

9027(Д37)

Г13

С. Ш. ГАДЖИЕВА

Семья и брак у народов Дагестана в XIX - начале XX в.



ИЗДАТЕЛЬСТВО НАУКА

902.7 (Даг)
Г 13

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ДАГЕСТАНСКИЙ ФИЛИАЛ
Ордена «Знак почета»
Институт истории, языка и литературы
им. Г. Цадасы

С. Ш. ГАДЖИЕВА

Семья и брак у народов Дагестана в XIX - начале XX в.



Ответственный редактор
А. И. ПЕРШИЦ

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



МОСКВА

«НАУКА»



instituteofhistory.ru

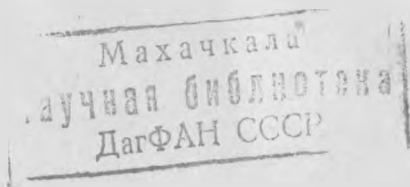
146

В книге на большом фольклорном, археологическом и этнографическом материале показывается история развития и функционирования семьи у народов Дагестана до революции (формы заключения брака, свадебный цикл, семейная обрядность, обычаи и обряды, связанные с рождением и воспитанием детей и т. п.), роль семьи в обществе, тухум и сельская община, гостеприимство и куначество, изменения в семейном быту, брачных отношениях, в экономической, культурной и общественной жизни у народов Дагестана в советское время.

Книга предназначена для этнографов, историков, филологов-фольклористов и широкого круга читателей.

Рецензенты

М.-З. ОСМАНОВ, Г. С. ФЕДОРОВ,
А. В. КАЧАЕВ



122290

Введение

Проблемы семьи и ее быта занимают значительное место в этнографическом изучении народов Дагестана. Произшедшие в ходе социалистического строительства коренные политические, социально-экономические и культурные преобразования затронули все сферы быта и семейно-брачных отношений народов республики, активизировали процессы дальнейшего сближения наций и народностей, способствовали развитию у них единого социалистического образа жизни, формированию социалистического типа личности. В этих условиях в последнее время происходит расширение фронта исследований семейного быта, углубление этой тематики, дальнейшее возрастание интереса к изучению советской семьи, процессов ее становления и развития, ее роли в период развитого социалистического общества, строящего коммунизм¹.

Большое внимание, уделяемое современной семье, вполне понятно. В то же время не потеряли своей актуальности и исследования, связанные с важнейшими процессами исторического прошлого народов, в том числе составляющие предмет исторической этнографии. Здесь изучение семьи имеет большое значение, так как она постоянно испытывала на себе и своеобразно отражала важнейшие перемены в жизни общества в целом.

Всесторонняя научная разработка проблем семьи имеет особое значение и для раскрытия закономерностей развития современных этнических процессов у народов Дагестана, для понимания тех проблем, которые решались партийными и советскими органами в ходе общих социалистических преобразований в республике. Такое изучение позволит лучше понять и по достоинству оценить те коренные преобразования, которые произошли в образе жизни народов республики благодаря победе Великой Октябрьской социалистической революции. Наконец, изучение традиционно-бытовой культуры народа, обычаев и обрядов, теснейшим образом переплетенных с инновациями и представляющих органическую часть современной культуры, имеет большое значение для развития советской обрядности, выполняющей большую воспитательную роль.

В. И. Ленин подчеркивал, что в общественных науках «самое важное... это — не забывать основной исторической связи, смотреть на каждый вопрос с точки зрения того, как известное явление в истории возникло, какие главные этапы в своем развитии это явление проходило, и с точки зрения этого его развития смотреть, чем данная вещь стала теперь»². Значение этого методологического указания и для характеристики дагестанской традиционной семьи трудно переоценить, так как многие ее аспекты еще не подверглись глубокому

научному анализу и нет специальной обобщающей работы такого плана. В настоящее время накопилось большое число архивных, полевых, литературных материалов, позволяющих в значительной мере восполнить этот пробел.

В данном исследовании автор предпринимает попытку проследить на основе накопленного в науке материала общие закономерности функционирования и развития дореволюционной семьи у народов Дагестана. В работе анализируются численный и поколенный состав семьи, взаимоотношения ее членов, функции, которые выполняла семья и по отношению к обществу и по отношению к своим членам, положение женщины, характер заключения брака, а также семейные обычаи и обряды, представляющие собой важный историко-этнографический источник знаний о семье. Значение такого анализа очевидно — на его основе воспроизводится характеристика семьи и как специфического социального института и как особой социально-психологической группы. Наряду с анализом общих закономерностей автор ставит задачу проследить и локальные особенности в развитии семьи у отдельных народов Дагестана, обусловленные характером их исторического развития и представляющие интерес как для истории семьи и брака у народов республики в целом, так и для раскрытия специфических черт семейного уклада отдельных этносов. Хронологически работа охватывает преимущественно XIX — начало XX в. Однако по мере возможности делается экскурс и в более отдаленное прошлое.

