 тыс. человек (см. таблицу 2).

В период индустриализации и строительства основ социалистического хозяйства (1926—1939 гг.) численность городского населения Дагестанской АССР увеличилась на 135,5 тыс. человек, или в 2,6 раза. Этот период характеризуется самыми высокими показателями среднегодового прироста населения городов Дагестана, что было обусловлено, с одной стороны, стабильно растущим естественным приростом горожан, а также перемещением части сельских жителей в города, с другой — притоком в республику русских, украинцев, татар, армян, представителей других народов СССР.

Великая Отечественная война 1941—1945 гг., как известно, нанесла большой урон народному хозяйству Дагестана, на фронтах погибли десятки тысяч дагестанцев. Это привело к изменению численности и структуры городского населения республики. В военные и первые послевоенные годы прирост его шел крайне медленно. Несмотря на то, что в городах в годы войны поселилась значительная часть эвакуированного из прифронтовых районов населения. Число эвакуированных в конце 1941 года составило примерно 10 тыс. человек, а в начале 1943 г. достигло 13 тыс. человек<sup>10</sup>. В конце войны и после нее многие эвакуированные возвращались на прежнее место жительства. Однако часть из них оседала в городах Дагестана. Кроме того, в годы войны, в связи с интенсивной работой промышленности на нужды обороны, для работы на предприятиях, которые, как известно, были сосредоточены в основном в городах, привлекались и дагестанцы из сельской местности; большая их часть также сменила сельское место жительства на городское.

В середине 50-х годов довоенная численность городского населения Дагестана была восстановлена, а в последующие

годы — намного превзойдена. За период 1959—1970 гг. число горожан выросло. Этот период отличается самыми высокими показателями естественного прироста как сельского, так и городского населения республики, что было обусловлено улучшением социально-экономических условий, в частности улучшением медицинского обслуживания населения, развитием сети дошкольных учреждений, более благоприятной половозрастной структурой населения, а также значительным сохранением традиционных представлений о количестве детей в семье, точнее, традиционной ориентацией на многодетность.

В десятилетие 1970—1979 гг. число горожан республики увеличилось на 122 тыс. человек, а среднегодовые темпы прироста по сравнению с предыдущим периодом снизились. Снижение темпов прироста горожан связано прежде всего с заметным сокращением рождаемости<sup>11</sup>.

Таким образом, городское население Дагестана в советский период возрастало под влиянием четырех факторов: 1) естественный прирост среди горожан, 2) перемещение сельского населения в города, 3) преобразование индустриализованных сельских пунктов в поселки городского типа, возникновение новых городов, а также включение в городскую черту пригородных территорий, 4) приток в города населения из других республик<sup>12</sup>. Однако, как показывает анализ статистических данных, главным источником роста населения городов Дагестана, особенно в последнее десятилетие, являются сельские районы самой республики: они дают значительную часть общего притока населения в города, особенно в новые. При этом абсолютное большинство (до 85 проц.) населения, переселяющегося в города, составляют лица молодого возраста<sup>13</sup>. Дифференцированные данные, отражающие динамику численности населения отдельных городов республики, показывают, что новые города Дагестана растут гораздо быстрее старых.

Рост численности городского населения Дагестана сопровождался изменениями его этнической структуры (см. таблицу 3).

В 1926 г. народности Дагестана составляли немногим более 15 проц. горожан республики (всего 13 тыс. человек), при этом более половины этого числа — кумыки. Основное население городов было представлено русскими, горскими

<sup>11</sup> По данным Статистического управления ДАССР.

<sup>12</sup> Ханукаев С. Б. Указ. соч., с. 15—16; Алиева В. Ф. Указ. соч., с. 69—70.

<sup>13</sup> Гаджиев А. Г., Эльсон В. С., Семенов Ю. В. Вопросы использования трудовых ресурсов Дагестанской АССР. Махачкала, 1976, с. 13.

<sup>10</sup> См.: Ибрагимов М.-Р. А. Изменения в расселении народов Дагестана в связи с переселенческим движением.— В кн.: Традиционное и новое в современном быту дагестанцев-переселенцев. Махачкала, 1981, с. 10.

Динамика этнического состава городского населения Дагестана (1926—1979 гг.)\*

1	Национальный состав горожан, тыс. человек				Национальный состав горожан, %				Удельный вес горожан среди населения данной национальности, %			
	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13
Все население	85,0	315,0	504,8	626,7	100,0	100,0	100,0	100,0	11,4	29,6	35,3	38,5
Народности Дагестана, всего	12,9	112,1	252,3	374,4	15,2	35,6	50,0	59,7	2,3	15,2	23,8	29,6
Из них:												
аварцы	2,1	22,5	63,8	104,0	2,5	7,2	12,6	16,6	1,2	9,4	18,3	24,8
даргинцы	0,9	19,5	44,3	63,1	1,1	6,2	8,8	10,1	0,8	13,2	21,3	25,6
кумыки	6,6	40,3	69,9	89,2	7,7	12,8	13,8	14,2	7,4	33,4	41,3	44,1
лезгинцы	2,1	12,1	33,7	54,0	2,5	3,8	6,7	8,6	2,3	11,2	20,7	28,6
лакцы	1,1	13,7	30,4	43,9	1,3	4,4	6,0	7,0	2,8	25,7	42,0	52,6
табасаранцы	0,03	2,3	7,5	13,9	0,04	0,7	1,5	2,2	0,1	6,8	14,1	19,4
ногайцы	0,04	1,6	2,4	3,0	0,04	0,5	0,5	0,5	0,2	10,3	11,0	11,9
рутульцы	0,0**	0,0	0,01	1,6	0,0	0,0	0,01	0,3	0,0	0,2	0,7	11,4
агулы	0,0	0,06	0,2	1,5	0,0	0,01	0,03	0,2	0,0	0,8	2,2	12,8
цахуры	0,0	0,0	0,05	0,2	0,0	0,0	0,01	0,0	0,0	0,3	1,5	4,4

Окончание таблицы 3

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13
Русские	33,1	136,6	159,7	153,1	38,9	43,4	31,6	24,4	50,4	63,9	76,2	80,8
Азербайджанцы	8,1	15,8	22,3	27,7	9,6	5,0	4,4	4,4	34,7	41,0	41,2	42,9
Чеченцы	0,7	3,2	16,2	20,6	0,8	1,0	3,2	3,3	3,3	25,1	40,6	41,8
Украинцы	2,4	7,1	7,5	6,0	2,8	2,2	1,5	1,0	58,0	68,9	83,9	87,6
Армяне	4,9	5,1	5,5	5,5	5,7	1,6	1,0	0,9	84,4	78,0	82,7	84,5
Таты	0,0	2,8	6,2	7,3	0,0	0,9	1,2	7,3	0,0	95,2	96,4	99,0
Горские евреи	9,8	15,6	11,6	4,4	11,5	5,0	2,3	0,7	84,3	96,3	97,5	94,8
Татары	1,1	4,6	4,8	4,8	1,3	1,4	1,0	0,8	74,4	75,9	83,7	85,5
Грузины	0,4	Св. нет	0,8	нет	0,4	—	0,2	—	52,7	—	37,6	—
Осетины	0,1	Св. нет	1,2	нет	0,1	—	0,3	—	52,8	—	74,7	—
Прочие	11,5	12,1	16,7	22,9	13,7	3,9	3,3	3,6	72,5	50,9	64,3	85,4

\* Составлено М.-Р. А. Ибрагимовым по: Всесоюзная перепись населения 1926 г. М., 1928, т. 5, с. 342—346, 364; Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 г. РСФСР. М., 1963, с. 324, 350, 374; Итоги Всесоюзной переписи 1970 г. М., 1973, т. 4, с. 133—134, а также по материалам Статистического управления ДАССР.