Источники и литература

Хотя специальное исследование по традиционной семье у народов Дагестана в целом отсутствует, отдельным аспектам этой темы или отдельным этносам посвящено немало работ. Весьма ценны, хотя и часто фрагментарны, сведения, приводимые в работах таких дореволюционных авторов (XIX — начало XX в.), как Д. М. Шихалиев, Н. А. Абельдяев, П. Пржецлавский, Хамзаев, А. Омаров, Н. Львов, П. Петухов, Г. Амиров, П. И. Головинский, О. Каранаилов, П. Ф. Сви-дерский, Д. Б. Бутаев, М. М. Ковалевский, Н. Ф. Дубровин, А. В. Комаров, Н. С. Семенов, Ф. И. Леонтович, А. Т. Васильев, С. Габиев³. В них содержатся разносторонний фактический материал и интересные наблюдения. В то же время необходимо отметить, что большинство этих работ представляют собой небольшие очерки, статьи, многие из которых имеют не только серьезные методологические просчеты, но и фактические неточности.

Воссоздавая быт горцев, многие из перечисленных авторов характеризовали преимущественно семейные (свадебные, похоронные и т. д.) обряды, не уделяя должного внимания ни структуре, ни функциям семьи как особой ячейки общества. Существенным пробелом в исследованиях XIX в. надо признать и почти полное отсутствие в них сведений о большой патриархальной семье. Между тем для конкретного изучения и описания этой формы семьи в XIX и даже в начале XX в. в Дагестане имелись значительные возможности, ибо

семейные общины, хотя и в трансформированном виде (в виде неразделенной семьи), продолжали бытовать. Даже М. М. Ковалевский, уделивший огромное внимание общественному строю народов Кавказа, в том числе семейной общине на Кавказе, и сделавший, как отметил М. О. Косвен, последнюю «темой одной из основных в своих исследованиях по истории общественных форм»⁴, для Дагестана оградился замечанием, что здесь «большие семьи редки и каждый старается устроиться своим двором». Одновременно он констатирует, что «семейные разделы вошли в обычай сравнительно недавно»⁵. Очевидно, эти противоречивые сведения отражают противоречивость самих процессов, протекавших в тот период у различных народов края.

Важными для характеристики большой семьи в Дагестане являются данные М. Алибекова, который отметил, что у кумыков «до смерти отца они (сыновья. — С. Г.) от него не одеялись, ничего при жизни отца они не называли своим, не спрося разрешения отца, ничего никому не отдавали и не брали»⁶. Однако остается неясным, относятся ли эти сведения к предреволюционному периоду истории Дагестана или ко второй половине XIX в. Равным образом остается неясным, традиции каких слоев населения они отражают. С. И. Габиев в свою очередь свидетельствует, что «живут лаки часто по несколько семейств в одном доме»⁷. Однако и в этом случае трудно представить, идет ли речь о больших семьях, состоящих из нескольких супружеских пар с детьми, или о малых, индивидуальных семьях, хотя и живущих в одном доме, под одной крышей, но ведущих хозяйство отдельно. В целом же все эти и подобные данные дореволюционных авторов представляют непреходящую научную ценность в качестве исторических свидетельств, помогающих реконструировать разные аспекты древних, уже исчезнувших форм.

Больших успехов в изучении исторического прошлого народов горного края достигла советская наука. Она открыла новый этап в этнографическом изучении Дагестана. В настоящее время написано немало работ, посвященных культуре и быту его народов. Появился также ряд специальных исследований, посвященных проблемам семьи и семейного быта, преимущественно отдельных народов Дагестана.

Среди широкого круга исследователей, акцентировавших свое внимание на том или ином аспекте данной проблемы, следует прежде всего назвать Г. Ф. Чурсина, Р. М. Магомедова, З. А. Никольскую, Х.-М. Хашаева, В. П. Дзагурову, М. М. Ихилова, А. И. Алиева, Г. А. Сергееву, М. А. Агларова, С. С. Агаширипову, А. Г. Булатову, Б. М. Алимову⁸ и др. Отдельные вопросы истории традиционной семьи и брака у народов Дагестана были предметом изучения и автора настоящей работы⁹.

Особенно результативными в этом отношении являются исследования Института истории, языка и литературы Дагестанского филиала АН СССР, в частности его сектора этнографии.

В изучении истории кавказской семьи, в том числе и дагестанской, и исторической этнографии в целом значительный вклад внес известный советский ученый-этнограф М. О. Косвен. Его капиталь-

ные, обобщающие труды¹⁰ дали заметный толчок для дальнейших исследований семьи и семейного быта в различных районах Кавказа.

Наряду с опубликованными материалами и источниками в работе широко использованы и рукописные, хранящиеся в фондах различных научных учреждений¹¹.

Ряд важных сведений о проживании удельных владельцев Дагестана патриархальными, большими семьями (правда, применительно к более раннему периоду феодализма) содержат русские активные документы («челобитные», «шертования») дагестанских феодальных владетелей¹². Например, шахмал Тарковский Сурхай в своем письме в 1651 г. московскому царю шертует «за себя, за братью свою, и за детей, и за племянников...»¹³. Е. Н. Кушева, касаясь «шертования», справедливо писала, что в кумыкских юртах-хапствах владели «совместно, большой семьей, группы родственников»¹⁴.

Особое значение для нашей темы имеют данные государственных архивов и прежде всего Дагестана и Северной Осетии, в частности документы об общем владении членами многих феодальных фамилий недвижимым имуществом, о калыме, о размере кебина, о правовом положении женщины в семье, дарственные грамоты и другие документы, характеризующие различные аспекты традиционного семейного быта горцев в изучаемый период.

Важнейшим архивным источником явились и посемейные списки населения Дагестана за разные годы XIX — начала XX в. и в первую очередь посемейные списки за 1886 г. как наиболее полные из первых переписей.

Для выявления отдельных сторон жизни семьи определенное значение имел также анализ памятников обычного права народов Дагестана, многие из которых были изданы как до революции, так и в советское время¹⁵. Видный советский кавказовед В. К. Гарданов справедливо отмечает: «Можно без преувеличений сказать, что адаты горцев Северного Кавказа являются подчас единственным источником для характеристики социальных отношений... на протяжении многих столетий, пачиная с эпохи средневековья и в особенности для периода XVIII — начала XIX в.»¹⁶ Это в определенной мере можно отнести и к семье того периода.

Однако основным источником исследования явились для нас полевые этнографические материалы, непосредственно собранные в процессе экспедиционных работ в течение многих лет (особенно в 1960—1979 гг.) у всех народов и этнических групп и во всех без исключения районах республики. В процессе полевых работ нами было опрошено большое число информаторов старшего поколения, которые хорошо помнят прежние семейные и общественные отношения и легко воспроизводят по памяти структуру и функции традиционной до-революционной семьи.

Наконец, отдельные стороны семейного быта, характер и содержание семейных отношений восстанавливаются и путем изучения памятников архитектуры — жилых домов и хозяйственных построек, принадлежавших в прошлом большой семье.

За годы Советской власти многие семейно-бытовые явления не только совершенно исчезли из повседневной жизни народов Дагестана, но и не сохранились даже в памяти представителей старшего поколения. Поэтому автор при реконструкции отдельных сторон традиционного семейного быта был вынужден прибегать к анализу пережитков — методу, которым в тех же целях широко пользовался М. О. Косвен.

При всем богатстве полевого этнографического материала в ряде случаев он оказывается лакунарным. Он не дает полного представления о таких сюжетах, как формы брака, локальные особенности брачных отношений, география распространения тех или иных обрядов и др. Кроме того, хотя полевые исследования осуществлялись во всех районах и у всех народов республики по единой программе и методике, собранные материалы в ряде случаев трудно сопоставимы из-за большой варибельности различных сторон семейного быта. Поэтому автор не претендует на исчерпывающее раскрытие такого сложного и многопланового объекта исследования, каким является традиционная семья у всех народов Дагестана. Эта задача может быть успешно осуществлена лишь в дальнейшем, в процессе работы большого коллектива исследователей и с привлечением сравнительного материала. Свою задачу автор видит в возможно более полной характеристике важнейших сторон семьи, семейного быта, семейной обрядности, а также некоторых социальных институтов, связанных с традиционным семейным бытом народов Дагестана.

Известно, что семья является микроячейкой общества. Поэтому мы считаем необходимым предпослать исследованию, хотя бы короткую характеристику этнографического состава и социального строя народов Дагестана в XIX — начале XX в. Автор пользуется случаем, чтобы выразить признательность руководителям районных организаций и сельских советов, которые оказали содействие в сборе материала во время этнографических экспедиций, а также многочисленным информаторам, список которых прилагается в конце работы. Полевая информация за разные годы (1954—1957, 1961—1981 гг.) хранится в рукописном фонде ИИЯЛ Даг. ФАН СССР (ф. 5, оп. 1, д. 248, в дальнейшем — Полевые материалы автора с указанием года).