\*\* Цифра 0,0 означает: менее 0,01 тыс. человек.

сверями, азербайджанцами и армянами. Особенно выделялись русские, составлявшие около 40 проц. всех горожан. В 1959 г. доля коренных народностей Дагестана в городском населении, в результате интенсивной миграции их из сельской местности и естественного прироста горожан-дагестанцев, выросла почти до 36 проц. Доля русских, преимущественно за счет притока извне, достигла 43,4 проц. К 1970 г. положение существенно изменилось: народности Дагестана составили половину всех горожан; первые три места по численности занимали кумыки, аварцы, даргинцы, последующие — лезгинны, лакцы, табасаранцы и ногайцы, замыкали ряд рутульцы и цахуры. Численность русских, украинцев, армян и представителей других народов СССР в городах республики увеличилась, но доля их среди всех горожан несколько сократилась. По данным 1979 г., дагестанцы составляют около 60 проц. горожан.

Таким образом, характерной чертой этнической структуры городского населения, наряду с его многонациональностью, является возрастание доли коренных национальностей республики, которое обусловлено постоянным ростом удельного веса горожан среди населения этих народностей.

Основная тенденция изменения этнической структуры населения городов, как отмечает Н. Г. Волкова, состояла в том, что «за годы Советской власти города Северного Кавказа подвергаются «коренизации»<sup>14</sup>. Применительно к городам Дагестана об их «коренизации» можно, по всей видимости, говорить лишь начиная с послевоенных лет, так как в предшествующее время доля и темпы роста удельного веса народностей Дагестана среди городского населения были намного ниже, чем у русских и представителей других народов СССР. Так, если с 1926 по 1939 гг. удельный вес дагестанцев среди городского населения возрос всего на 3,9 проц. (с 15,2 до 19,1 проц.), то русских — более чем на 11 проц. (с 38,9 до 50,0 проц.)<sup>15</sup>. Но в последующие между переписями населения (с 1939 по 1959 гг., с 1959 по 1970 гг. и с 1970 по 1979 гг.) годы удельный вес дагестанцев среди городского населения рос более высокими темпами (соответственно на 16,5; 14,4; 9,7 проц.), в то время как удельный вес русских значительно уменьшился (соответственно на 6,6; 11,8; 7,2 проц.). За эти же годы уменьшился также удельный вес украинцев, армян, татар, азербайджанцев, горских евреев (см. таблицу 3).

<sup>14</sup> Волкова Н. Г. Основные демографические процессы, с. 78.

<sup>15</sup> Подсчитано по данным: Всесоюзная перепись населения 1926 г., т. 5; ЦГА ДАССР, ф. 22-р, оп. 22, д. 70, л. 9.

Необходимо отметить и то, что рост удельного веса городского населения отдельных национальностей не был равномерным. Наибольшая динамичность этого роста с 1926 по 1959 гг. отмечается у кумыков и даргинцев, с 1959 по 1970 гг. — у лакцев, русских, лезгин и даргинцев и с 1970 по 1979 гг. — у лакцев, лезгин и аварцев. В целом же темпы роста удельного веса городского населения у всех национальностей в 70-е годы стабилизировались и даже несколько снизились (см. таблицу 3). Исключение составляют агулы, рутульцы и цахуры, у которых формирование городского населения началось по существу в 70-е годы. Удельный вес горожан среди цахуров, по данным Всесоюзной переписи населения 1979 года, составил всего 4,4 проц., а среди агулов и рутульцев — едва превысил 10 проц. (соответственно 12,8 и 11,4 проц.).

Города Дагестана различаются между собой не только временем возникновения, географическим положением, административно-хозяйственными функциями, развитостью инфраструктуры, но и, как явствует из приведенных выше сведений, численностью и этническим составом населения. По численности населения дагестанские города можно подразделить на три группы<sup>16</sup>.

Существуют различные принципы типологизации городов по этническому составу их населения<sup>17</sup>. При этом за основу берутся различные признаки: численное преобладание той или иной этнической группы в составе населения, процентное соотношение лиц различных национальностей в общей численности населения, уровень этнической мозаичности и т. д. Разумеется выбор той или иной методики классификации городов должен определяться прежде всего целями исследования.

В нашем случае для выявления реальной этнической ситуации, сложившейся в городах республики, представляется целесообразным выделение групп городов, основанное на соотношении доли горожан-дагестанцев к общей численности населения города. Выделяются три группы городов, к первой из которых относятся города, где доля народностей Дагестана в составе населения города составляет менее 50 проц. (Кизляр, Дербент); ко второй — города, в которых удельный вес дагестанцев достигает от 50 до 75 проц. (Хасавюрт, Каспийск, Махачкала); к третьей — свыше 75 проц. (Избербаш, Буйнакск, Кизилюрт).

<sup>16</sup> Материалы Статистического управления ДАССР.

<sup>17</sup> Подробнее см.: Покишевский В. В. Этнические процессы в городах СССР и некоторые проблемы их изучения.— СЭ, 1969, № 5; Он же. Методы изучения этнической смешанности городского населения.— СЭ, 1983, № 1.

Как показывают результаты этносоциологического исследования<sup>18</sup>, процессы этнокультурного взаимодействия между дагестанцами и недагестанцами в городах второго и особенно первого (по этническому составу) типа не менее выражены, чем соответствующие процессы между самими дагестанцами.

По данным Всесоюзной переписи населения 1979 г., относительно пропорционально все проживающие в республике национальности представлены в этнической структуре г. Махачкалы. В Буйнакске преобладающее население — аварцы и кумыки (70,4 проц. населения города). В Дербенте около трети населения составляют азербайджанцы, остальную часть — народности лезгинской группы, а также русские, армяне, горские евреи, таты и др. В Избербаше около половины населения — даргинцы. В Каспийске и Кизляре больше всего проживает русских, а в Хасавюрте и Кизилюрте — преимущественно чеченцы, кумыки и аварцы.

Более подробная информация об этническом составе населения современных городов Дагестана приведена в таблице 4.

Выше мы остановились на основных направлениях процесса формирования современной этнической структуры населения городов Дагестана. В этом процессе отчетливо выделяются два основных этапа: дореволюционный и советский. При сравнительном анализе данных динамики этнодемографической структуры городского населения и основных этапов социально-экономического развития Дагестана<sup>19</sup> достаточно отчетливо выделяется несколько периодов этого процесса.

В дореволюционном этапе демографического развития городского населения Дагестана можно выделить два периода. Первый охватывает 50—60-е годы — середину 90-х годов XIX в., когда были заложены два города (Порт-Петровск и Темир-Хан-Шура). Этот период условно можно назвать периодом «зарождения» городского населения Дагестана. Второй период начинается с середины 90-х годов XIX в. и длится до установления Советской власти в Дагестане. С этим периодом связано развитие промышленности края и рост численности горожан.

В советское время в демографическом развитии городского населения Дагестана выделяются три периода. Первый начинается с установления Советской власти в республике, связан с периодом социалистической индустриализации и

<sup>18</sup> Магомедханов М. М. О программе исследования современных этнических процессов в городах Дагестана. — В кн.: Материалы сессии, посвященной итогам экспедиционных исследований Института ИЯЛ 1980—1981 гг. (Тезисы докладов). Махачкала, 1982.

<sup>19</sup> История Дагестана: В 4-т. М.: Наука, 1967—1969.