¹ *Гаджиева С. Ш.* Семья и семейный быт народов Дагестана. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1967; *Она же.* Межнациональные браки в Дагестане.— В кн.: VII Международный социологический конгресс в Варне. М., 1970; *Она же.* Динамика изменения положения дагестанской женщины и семья.— В кн.: XII Международный семинар по исследованию семьи. М., 1972; *Она же.* Межнациональные браки в Дагестане.— В кн.: Освобожденная женщина Советского Востока. Ашхабад: Туркменистан, 1972; *Она же.* Семья и семейный быт.— В кн.: Современная культура и быт народов Дагестана. М.: Наука, 1971; *Гаджиева С. Ш., Янкова З. А.* Дагестанская семья сегодня. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1978; *Гаджиева С. Ш.* Формирование и развитие новой обрядности в Дагестане. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1979; *Алиев А. К.* Народные традиции, обычаи и их роль в формировании нового человека. Махачкала: Дагфилвал АН СССР, 1968; *Омаров К. Б.* Быт современной рабочей семьи (на примере рабочего поселка «Дагестапские огни», по материалам полевых исследований). Махачкала: Дагкнигоиздат, 1969; *Агаширинова С. С., Сергее-*

- ева Г. А. К вопросу о формировании новых праздников и обрядов у народов Дагестана.— СЭ, 1966, № 4; *Абдурахимов М.* О некоторых пережитках семейно-бытовой морали. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1971; *Алимова Б. М.* Брак и свадебные обычаи кумыков в прошлом и настоящем (XIX—XX вв.).— Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1977; *Она же.* О национально-смешанных браках у кумыков.— В кн.: Семейный быт народов Дагестана. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1980.
- ² *Ленин В. И.* О государстве.— Полн. собр. соч., т. 39, с. 67.
- ³ Кумык. Рассказ кумыка о кумыках.— Кавказ, Тифлис, 1848, № 33—44; *Абельдяев Н.* Заметки о домашнем быте дагестанских горцев.— Кавказ, Тифлис, 1857, № 50—51; *Пржевальский П.* Нравы и обычаи в Дагестане.— Военный сборник. СПб., 1860, т. II, № 4; *Он же.* Дагестан, его нравы и обычаи.— Вестн. Европы. СПб., 1863, т. 3; *Х-ъ [Хамзаев].* Кое-что о кумыках.— Кавказ, Тифлис, 1865, № 68—70; *Омаров А.* Воспоминания муталима.— ССКГ. Тифлис, 1868—1869, вып. I—II; *Он же.* Как живут лаки.— ССКГ. Тифлис, 1870, вып. III—IV; *Львов Н.* Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев аварского племени.— ССКГ. Тифлис, 1870, вып. 3; *Петухов П.* Очерк Кайтаг-Табасаранского округа.— Кавказ. Тифлис, 1867, № 7, 13; *Амиров Г.* Среди горцев Северного Дагестана.— ССКГ. Тифлис, 1873, вып. VII; *Головинский П. И.* Кумыки, их игры, песни, обычаи.— ССТО. Владикавказ, 1878, вып. 1; *Каранаилов О.* Аул Чох.— СМОМПК. Тифлис, 1884, вып. IV; *Он же.* Бытовые адаты и песни аварцев.— Рук. фонд ИИЯЛ, ф. 9, оп. 1, д. 99; *Саидерский П. Ф.* Материалы для антропологии Кавказа. Кумыки (дис.). СПб., 1898; *Бугаев Д. Б.* Свадьба лакцев.— Этнографическое обозрение. М., 1915, № 1—2; *Он же.* Ловля жениха (из быта казикумухцев).— Каспий, 1906, № 3; *Ковалевский М. М.* Закон и обычай на Кавказе. М., 1890, т. I—II; *Он же.* Родовое устройство Дагестана.— Юридический вестник, 1888, № 12; *Дубровин Н.* История войны и владычества русских на Кавказе. СПб., 1871, т. I, кн. 1; *Комаров А. В.* Адаты и судопроизводство по ним.— ССКГ. Тифлис, 1868, вып. 1; *Семенов П.* Туземцы северо-восточного Кавказа, СПб., 1895; *Леонович Ф. И.* Адаты кавказских горцев. Одесса, 1882—1883, т. I—II; *Васильев А. Г.* Кази-кумухцы.— Этнографическое обозрение. М., 1899, № 3; *Габиев С. И.* Лаки, их прошлое и быт.— СМОМПК. Тифлис, 1906, вып. 36.
- ⁴ *Косвен М. О.* Семейная община и патронимия. М.: Изд-во АН СССР, 1963, с. 36.
- ⁵ *Ковалевский М. М.* Закон и обычай на Кавказе, т. II, с. 205.
- ⁶ *Алибеков М.* Адаты кумыков. Махачкала: Издание Дагестанск. науч.-исслед. ин-та, 1927, с. 31.
- ⁷ *Габиев С.* Лаки, их прошлое и быт, с. 87.
- ⁸ *Чурсин Г. Ф.* Свадебные обычаи аварцев.— Бюл. Кавк. ист.-археол. ин-та в Тифлисе, 1928, вып. 4; *Магомедов Р. М.* К вопросу о семейной общине в Дагестане.— Тр. II науч. сессии Дагестанск. науч.-исслед. базы АН СССР. Махачкала, 1949; *Никольская З. А.* Свадебные и родильные обряды аварцев Хахибского района.— СЭ, 1946, № 2; *Она же.* Из истории семейно-брачных отношений у аварцев в XIX в.— КСИЭ, 1949, вып. 8; *Хашаев Х.-М.* К вопросу о тухумах, сельских общинах и «вольных» обществах Дагестана в XIX в.— Уч. зап. ИИЯЛ. Махачкала, 1956, т. I, с. 42—43; *Дзагурова В. П.* К изучению семейной общины в Дагестане.— В кн.: Вопросы истории и этнографии Дагестана. Махачкала: Даггосуниверситет, 1970, вып. I; *Изилов М. М.* Большая семья и патронимия у горских евреев.— СЭ, 1950, № 1; *Он же.* Народности лезгинской группы (раздел «Семья и семейный быт»), Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1967; *Алиев А. И.* Брак и свадебные обряды даргинцев.— СЭ, 1953, № 4; *Сергеева Г. А.* Брак и свадьба у народов Дагестана.— КСИЭ, 1959, вып. 32; *Агларов М. А.* Формы заключения брака и некоторые особенности свадебной обрядности андийцев в XIX в.— СЭ, 1964, № 6; *Азаширинова С. С.* Свадебные обряды лезгин XIX—начала XX в.— Учен. зап. Ин-та истории, языка и лит-ры Дагестанск. фил. АН СССР (далее: Учн. зап. ИИЯЛ). Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1964, вып. XII; *Булатова А. Г.* Свадьба лакцев в XIX—XX вв. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1968; *Она же.* Лакцы (раздел «Семейный и общественный быт»). Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1971; *Она же.* О некоторых

- семейных и общесельских обрядах народов нагорного Дагестана в XIX — начале XX в., связанных с весенне-летним календарным циклом.— В кн.: Семейный быт народов Дагестана в XIX—XX вв. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1980; *Алимова Б. М.* Брак и свадебные обычаи кумыков...
⁹ *Гаджиева С. Ш.* К вопросу о тухуме и большой семье у каякентских кумыков.— КСИЭ, 1951, вып. 14; *Она же.* Общественное и семейное положение женщины-кумычки по данным фольклора дооктябрьского периода.— СЭ, 1953, № 1; *Она же.* О семейных отношениях кумыков в XIX в.— Учен. зап. ИИЯЛ. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1958, т. IV; *Она же.* Брак и свадебные обряды кумыков в XIX — начале XX в.— Учен. зап. ИИЯЛ. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1958, т. VI; *Она же.* Кумыки. Историко-этнографическое исследование. М.: Изд-во АН СССР, 1961; *Она же.* Семья и семейный быт народов Дагестана. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1967; *Она же* (в соавт. с *А. М. Аджиевым*). Похоронный обряд и причитания кумыков.— В кн.: Семейный быт народов Дагестана. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1980; *Она же.* Очерки истории семьи и брака у ногайцев. XIX — начало XX в. М.: Наука, 1979 и др.
¹⁰ *Косвен М. О.* Обычай возвращения домой.— КСИЭ, 1946, № 1; *Он же.* Очерки этнографии Кавказа.— СЭ, 1946, № 2; *Он же.* Этнография и история Кавказа. Исследования и материалы. М.: Изд-во вост. лит-ры, 1961; *Он же.* Семейная община и патронимия. М.: Изд-во АН СССР, 1963 и др.
¹¹ *Чурсин Г. Ф.* Этнографический очерк. Авары. (1928 г.) — Рукописный фонд Ин-та истории, языка и литературы Дагестанск. фил. АН СССР (далее: Рук. фонд ИИЯЛ), ф. 5, оп. 1, д. 65; *Далгат В. К.* Обычное право и родовой строй народов Дагестана. (1934).— Рук. фонд ИИЯЛ, ф. 5, оп. 1, д. 22; *Никольская З. А.* Полевые материалы (1947 г.) — Науч. архив Ин-та этнографии АН СССР, д. 2093; *Она же.* Свадебные обряды аварцев Хунзахского р-на (1947). Там же; *Она же.* Свадебные и родильные обряды у аварцев Тляринского. Гунибского, Чародинского и Кахибского районов (1949 г.). Там же, д. 2094; *Она же.* Цахурский отряд (1952 г.). Там же, д. 2098; *Шиллинг Е. М.* Народы андо-цезской группы (1940—1947 гг.).— Рук. фонд. ИИЯЛ, ф. 5, оп. 1, д. 1613; *Он же.* Арчинцы (1945 г.). Там же; *Он же.* Даргинцы. Там же; *Панек Л. Б.* Табасаранцы. Там же; *Она же.* Материалы по этнографии рутулов (1951 г.). Там же, ф. 3, оп. 3, д. 2.
¹² См.: Русско-дагестанские отношения XVII — первой четверти XVIII в. (Документы и материалы)/Сост. Р. Г. Маршаев. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1958; История, география и этнография Дагестана XVIII и XIX вв./Под ред. М. О. Косвена и Х.-М. Хашаева. М.: Изд-во АН СССР, 1958; Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб, 1849, т. IV, и др.
¹³ Акты исторические... СПб., 1842, т. IV, с. 165, № 57; См. также: Русско-дагестанские отношения..., с. 127, 31, 67 и др.
¹⁴ *Кушева Е. Н.* Народы Северного Кавказа и их связи с Россией в XVI—XVII вв. М.: Изд-во АН СССР, 1963, с. 43.
¹⁵ Адаты Дагестанской области и Закатальского округа. Тифлис, 1899; Адаты жителей Кумыкской плоскости.— ССКГ. Тифлис, 1872, вып. VI; Адаты Южнодагестанских обществ.— ССКГ. Тифлис, 1875, вып. VIII; Адаты Даргинских обществ.— ССКГ. Тифлис, 1873, вып. VII; Памятники обычного права Дагестана XVII—XIX вв. Архивные материалы/Сост. предисл. и примеч. Х.-М. Хашаев. М.: Наука, 1965; Из истории права народов Дагестана (Материалы и документы)/Сост. А. С. Омаров. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1968; Феодалные отношения в Дагестане XIX — начале XX в.— В кн.: Архивные материалы/Сост. предисл. и примеч. Х.-М. Хашаев. М.: Наука, 1969.
¹⁶ *Гарданов В. К.* Обычное право как источник для изучения социальных отношений у народов Северного Кавказа XVIII — начала XIX в.— СЭ, 1963, № 5, с. 12.