Таблица 4

Этнический состав населения городов Дагестана (в %)\*  
(по данным Всесоюзной переписи населения 1979 г.)

	В том числе:									
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
Всего по городам	Махачкала	Буйнакск	Дербент	Избербаш	Каспийск	Кизляр	Кизилюрт	Хасавюрт		
Все население	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Народности Дагестана, всего	60,6	60,1	85,8	34,0	75,5	64,7	19,3	71,8	54,7	
Из них:										
аварцы	16,3	16,3	39,0	1,1	3,1	10,8	4,1	47,9	21,1	
даргинцы	9,3	9,4	6,4	4,2	46,3	16,5	3,1	1,4	4,3	
кумыки	14,3	14,1	31,4	1,2	15,5	10,0	3,1	16,2	24,3	
лезгины	7,0	7,6	0,8	16,3	7,8	11,0	1,2	1,1	1,0	
лакцы	7,6	10,8	7,8	0,8	2,0	14,2	1,2	4,8	3,6	
табасаранцы	1,8	1,0	0,2	9,2	0,5	1,8	0,1	0,2	0,2	
ногайцы	0,2	0,2	0,1	0,1	0,1	0,0	0,4	0,1	0,2	
ругульцы	2,1	0,4	0,1	0,4	0,1	0,1	0,1	0,1	0,0	

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
агулы	2,0	0,2	0,0	0,7	0,1	0,3	—	0,0	0,0
цахуры	0,0**	0,1	0,0	0,0	—	—	0,0	—	0,0
Русские	26,7	29,1	8,4	15,4	20,4	30,4	75,1	23,0	11,3
Украинцы	1,0	1,1	0,7	0,7	0,9	1,5	1,7	1,1	0,4
Азербайджанцы	4,5	1,7	1,1	26,5	0,9	0,6	1,1	0,6	1,3
Армяне	1,0	0,7	0,2	2,6	0,2	0,3	4,8	0,1	0,1
Чеченцы	3,7	0,3	0,1	0,2	0,1	0,1	0,5	0,9	29,2
Горские евреи	1,3	2,0	0,9	2,2	0,1	0,2	0,3	—	0,4
Таты	0,8	0,3	0,2	5,3	0,1	0,0	0,0	—	0,1
Прочие	0,4	4,7	2,6	13,1	1,8	2,2	3,2	2,5	2,7

\* Составлено М. М. Магомедхаповым по материалам Статистического управления ДАССР.

\*\* 0,0 означает: менее 0,05%.

широкого культурного строительства, что приводило к значительному перемещению сельских жителей в города<sup>20</sup>. Второй период охватывает время Великой Отечественной войны, восстановления народного хозяйства и завершения строительства социализма; он характеризуется (преимущественно в послевоенное время) интенсивным ростом городского населения. Третий период хронологически совпадает с этапом развитого социализма, начавшимся в конце 50-х — начале 60-х годов; его особенностью является постоянное возрастание численности и доли коренных национальностей среди городского населения республики.

В заключение подчеркнем, что сложившаяся за годы Советской власти этнодемографическая структура населения городов Дагестана и, прежде всего, коренные социально-экономические и культурные преобразования, осуществленные в республике за советский период, являются важнейшими объективными предпосылками, которые обуславливают интенсификацию процессов межнационального сближения городского населения.

<sup>20</sup> Волкова Н. Г. Основные демографические процессы, с. 86.

## МИГРАЦИИ СЕЛЬСКОГО НАСЕЛЕНИЯ НАРОДНОСТЕЙ ДАГЕСТАНА В ГОРОДА И НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССОВ

Проблемы урбанизации, роста городского населения, влияния городской жизни на стимулирование и оптимизацию социально-культурного развития населения привлекают внимание специалистов различных общественных и естественных наук.

Существенный вклад в изучение города, в пределах своей предметной области, призвана внести и этнографическая наука. Возрастающий интерес этнографов и этносоциологов к городской проблематике объясняется не только ростом численности городского населения, но и той ролью, какую играют города в современных этнических и этнокультурных процессах.

В. И. Ленин указывал, что «города представляют из себя центры экономической, политической и духовной жизни народа и являются главными двигателями прогресса»<sup>1</sup>.

В обществе развитого социализма все более возрастает роль городов во всех сферах жизни народа, в том числе и в этнокультурных процессах. «Города, особенно крупные города, как промышленно-торговые и административно-культурные центры часто притягивают к себе группы населения различной национальной принадлежности с самых удаленных областей страны. Эти группы, общаясь в быту, на производстве, в учебных заведениях и т. д., превращают города в своеобразные котлы этнических процессов»<sup>2</sup>.

Этнографическое изучение города предполагает решение целого комплекса проблем, связанных с формированием этнической и этносоциальной структуры населения, взаимной социально-культурной адаптацией и интеграцией лиц различных национальностей, изменениями в языковой сфере жизни, семейно-брачных отношениях и т. д. Отдельные аспекты этих

вопросов уже нашли отражение в работах дагестановедов<sup>3</sup>.

Настоящая статья основана на материалах всесоюзных переписей населения и данных опроса городского населения Дагестана<sup>4</sup>. Её цель — определить характер влияния миграции сельского населения республики в города на интенсивность и направленность этнокультурных процессов.

Так как этническая ситуация, сложившаяся в городах республики, является одной из объективных предпосылок развития межэтнических культурно-бытовых процессов, необходимо, хотя бы вкратце, охарактеризовать её.

Как известно, возникновение и рост городов отражают в определенной мере уровень социально-экономического развития того или иного региона. В этой связи возникновение во второй половине XIX в. городов Темир-Хан-Шуры и Порт-Петровска, наряду с развитием древнего города Дербента, сыграло важную роль в проникновении капиталистических отношений в крае, подорвало вековые феодально-патриархальные основы в общественной и семейной жизни, расширило всевозможные контакты между народами, населявшими Дагестан. Однако перемещение центра политической, экономической и этнокультурной жизни народностей Дагестана из сельской местности в города, «проникновение городских отношений в деревню»<sup>5</sup>, которое, по определению К. Маркса, является одной из существенных сторон новейшей истории,

<sup>3</sup> См.: Алиева В. Ф. Городское население Дагестана. Махачкала, 1975; Гаджиева С. Ш., Янкова Э. А. Дагестанская семья сегодня. Махачкала, 1978; Социально-этническое и культурное развитие городского населения Дагестана. Махачкала, 1980 и др.

<sup>4</sup> Программа исследования и вопросник по теме «Современные этнические процессы в городах Дагестана» были обсуждены и одобрены сектором конкретных социальных исследований Института этнографии АН СССР. При составлении вопросника автором использованы: «Опросный лист», разработанный Ю. В. Арутюняном при участии Л. М. Дробичевой; «Этносоциологический вопросник» сектора народов Кавказа Института этнографии, составленный В. К. Гардановым, Я. С. Смирновой, А. Е. Тер-Саркисянц; «Мордовский этнографический вопросник», составленный В. В. Пименовым; «Вопросник чувашской этнографической экспедиции» и др. Учтен и использован опыт анкетного опроса населения г. Махачкалы, проведенного Х. А. Ибрагимовым, и этносоциологического исследования переселенческого населения, осуществленного под руководством А. И. Исламмагомедова, их замечания и пожелания.

Опрос проводился автором в 1982 г. в городах Махачкале, Буйнакске, Дербенте и Избербаше. При выборе городов учитывались: численность населения города, его этническая структура, административно-хозяйственные функции, географическое положение и время возникновения. Всего было опрошено 967 человек (примерно равное число аварцев, даргинцев, кумыков, лезгин, лакцев, табасаранцев и русских). Выборка проводилась по методу квот. При этом были учтены: пол, возраст, образование, социально-профессиональный статус и длительность проживания опрошиваемых в городе.