Глава первая

Краткий очерк

социально-экономического развития Дагестана (XIX — начало XX в.)

Дагестанская Автономная Советская Социалистическая республика занимает северо-восточную часть Северного Кавказа. На севере она граничит с Калмыцкой АССР, на северо-западе — со Ставропольским краем, на западе — с Чечено-Ингушской АССР, на юго-западе и юго-востоке — с Грузинской и Азербайджанской союзными республиками. На востоке ее границы на протяжении 530 км омываются Каспийским морем. Общая площадь Дагестана составляет 50,3 тыс. кв. км. По данным всеобщей переписи 1897 г. население области составляло 571 154 человека¹. В настоящее же время (перепись населения 1979 г.) оно увеличилось до 1 млн. 672,8 тыс. человек².

Дагестан — это край резких природных контрастов, большого числа естественно-географических макро- и микрзон. Здесь можно встретить и выжженные солнцем полупустыни и поля вечных снегов и ледников, вздымающиеся ввысь громады горных хребтов и обширные низменности, расположенные ниже уровня моря³. По рельефу Дагестан принято разделять на четыре основные физико-географические зоны: низменная, предгорная, горная и высокогорная. Все эти зоны отличаются друг от друга климатом, растительностью, животным миром и делятся в свою очередь на микрзоны, что издавна определило разнообразие форм хозяйства и занятий их населения.

Исторические, социально-экономические и в известной мере физико-географические факторы издавна обусловили здесь значительную этническую мозаичность и языковую дробность населения. Недалом еще в древности Дагестан называли «страной гор» и «горой языков». В самом деле Дагестан является одной из самых многонациональных республик нашей страны. Пожалуй, ни в одном другом регионе Советского Союза не сосредоточено так много народов и этнических групп на такой сравнительно небольшой территории, как в Дагестане. По своей этнической пестроте и языковой дробности Дагестан представляет собой исключительное явление, сложный, своеобразный этнический мир даже на фоне многонационального Кавказа.

В Дагестане издавна насчитывалось свыше 30 коренных народов, отличавшихся друг от друга по языку, особенностям хозяйственной деятельности, социального развития, материальной и духовной культуры. Это — аварцы и родственные им народы андо-дидойской группы

(андийцы, ботлихцы, годоберинцы, чамалалы, багулалы, каратинцы, ахвахцы, тиндалы, дидойцы, хваршины, гунзебцы, бежтинцы, гинухцы, арчинцы)⁴; лезгины и родственные им табасаранцы, агулы, рутулы, цахуры; даргинцы, лакцы, кумыки, ногайцы, азербайджанцы, горские евреи, таты.

Этнической мозаичностью особенно выделялся высокогорный Дагестан, где можно было встретить даже «одноаульные» (арчинцы, гинухцы), и «двуаульные» (ботлихцы, годоберинцы) народности. В пределах того же нагорного Дагестана своей этнической дробностью ярко выделяется аваро-андо-дидойская группа. Народы этой группы занимают западную часть Дагестана и расселены по многочисленным горным склонам и речным долинам. Даргинцы и лакцы заселяют в основном центральную часть, лезгины, агулы, цахуры, рутулы, азербайджанцы, таты — южную часть, кумыки — северо-восточную часть равнинного и предгорного, ногайцы — северную часть Дагестана.

Советские ученые неоспоримо доказали, что все коренные народности Дагестана, независимо от их численности, языка, места проживания, некоторых различий в материальной и духовной культуре, в быту, обусловленных особенностями социально-экономического развития, природно-географической средой и др., близки между собой по происхождению. В формировании отдельных народов, в частности кумыков, участвовали и пришлые тюркоязычные племена.

Огромным препятствием на пути общения между отдельными народами Нагорного Дагестана служили необычайная географическая пересеченность, бездорожье.

Вплоть до присоединения к России Дагестан в политическом отношении не представлял единого целого. Он был раздроблен на ряд феодальных владений и союзов «вольных обществ». Наиболее известными из феодальных образований являлись Тарковское шамхальство, Кайтагское удмийство; ханства: Аварское, Кази-Кумухское, Кюринское, Дербентское, Мехтулинское, Табасаранское майсумство и владения: Табасаранского кадия, Эндирейское, Аксайское, Костекское⁵. Все эти земли при определенных различиях в уровне социально-экономического развития имели тем не менее много общего в хозяйственной и историко-культурной жизни.

Дагестанское общество делилось на ряд сословий и на два резко антагонистических класса. Шамхалы, ханы, беки, чанки, сала-уздени и другие представители феодальной верхушки составляли господствующий класс. Эксплуатируемый класс был представлен трудовым крестьянством, которое делилось на ряд категорий: уздени («свободные») ⁶, райаты, чагары ⁷, т. е. крепостные, и др. До 60-х годов XIX в. в некоторых районах сохранилось и рабство.

Зависимые крестьяне всех категорий платили феодалам натуральную, отработанную или денежную ренту, причем в рассматриваемое время преобладала продуктовая рента. Наиболее тяжелой была рента, вносимая такими категориями крестьян, как чагары и райаты.

Труд рабов применялся в основном в домашнем хозяйстве. Численность их в Дагестане была невелика. В 1860-х годах их насчитывалось примерно 5 тыс. человек ⁸.

После присоединения Дагестана к России в административно-политическом устройстве края, в аграрных отношениях и в социальной структуре общества произошли определенные изменения. В 1860 г. была создана Дагестанская область с так называемым военнопародным управлением, отвечавшим всем требованиям полукOLONИАЛЬНОГО РЕЖИМА. Оно сосредоточило полностью власти в руках военной администрации, которая в свою очередь опиралась на местную феодалную знать, также привлекаемую к управлению населением. Вся общественная жизнь народов края основывалась на адатах, шариате и военных законах. Русские гражданские законы проникали в Дагестан медленно. В результате административных реформ и ликвидации хапств в Дагестане образовалось десять округов: Аварский, Андийский, Гунибский, Даргинский, Кюринский, Самурский, Кайтаго-Табасаранский, Кази-Кумухский, Темир-Хан-Шуринский, Хасав-Юртовский. В 1865—1867 гг. в отдельных частях Дагестана (Кумыкский округ, Присулакское наибство, Тарковское шамхальство, Мехтулинское ханство) была проведена крестьянская реформа. Она была следствием как экономического развития края, так и распространения русского капитализма вширь. Кавказ, в частности Дагестан, втягивался в товарно-денежные отношения капитализма России, расплывались устои патриархально-феодалных отношений. Однако реформа не ликвидировала ни поземельной собственности на землю, ни поземельной зависимости крестьян. Хозяевами самой значительной части земли по-прежнему оставались феодалы⁹. Проводя реформу в северо-восточном Дагестане, царское правительство закрепило за казной огромный земельный фонд, находившийся в пользовании крестьянских обществ. Только по одному Кумыкскому округу правительство оставило за собой 20 тыс. десятин земли¹⁰. К тому же реформа охватила только часть крестьянства. В ряде районов, главным образом южного Дагестана, феодалные отношения сохранились вплоть до 1913 г.

В тех районах, где реформа прошла, царская администрация, отстранив местных феодалов от власти и отменив феодалные подати и повинности, вместе с тем оставила и закрепила за феодалами лучшие земельные угодья, установила им пожизненные пенсии, наградила различными чинами, выдало большие единовременные пособия и т. д. Так же щедро награждались и рабовладельцы «взамен бесплатного освобождения малолетних холопов». Так, Хасав-Юртовскому округу для этой цели правительством было выделено 20 тыс. руб. серебром¹¹. Напомним, что за освобождаемых владельцы получали: до 10-летнего возраста 100 руб., до 15-летнего — 150, от 15 до 50 — 400, от 50 до 70—100 руб.¹² «Почетным туземцам», царским сановникам, офицерам и т. п. отдавались также лучшие земли, что еще более усиливало земельный голод и ограничивало возможности трудового крестьянства в ведении полеводства и животноводства.

На плечи же рядовых горцев обрушились налоговый гнет и новые тяжелые повинности. В их числе были подымная подать, земский сбор, дорожная, подводная и другие повинности.