<sup>5</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. 1, с. 470.

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 23, с. 341.

<sup>2</sup> Современные этнические процессы в СССР. 2-е изд. М.: Наука, 1977, с. 158.

стало более или менее отчетливо проявляться здесь в конце XIX в., но главным образом — в советский период.

Весьма показательны в этом отношении данные переписей населения, характеризующие процесс формирования городского населения народностей Дагестана.

Так, по материалам Всеобщей переписи населения Российской империи 1897 года, удельный вес народностей Дагестана среди городского населения составлял лишь 9,6 процента. В 1926 году он достиг 15,2 проц., а с 1926 по 1939 гг. возрос всего на 3,9 проц. В последующие между всесоюзными переписями населения годы (с 1939 по 1959, с 1959 по 1970 и с 1970 по 1979) этот показатель рос более высокими темпами — соответственно на 16,5; 14,4; 9,7 процента<sup>6</sup>.

Если сравнить эти данные с темпами среднегодового роста городского населения республики<sup>7</sup>, то отчетливо выделяются два крупных миграционных потока, первый из которых относится к довоенному периоду и связан в значительной мере с притоком в города Дагестана русских и украинцев, второй охватывает последние двадцать с лишним лет и характеризуется постоянным ростом удельного веса городского населения преимущественно за счет миграций в города сельского населения народностей Дагестана. Таким образом, динамика этнической структуры городского населения, культурно-бытовые изменения в городской среде в довоенный период были обусловлены в основном миграцией в города республики русских и украинцев, а в последние два десятилетия — притоком сельского населения народностей Дагестана.

Как и во многих других регионах нашей страны, в Дагестане темпы роста городского населения выше, чем сельского. Однако, в отличие от большинства республик, краев и областей страны, здесь рост городского населения не приводит к уменьшению абсолютной численности сельских жителей. Так, с 1959 по 1979 гг. городское население республики уве-

личилось. За тот же промежуток времени сельское население Дагестана также возросло<sup>8</sup>.

Если учесть, что рост городского населения республики происходил не только за счет естественного прироста населения городов и поселков городского типа, преобразования сельских населенных пунктов в городские и возникновение новых городов, но и за счет притока в города сельского населения Дагестана, дающего более четвертой части общего прироста населения городов<sup>9</sup>, то станет ясным, что сельские мигранты составляют значительную часть городского населения.

Из данных, которые приведены в табл. 1, следует, что масштабы миграции сельского населения народностей Дагестана в отдельные города не были равномерными.

Таблица 1

Динамика численности населения городов Дагестана (1926—1979 гг.)\*

Город	1979 г. в процентах к			
	1926 г.	1939 г.	1959 г.	1970 г.
Махачкала	733,9	284,1	206,7	132,6
Дербент	291,8	198,2	142,5	118,4
Хасанюрт	942,0	278,9	190,0	120,3
Каспийск	—	—	194,0	125,4
Буйнакс	413,8	205,0	136,6	118,7
Кизляр	324,2	128,3	120,3	103,3
Избербаш	—	—	197,3	127,7
Кизилюрт	—	—	242,0	162,6
Всего:	651,4	287,8	179,7	129,6

\* Составлено по: Всесоюзная перепись населения 1926 г. М., 1928, т. 5, с. 342—346; ЦГА ДАССР, ф. 22-р, оп. 22, л. 56, л. 1; Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 г.: РСФСР, М., 1963, с. 324, 350, 374; Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 г. 1973, т. 4, с. 133—134; Материалы Статистического управления ДАССР.

Рост численности населения отдельных городов и интенсивности миграции в них сельского населения обуславливались особенностями социально-экономического развития

<sup>8</sup> Рассчитано по данным: Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 г.; Материалы Статистического управления ДАССР.

<sup>9</sup> См.: Алиева В. Ф. Указ. соч.

<sup>6</sup> Рассчитано по данным: Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Вып. 62: Дагестанская область. СПб., 1905; Всесоюзная перепись населения 1926 г., т. 5. М.: Изд. ЦСУ СССР, 1928; ЦГА ДАССР, ф. 22-р, оп. 22, ед. хр. 56; Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 г. М.: Госстатиздат, 1962; Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 г.: В 7-и т. М.: Статистика, 1973; Материалы Статистического управления ДАССР.

<sup>7</sup> Среднегодовой рост городского населения республики с 1926 по 1939 гг. составил 10,4 тыс. чел.; с 1939 по 1959 гг., из-за тяжелых людских потерь в годы минувшей войны, — всего 4,7 тыс. чел.; с 1959 по 1970 гг. и с 1970 по 1979 гг. соотв. 17,3 и 13,5 тыс. чел. (Рассчитано по тем же данным, что и удельный вес дагестанцев среди городского населения.)

Степень этнической мозаичности городов Дагестана  
(по данным Всесоюзной переписи населения 1979 г.)

Город	Значение индекса этнической мозаичности
Дербент	0,848
Махачкала	0,840
Каспийск	0,825
Хасавюрт	0,796
Буйнакск	0,725
Избербаш	0,712
Кизилюрт	0,698
Кизляр	0,429

каждого города<sup>10</sup>. Наиболее интенсивно сельское население мигрировало в новые города, возникшие за годы Советской власти (Кизилюрт, Избербаш, Хасавюрт), и в столицу республики Махачкалу. В несколько меньшей мере миграциями сельского населения был охвачен г. Буйнакск и относительно стабильным оставалось население городов Дербента и Кизляра.

В интенсивности миграции сельского населения в города имеются значительные этнические различия<sup>11</sup>. Они обусловлены особенностями социально-экономического развития отдельных районов республики, в определенной мере сохранностью или трансформацией традиционных форм ведения хозяйства, территориальными факторами (удаленность этнических территорий от городских центров), степень включенности тех или иных сельских районов Дагестана в общий процесс урбанизации, а также этническими ориентациями на городской уклад жизни и другими причинами.

Как уже отмечалось, миграции сельского населения республики в города сопровождаются ростом удельного веса народностей Дагестана среди горожан. Наряду с этим приток многонационального населения значительно усложнил этническую структуру городов. В результате повысилась вероятность частоты межэтнических контактов и межэтнического общения практически во всех сферах жизни. Полиэтничность дагестанских городов все более приближается к теоретически возможному максимуму. Об этом можно судить по такому показателю, как индекс этнической мозаичности<sup>12</sup>. Значение этого индекса для семи городов республики превышает 0,708 и достигает 0,848 (см. табл. 2).

<sup>10</sup> См.: *Кажлаев А. Н.* Возникновение и экономическое развитие городов Дагестанской АССР. Махачкала, 1972; *Юсупов М. С., Магомедов И. М.* Социально-экономическое развитие Махачкалы, Махачкала, 1981 и др.

<sup>11</sup> Так, если по данным Всесоюзной переписи населения 1979 г. удельный вес городского населения лакцев и кумыков составляет соотв. 52,6 и 44,1 проц., лезгин, даргинцев и аварцев — соотв. 28,6; 25,6 и 24,8 проц., то у табасаранцев, агулов, рутульцев и цахуров этот показатель не превышает и 20 проц. (соотв. 19,4; 12,8; 11,4 и 4,4 проц.).

<sup>12</sup> В качестве теоретически возможной максимальной величины индекса этнической мозаичности берется 1,000. Чем ближе к этой цифре показатель индекса, тем мозаичнее этнический состав населения города. О методике расчета индекса этнической мозаичности см.: *Моногарова Л. Ф.* Комплексная типология городов Таджикской ССР в свете проблем этнической мозаичности их населения. — Сов. этнография, 1972, № 6; *Эккель Б. М.* Определение индекса мозаичности национального состава республик, краев и областей СССР. — Сов. этнография, 1976, № 2.

Этнические последствия миграций во многом зависят от того, в какой город или, точнее, в какую этническую среду попадает вчерашний сельский житель. В этой связи важно отметить тот факт, что дагестанцы, переселяясь из сельской местности в города, вплоть до начала 70-х годов во многих городах (а в Кизляре и Дербенте и в настоящее время) попадали в новую для них этническую среду.

Говоря о влиянии этнической структуры населения того или иного города на развитие этнических процессов среди сельских мигрантов, уместно сослаться на один весьма показательный пример.

На основе анализа данных республиканского архива загса установлено, что среди этнодисперсных групп городского населения народностей Дагестана<sup>13</sup> удельный вес межнациональных браков за период с 1970 по 1978 гг. превышал 60,0 проц. и достигал в ряде случаев 70 и более процентов. Следовательно, если мигранты в том или ином городе составляют этнодисперсную группу, то с полным основанием

<sup>13</sup> В качестве этнодисперсных групп городского населения народностей Дагестана нами выделены: в г. Кизляре — все народности Дагестана; в г. Дербенте — все народности Дагестана, за исключением лезгин и табасаранцев; в г. Махачкале и Каспийске — табасаранцы; в г. Хасавюрте и Кизилюрте — все народности Дагестана, за исключением кумыков и аварцев; в г. Буйнакске — лезгины и табасаранцы. Кроме того, агулы, цахуры, рутульцы во всех городах республики также составляют этнодисперсные группы населения.

В научной литературе до сих пор не определены строгие критерии выделения этих групп. Мы же исходили из того, что по данным Всесоюзной переписи населения 1979 г. названные народности в указанных городах составляли менее 5 проц.



можно полагать, что среди них ведущее место занимают процессы естественной ассимиляции, главным каналом которых и являются, как известно, межнациональные браки<sup>14</sup>.

Исследователи, выделяя собственно этническую и социально-экономическую стороны в национальных процессах, подчеркивают, что определяющая роль в этих процессах «принадлежит их социально-экономическому основанию»<sup>15</sup>.

В этой связи необходимо отметить, что сложившаяся за годы Советской власти однотипная и в основном сходная социально-классовая структура как городского, так и сельского населения народностей Дагестана служит важным фактором, способствующим социальной интеграции и социальной ассимиляции в городской среде мигрирующего из сельской местности населения<sup>16</sup>.

Так как в городах сосредоточен основной промышленный потенциал республики, миграции сельского населения в города способствуют росту удельного веса индустриальных отрядов рабочего класса в социально-классовой структуре народностей Дагестана. Что касается основной тенденции в динамике социально-профессиональной структуры, то здесь, как и в других регионах страны, происходят «массовые перемещения, как групповые, так и индивидуальные, из одного социального слоя в другой, из сферы колхозно-кооперативного сектора в государственный и т. п. Люди меняют не только занятия, профессию, но и сам образ жизни, что сопровождается перестройкой иной раз всего социально-психологического облика человека»<sup>17</sup>.

Оказывая существенное влияние на изменение этнодемографической и социальной структуры населения города, миграции воздействуют тем самым на особенности развития этнокультурных процессов.

<sup>14</sup> Подробнее о межнациональных браках см.: *Гаджиева С. Ш.* К вопросу о межнациональных браках в Дагестане.— В кн.: Всесоюзная научная сессия, посвященная итогам полевых археологических и этнографических исследований 1970 г.: Тезисы докладов. Тбилиси, 1971; *Ибрагимов Х. А.* Общение, ведущее к укреплению единства советского народа.— В кн.: Изменение социальной структуры Дагестана в условиях развитого социализма. Махачкала, 1979; *Алимова Б. М.* О национально-смешанных браках у кумыков.— В кн.: Семейный быт Дагестана. Махачкала, 1980; *Гаджиева С. Ш.* Межнациональные браки в Дагестане.— В кн.: Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических исследований 1980—1981 гг., посвященная 60-летию образования СССР: Тезисы докладов. Нальчик, 1982 и др.

<sup>15</sup> *Бромлей Ю. В.* Этнические процессы в СССР.— Коммунист, 1983, № 5, с. 56.

<sup>16</sup> См.: Социально-этническое и культурное развитие городского населения Дагестана. Махачкала, 1980 и др.

<sup>17</sup> Социальное и национальное: Опыт этносоциологических исследований по материалам Татарской АССР. М., 1973, с. 23.

Известно, что сельские жители, поселяясь в городах, не только усваивают городские нормы жизни, но и привносят в городскую среду обычные для сельской местности элементы культуры и быта. Как пишет Н. В. Юхнева, «формирование особых форм городской культуры и преодоление сельского влияния идет тем быстрее, чем значительнее отличаются условия жизни в городе от сельских и чем больше в нем потомственных горожан. Таким образом, чем выше уровень урбанизации, тем более «городской» является культура горожан, и в то же время, чем выше темпы урбанизации, тем сильнее влияние села»<sup>18</sup>.

В дагестанских городах это влияние села усиливается и усложняется не только относительно высокими темпами миграции в них сельского населения, но и тем, что исторически так называемая городская культура (имеется в виду культура капиталистического города) возникла здесь не на собственной этнорегиональной основе. В Дагестане городская культура как бы накладывается на традиционную народную культуру.

Во многих работах исследователей подчеркивается, что учащение межэтнических контактов интенсифицирует процессы культурно-бытовой интеграции. Вместе с тем известно, что многонациональный состав населения города не является единственной предпосылкой, создающей благоприятную атмосферу межэтнического общения. Существенное влияние на характер межэтнического взаимодействия оказывают особенности формирования социальной и этнической структуры населения города, его величина, административно-культурные и хозяйственно-экономические функции.

Необходимо отметить, что атмосфера межэтнического общения, сложившаяся в каждом конкретном городе, оказывает влияние и на мигрантов, а последние, в свою очередь, привносят в городскую среду привычные для сельской местности нормы взаимоотношений.

Важную роль в процессах социально-этнической и культурной интеграции мигрантов в городской среде играет русский язык — язык межнационального общения. В современных условиях перед сельскими мигрантами практически не стоит сколько-нибудь серьезная проблема языкового барьера. В степени распространенности русского языка в сельской местности республики за годы Советской власти произошли изменения, которые по своей социальной значимости стоят в одном ряду с культурной революцией и неразрывно связаны с ней. И хотя по данным Всесоюзных переписей населения

<sup>18</sup> *Юхнева Н. В.* Изучение города как этнографическая проблема.— В кн.: Этнографические исследования Северо-Запада СССР. Л., 1978, с. 71.

1970 и 1979 гг. среди сельского населения народностей Дагестана доля лиц, свободно владеющих русским языком в качестве второго родного языка, составила соответственно 34,1 и 57,4 проц.<sup>19</sup>, необходимо подчеркнуть, что более 80 проц. мигрантов — это люди молодого возраста<sup>20</sup>, среди которых почти нет лиц, не владеющих русским языком.

Как известно, в городах языковая ситуация складывается иначе, чем в сельской местности. Здесь первостепенное значение приобретает хорошее знание русского языка. И в этой связи примечательно то, что около 40 проц. опрошенных мигрантов хотели бы улучшить знания русского языка. Такая языковая ориентация мигрантов обусловлена не только естественной установкой на повышение своего социально-профессионального статуса и культурного уровня, но и духовной потребностью межнационального общения.

Современные этнические процессы, происходящие в нашей стране, отмечены перемещением этнической специфики из области материальной культуры в сферу духовной культуры, этнической психологии и этнического самосознания<sup>21</sup>. В городах эти процессы протекают с наибольшей интенсивностью. Поэтому актуальность исследования этнокультурных процессов через призму их проявления в ценностных и национально-культурных ориентациях, потреблении национальных, инонациональных и интернациональных форм народной и профессиональной культуры, установках на межэтническое общение в производственной и внепроизводственной сферах, жизни, семье и т. д. подчеркивается не только в работах советских ученых<sup>22</sup>, но и вытекает из содержания партийных документов<sup>23</sup>.

В этом комплексе проблем важное место занимает изучение этнокультурных ориентаций в сфере традиционно-бытовой культуры, так как именно в ней «обычно сосредоточена основная этническая специфика этносов-народов»<sup>24</sup>.

Одной из характерных сторон этнокультурных процессов, происходящих в городах республики, является постепенное ослабление этнодифференцирующих функций традиционно-

бытового слоя культуры. Вместе с тем, результаты исследования этнических процессов в городах республики<sup>25</sup> показывают, что традиционно-бытовая культура занимает существенное место в духовной жизни горожан-дагестанцев, особенно мигрантов. Это находит отражение как в степени сохранности и формах бытования этой культуры, так и в соотношении в ней традиционного и нового, характере этнокультурных ориентаций мигрантов.

Обратимся к материалам опроса и рассмотрим некоторые данные об ориентациях мигрантов<sup>26</sup> на традиционное и современное в обрядовой жизни, в частности в родильном, свадебном и похоронном обрядах, т. е. в обрядах, которыми отмечены наиболее важные этапы жизни человека. Необходимо сразу же отметить, что в ходе обработки материалов анкетирования сколько-нибудь существенные различия между горожанами отдельных народностей Дагестана в характере национально-культурных ориентаций не выявились. Это дало основание рассматривать данные об этнокультурных ориентациях горожан-дагестанцев (и в том числе мигрантов) в совокупности, т. е. без дифференциации по отдельным народностям Дагестана.

Чтобы исполнять те или иные обряды, придерживаться обычаев и традиций, необходимо прежде всего иметь о них определенное представление. В нашей анкете ставился вопрос: «Можете ли Вы сказать, что достаточно хорошо знаете обычаи, обряды, традиции вашего народа?» Более 80 проц. опрошенных мигрантов и 72,2 проц. коренных горожан ответили на него в целом утвердительно. Рассматривая эти данные, следует иметь в виду то, что субъективные оценки респондентов не всегда соответствуют реальной действительности. Поэтому в степени знания указанных компонентов бытовой культуры между мигрантами и коренными горожанами, вероятно, имеются более существенные, чем зафиксированные данными опроса, различия. Так, если для мигрантов знание элементов традиционно-бытовой культуры (в том числе традиционных норм поведения и общения) естественно потому, что эта культура — «живая действительность» в их предыдущей (сельской) среде проживания, а также пото-

<sup>19</sup> Материалы Статистического управления ДАССР.

<sup>20</sup> См.: Гаджиев А. Г., Эльсон В. С., Семенов Ю. В. Вопросы использования трудовых ресурсов Дагестанской АССР. Махачкала, 1976, с. 13.

<sup>21</sup> См.: Бромлей Ю. В., Козлов В. И. К изучению современных этнических процессов в сфере духовной культуры народов СССР.— Сов. этнография, 1975, № 1.

<sup>22</sup> См.: Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии: Очерки теории и истории. М.: Наука, 1981, с. 257—319.

<sup>23</sup> См.: Андропов Ю. В. Шестьдесят лет СССР. М.: Политиздат, 1982; Материалы Пленума Центрального Комитета КПСС, 14—15 июня 1983 года. М.: Политиздат, 1983.

<sup>24</sup> Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии, с. 358.

<sup>25</sup> Магомедханов М. М. О программе исследования современных этнических процессов в городах Дагестана.— В кн.: Материалы сессии, посвященной итогам экспедиционных исследований Института ИЯЛ 1980—1981 гг.: Тезисы докладов. Махачкала, 1982.

<sup>26</sup> Далее под мигрантами будут подразумеваться люди, живущие в городе не более 5 лет, а под коренными горожанами — уроженцы городов, а также лица, живущие в городе более 20 лет. Такое разграничение позволит более «контрастно» представить имеющиеся между этими группами различия в этнокультурных ориентациях.

му, что в известной форме и степени сохраняется среди них и в условиях города, то коренные горожане о тех или иных элементах этой культуры имеют нередко лишь самые общие представления.

Как показывает анализ данных анкетирования, 46,0 проц. опрошенных мигрантов считает, что рождение ребенка следует отмечать традиционным наречением имени; 30,2 проц. — торжественной регистрацией в загсе, при этом большинство считает необходимым и застолье. Среди коренных горожан ответы распределились следующим образом: соответственно 35,1 : 49,0 проц опрошенных.

Подавляющее большинство мигрантов и коренных горожан (соотв. 82,4 и 79,3 проц.) указало, что молодые люди, вступившие в брак, обязательно должны получить на то согласие родителей. Как мигранты, так и коренные горожане предпочитают свадьбу с полным или частичным соблюдением традиционного обряда.

В то же время в ориентациях на традиционное и современное в обрядовой жизни между отдельными возрастными группами мигрантов выявились существенные различия. Лица среднего (от 30 до 50 лет) и особенно молодого (18—29 лет) возрастов в большинстве случаев осуждают такие явления, как сбор денег с приглашенных на свадьбу, одаривание невесты во время танца с ней, обременительные для родителей жениха и невесты многолюдные пышные свадьбы и т. п., не говоря уже о калыме или оформлении брака по шариату.

Среди молодого поколения мигрантов прослеживается и несколько большая ориентированность на современное в похоронном обряде. Так, около половины мигрантов молодого возраста считает, что похороны должны проходить по современному обряду или по современному с элементами традиционного обряда, тогда как мигранты среднего и старшего (более 50 лет) возрастов (соотв. 68,3 и 79,6 проц. опрошенных) отметили, что этот обряд должен проходить по традиции. Здесь же отметим и более позитивные установки мигрантов молодого и среднего поколения на межэтническое общение в семье, в дружеском и соседском общении.

Как видно из приведенных данных, среди мигрантов относительно высока доля лиц, считающих, что похороны должны проходить по традиционному обряду. Объясняя это, следует заметить, что установку на традиционное в похоронном обряде нельзя связывать только лишь с религиозностью населения. Подавляющее большинство мигрантов — неверующие. Кроме того, в настоящее время сами обряды, в том числе и похоронный, утратили, в определенной мере, архаические и религиозные наслоения, а связь отдельных обрядо-

вых действий с религией не всегда осознается их исполнителями<sup>27</sup>. Причина же большой ориентированности на традиционное в отмеченном обряде, видимо, состоит в том, что «традиционные мнения... могут иметь иногда большую устойчивость, чем породившие их идеологические системы»<sup>28</sup>.

Наряду с возрастом, на динамику этнокультурных ориентаций мигрантов большое влияние оказывают уровень образования и социально-профессиональный статус. Данные опроса показывают, что в знании таких компонентов этнической культуры, как обычаи, обряды, традиции, между мигрантами с различным уровнем образования и социально-профессиональной подготовки расхождения довольно незначительны. Однако в установках на традиционное и современное в обрядовой жизни отчетливо прослеживается следующая закономерность: чем выше уровень образования и социально-профессиональный статус мигрантов, тем меньше среди них доля лиц, отдающих предпочтение только традиционному.

При сравнении данных опроса по одним и тем же возрастным, социально-профессиональным группам мигрантов и коренных горожан отчетливо выявляется то, что мигранты, по сравнению с коренными горожанами, более ориентированы на традиционную бытовую культуру. Кроме того, необходимо подчеркнуть, что в самом понимании традиционного и современного между мигрантами и коренными горожанами могут быть существенные различия. Так, если для коренного горожанина та или иная сторона бытовой культуры представляется традиционной, то в восприятии мигранта она может оказаться современной. В этой связи следует признать и то, что ответы на вопросы, обычно используемые исследователями при анкетировании в качестве индикатора этнокультурных ориентаций в традиционно-бытовой сфере жизни и прежде всего в семейном быту, не всегда дают нужные и показательные результаты. Поэтому, каким бы ценным ни был материал, полученный путем анкетирования, он не может заменить традиционного для этнографической науки метода непосредственного наблюдения и опроса, особенно когда речь идет об обрядовой стороне семейной жизни, взаимоотношениях в семье, семейных обычаях и традициях. А между

<sup>27</sup> Подробнее об этом см.: *Ихлов М. М.* Характер и степень религиозности населения городов Дагестана. (На примере Дербента и Махачкалы). — В кн.: Социально-этническое и культурное развитие городского населения Дагестана, с. 113—125.

<sup>28</sup> *Старовойтова Г. В.* К исследованию этнопсихологии городских жителей. (По материалам опроса населения трех городов Татарской АССР). — Сов. этнография, 1976, № 3, с. 48.

тем именно в семейном быту мигрантов традиционное сохраняется наиболее прочно.

Объяснению обусловленности национально-культурных ориентаций социальными и историческими факторами, типологическими особенностями личности и другими причинами серьезное внимание уделено в работах советских ученых<sup>29</sup>.

Среди факторов, влияющих на формирование этнокультурных ориентаций, немаловажное значение имеет уровень идеологической работы по атеистическому и интернациональному воспитанию населения, внедрение в быт новых, общесоветских традиций и обрядов<sup>30</sup> в самой сельской местности, или, как принято называть, в предыдущей среде проживания мигрантов, степень проникновения в эту среду урбанизированных форм культуры, а также характер и теснота внутри- и межэтнических контактов. В городах эти контакты имеют свои особенности, обусловленные различиями в социальной и поселенческой структуре, социально-культурной среде общения, этнодемографической ситуации и этническом составе населения города и села.

Известно, что соблюдение тех или иных традиций, обычаев, обрядов, норм поведения в сельской местности регулируется и регламентируется специфической социально-психологической атмосферой села, тесными родственными и соседскими связями, в определенной мере контролируется сельским обществом. Словом, в сельской местности действуют иные, чем в городе, механизмы воспроизводства и функционирования норм традиционно-бытовой культуры, а также иные формы социального контроля за соблюдением этих норм.

Нельзя сказать, что подобные же механизмы в видоизменной форме совершенно не действуют в условиях дагестанских городов.

Как показали материалы опроса, значительная часть мигрантов и коренных горожан имеет родственников и односельчан в городе, в котором они живут, и поддерживает

<sup>29</sup> Дробижина Л. М. Об изучении социально-психологических аспектов национальных отношений: Некоторые вопросы методологии.— Сов. этнография, 1974, № 4; Старовойтова Г. В. Указ. соч.; Клементьев Е. И. Национально-культурные ориентации карельского городского населения.— Сов. этнография, 1976, № 3; Дробижина Л. М. Сближение культур и межнациональные отношения в СССР.— Сов. этнография, 1977, № 6; Арутюнян Ю. В. Этносоциальные аспекты интернационализации образа жизни.— Сов. этнография, 1979, № 2; Опыт этносоциологического исследования образа жизни: По материалам Молдавской ССР. М.: Наука, 1980; Дробижина Л. М. Духовная общность народов СССР: Историко-социологический очерк межнациональных отношений. М.: Наука, 1981 и др.

<sup>30</sup> Гаджиева С. Ш. Формирование и развитие новой обрядности в Дагестане. Махачкала, 1979.

с ними тесные связи. Так, 82,1 проц. опрошенных мигрантов и 71,4 проц. коренных горожан среди тех, к кому они чаще всего ходят в гости, назвали родственников, а 36,2 проц. мигрантов и коренных горожан (соотв. 88,0 и 76,3 проц. опрошенных) указало, что они знают почти всех или многих односельчан, живущих в городе. Следует отметить также то, что значительные события в жизни дагестанской городской семьи (свадьба, новоселье, рождение ребенка, похороны и др.) отмечаются обычно с участием родственников и односельчан, живущих как в городе, так и (по возможности) в селе. В этом нетрудно усмотреть воспроизводство в условиях города характерного для дагестанского села общественного быта.

Характер и теснота связей между родственниками и односельчанами, а в более общем виде и внутриэтнических связей не может рассматриваться как свидетельство этнической «замкнутости» мигрантов уже потому, что среди родственников и односельчан не обязательно должны быть лица одной национальности. И здесь уместно сослаться на то, что 26,2 проц. опрошенных мигрантов имеют близких родственников (братьев, сестер, детей), состоящих в браке с человеком другой национальности, а население целого ряда дагестанских сел многонационально.

В условиях города происходит постепенное ослабление территориально-земляческих связей, усиливается значимость межэтнического общения на производстве и в быту. Объективно многонациональный состав населения городов, совместная работа в многонациональных трудовых коллективах, учеба в средних и высших учебных заведениях, общение в быту и т. д. способствуют развитию дружественных межнациональных отношений, интернациональных черт в культуре и быте, сознании и психологии мигрантов, усвоению ими норм поведения, представлений и нравов, свойственных большинству населения города, формированию интернациональных культурных и ценностных ориентаций, освобождению от устаревших традиций, предрассудков, бытовых привычек.

Позитивная оценка этих процессов несовместима с нигилистическим отношением к положительным, открытым для межэтнического общения сторонам традиционно-бытовой культуры. И в этой связи было бы односторонним полагать, что сельские мигранты приносят в городскую среду лишь консервативные обычаи, обряды, традиции и что городские условия способствуют изживанию только устаревших элементов традиционной части бытовой культуры.

Здесь необходимо отметить, что сельские мигранты являются также носителями и прогрессивных, интернациональ-

ных по своей сути и содержанию традиций. Общеизвестно, например, о традициях гостеприимства и куначества на Кавказе, в том числе в Дагестане. Эти традиции, являющиеся «законом международного общения»<sup>31</sup>, не потеряли своего значения и в настоящее время. Старшее поколение как одну из важных нравственных ценностей передает лучшие традиции молодежи, воспитывая ее тем самым в духе уважения к людям других национальностей.

«Стандартизация» же позитивных традиций, проявляющаяся иногда не в лучших её формах, равно как и усмотрение в соблюдении этих традиций проявления «несовременности», вряд ли заслуживает положительной оценки. И здесь, конечно, речь не о том, что, переселяясь в города, выходцы из дагестанских сел сохраняли в неизменном виде те или иные традиции, а о том, что «лучшие традиции нужно ассимилировать и использовать»<sup>32</sup>.

Как отметил Ю. В. Андропов, «в духовном наследии, традициях, в быту каждой нации есть не только хорошее, но и плохое, отжившее»<sup>33</sup>. В этой связи нельзя не заметить и то, что в городах республики, где, казалось бы, имеются наиболее благоприятные условия для полного изживания консервативных и утверждения новых, прогрессивных обычаев, обрядов и традиций, среди некоторой части мигрантов и даже среди коренных горожан, хотя и редко, но все же имеют место такие явления, как выплата калыма в различных его формах, оформление брака по шарияту, исполнение некоторых других религиозных обрядов, которые противоречат социально-нравственным и правовым нормам нашего общества.

Следует также отметить, что культура межнационального общения предполагает, чтобы национальным традициям не придавалось гиперболизированное этносимволическое значение, проявляющееся в отдельных случаях не только в быту, но и просачивающееся иногда в низкохудожественные произведения<sup>34</sup>, чтобы при общении с лицами иной национальности эти традиции «не накладывали отпечаток на отношение к культуре другого народа»<sup>35</sup>. Адаптация мигрантов к городским условиям жизни вовсе не означает, что в их быт, особенно семейный, проникли и утвердились «городские» нормы

<sup>31</sup> Цит. по: Луговой С. А. Гостеприимство у лакцев.— В кн.: Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980, с. 74.

<sup>32</sup> Бромлей Ю. В. Новая обрядность — важный компонент советского образа жизни.— В кн.: Традиционные и новые обряды в быту народов СССР. М., 1981, с. 16.

<sup>33</sup> Андропов Ю. В. Шестьдесят лет СССР. М.: Политиздат, 1982, с. 13.

<sup>34</sup> См.: Дагестанская правда, 1976, 13 ноября.

<sup>35</sup> Дробижева Л. М. Духовная общность народов СССР, с. 191.

взаимоотношений, что мигранты целиком усвоили представления, ценностные и культурные ориентации, нравы и обычаи, свойственные горожанам вообще и населению определенного города в частности.

Наряду с усвоением позитивных сторон городской жизни, мигранты в определенных ситуациях могут «усваивать» и негативные, мешающие формированию интернационалистических убеждений явления, как например, этнические стереотипы, которые, по справедливому замечанию Л. М. Дробижевой, «опасны не только потому, что они легко ранят тех, кому они приписываются, но и потому, что с ними трудно бороться»<sup>36</sup>.

И здесь важно употребить весь комплекс средств и методов пропаганды интернационализма. Особую актуальность в этой связи приобретает использование микросреды общения, и в первую очередь многонациональных трудовых коллективов, которым принадлежит важная роль в утверждении общесоветских норм поведения, в углублении процессов социально-культурной и этнической интеграции городского населения, в том числе мигрантов. «Многонациональные трудовые и прежде всего рабочие коллективы, — подчеркнул Ю. В. Андропов, — это именно та среда, где лучше всего воспитывается интернационалистский дух, укрепляются братство и дружба народов СССР»<sup>37</sup>.

В условиях многонационального города мигранты имеют больше возможностей для сравнения собственных представлений, ценностных ориентаций и установок с соответствующими представлениями и нормами поведения представителей других национальностей. Это позволяет более ясно осознавать позитивное и негативное в быту «своего» этноса, способствует освобождению от консервативных, отживающих элементов традиционно-бытовой культуры. Вместе с тем, в городе, в силу неоднократно подчеркиваемой исследователями «анонимности» личной жизни, ослабления социального контроля, соблюдение тех или иных традиций, обычаев, обрядов в известной мере зависит от желания и воли самих мигрантов.

Существенное влияние на процессы культурно-бытовой и этнической адаптации и интеграции мигрантов с основной массой городского населения оказывает длительность проживания в городе. Чем дольше проживают выходцы из села в городе, тем сильнее они адаптируются к социально-культурной и этнической среде города, тем ярче выражены среди них процессы этнокультурной интеграции.

Интеграционные процессы в сфере традиционно-бытовой

<sup>36</sup> Дробижева Л. М. Указ. соч., с. 85.

<sup>37</sup> Андропов Ю. В. Шестьдесят лет СССР, с. 14.

культуры мигрантов происходят по двум направлениям, которые соотносятся с основной тенденцией этнокультурного развития городского населения республики — всестороннему сближению различных народностей Дагестана как между собой, так и с другими народами СССР. Первое из этих направлений характеризуется утратой этноспецифических, главным образом архаических, консервативных элементов бытовой культуры. Все возрастающую значимость в этой сфере культуры приобретают общедагестанские черты. Второе из отмеченных направлений является по существу частным проявлением общих процессов, происходящих в нашей стране, и состоит в обогащении традиционно-бытовой культуры городского населения народностей Дагестана (в том числе мигрантов) общесоветскими элементами и общесоветским содержанием. Последнее становится очевидным при её сравнении с соответствующими формами бытовой культуры, сложившимися в городах других регионов страны.

Подытоживая изложенное, отметим, что миграции сельского населения республики в города способствуют расширению процессов межэтнического взаимодействия за счет включения в орбиту этих процессов все большего числа людей различных национальностей. Вместе с тем, относительно высокие темпы миграции сельских жителей в города, особенно в последние два десятилетия, и связанные с ними масштабы проникновения в городскую среду сельских, в основе своей традиционных стандартов жизни, норм поведения, организации семейного и в известной мере общественного быта и т. д. находят отражение в степени сохранности и трансформации элементов традиционно-бытовой культуры, характере этнокультурных ориентаций горожан-дагестанцев. В конечном счете, все это сказывается на глубине и интенсивности этнокультурных процессов, проникновении в быт горожан урбанизированных, «нейтральных» в этническом отношении форм материальной и духовной культуры.

## СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие . . . . .	3
<i>Ибрагимов М.-Р. А.</i> Некоторые аспекты современной этнической географии Дагестана . . . . .	5
<i>Исламмагомедов А. И.</i> Современные общественные праздники и обряды дагестанцев-переселенцев . . . . .	17
<i>Лугуев С. А.</i> Традиционные производственно-бытовые обряды в быту ахвахцев . . . . .	32
<i>Гаджиев Г. А.</i> Лезгинский праздник <i>Яран сувар</i> в прошлом и настоящем . . . . .	48
<i>Магомедови М. А.</i> Традиционные календарные праздники в современном быту даргинцев . . . . .	64
<i>Будитова А. Г.</i> Современный свадебный обряд переселенцев . . . . .	72
<i>Алимова Б. М.</i> Традиционные свадебные песни в современной свадьбе кайтагских кумыков . . . . .	92
<i>Асланова М. Ш.</i> Традиции и инновации в современной пище лезгин-переселенцев . . . . .	103
<i>Магомедханов М. М., Ибрагимов М.-Р. А.</i> К истории формирования современного этнического состава городского населения Дагестана . . . . .	119
<i>Магомедханов М. М.</i> Миграции сельского населения народностей Дагестана в города и некоторые аспекты этнокультурных процессов . . . . .	134



**СОВРЕМЕННЫЕ  
КУЛЬТУРНО-БЫТОВЫЕ ПРОЦЕССЫ  
В ДАГЕСТАНЕ**

(Сборник статей)

Редактор *Е. В. Спивак*  
Художник *Н. С. Демидова*  
Технический редактор *А. И. Масандилова*

Сдано в набор 10.09.84. Подписано в печать 12.11.84.  
С01773. Формат 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Бум. тип. № 2. Усл. п. л. 9,5.  
Уч.-изд. л. 9,42. Тираж 300 экз. Заказ 748.  
Цена 80 коп.