Несмотря на колонизаторскую политику царизма, присоединение Дагестана к России объективно имело прогрессивное значение. Оно оказало положительное влияние на развитие экономики, культуры и быта народов горного края, ускорило (особенно после проведения аграрных реформ) процессы развития товарно-денежных отношений, углубило зональную специализацию, подточило устои натурального хозяйства. Оно ликвидировало феодальную раздробленность, потрясения от внутренних усобиц, установило единую систему административного управления. Все это активизировало хозяйственно-экономические и культурные связи между отдельными частями края. Присоединение Дагестана к России способствовало также расширению русско-дагестанских торгово-экономических и культурных связей. К числу положительных результатов относилось также запрещение русской администрацией на Кавказе, в том числе и в Дагестане, работорговли, а впоследствии и освобождение рабов (1867—1868 гг.)¹³ и крепостных крестьян — чагаров (1870-е годы).

Изменения в хозяйственной жизни дагестанского аула стали особенно заметны в пореформенный период.

Таким образом, вторая половина XIX в. характеризуется упразднением хапств и созданием единой системы административно-политического управления, включившей край в состав России. Это привело к ликвидации феодальной раздробленности и разобщенности.

Последующая история народов Дагестана полностью подтвердила правильность положения Ф. Энгельса о том, что «...Россия действительно играет прогрессивную роль по отношению к Востоку... господство России играет цивилизаторскую роль для Черного и Каспийского морей и Центральной Азии, для башкир и татар»¹⁴.

Экономика и культура России, а позднее контакты с русским пролетариатом и приобщение к его революционным традициям сыграли огромную роль в последующих судьбах народов горного края¹⁵. В то же время дореволюционный Дагестан продолжал оставаться одной из отсталых окраин царской России. Патриархально-феодальная структура дагестанского дореволюционного аула, полукOLONиальный режим царизма сдерживали интенсивное развитие основных отраслей хозяйства и социально-экономический прогресс. Лишь в некоторых районах края, в основном равнинных, в конце XIX—начале XX в. в многоукладном хозяйстве населения начинают доминировать капиталистические отношения¹⁶. В большинстве же районов в качестве основного социально-экономического уклада продолжает сохраняться мелкотоварный: на его долю «приходилось свыше двух третей всего сельскохозяйственного производства»¹⁷. Хозяйство горцев продолжало быть отсталым, технически слабо оснащенным. К тому же горское трудовое крестьянство страдало от малоземелья. Порою на целое хозяйство приходилось 0,16—0,2 десятины земли¹⁸. Притом и эта пашня, в основном состоявшая из крохотных участков, была распределена между хозяйствами далеко неравномерно. Большое число хозяйств оставалось безземельным¹⁹.

Крестьяне старались наиболее рационально использовать каждую пядь удобной для обработки земли. В горном Дагестане крестья-

яне часто вынуждены были селиться на кручах, скалах, непригодных для земледелия. Упорным трудом они создавали многоступенчатые искусственные террасы. Эти террасы они засевали хлебом, но так как земли было мало, то севооборот не применялся, и почве редко давали отдыхать. В равнинном Дагестане с его относительной малонаселенностью земли, пригодной для обработки, было, напротив, в избытке, но к Прикаспийской низменности доступ горцам был закрыт, так как она находилась в безраздельном владении местной феодальной верхушки и царской казны. Достаточно отметить, что на Кумыкской плоскости (без Присулакского наместничества) и после аграрной реформы из 400 378 десятин земли в руках 10 княжеских фамилий находилось более 186 300 десятин.

В горах «издавна сложилась частная подворно-участковая собственность на пашню и отчасти на сенокосы. Пастбища же находились в собственности общины»²⁰. Что касается равнинного Дагестана, где земля и оросительные системы являлись собственностью феодалов, основной формой землепользования оставалась общинная с периодическими переделами.

Основным занятием населения Дагестана издавна являлись земледелие и скотоводство. Немаловажное значение имели, особенно в горной зоне, домашние промыслы и ремесла. Характер занятий населения во многом определялся природно-географическими условиями, что, в свою очередь, влияло на формирование определенных типов хозяйств.

Развитию в горных густонаселенных районах домашних кустарных промыслов способствовало наличие широкой сырьевой базы (шерсть, овчина, конопля и др.). Шерсть и конопля использовались для изготовления сукна, паласов и ковров; овчина — для предметов одежды, обуви, головных уборов; дерево — для сельскохозяйственного инвентаря, утвари, предметов домашней обстановки; глина — для разнообразных гончарных изделий и т. п.

В пореформенный период в хозяйственной жизни аула наблюдаются значительные изменения. В частности, появляются, правда преимущественно в богатых хозяйствах равнинной части, железные плуги, косилки, жнейки и другие сельскохозяйственные машины, начинают внедряться передовые навыки ведения полеводства и животноводства. «В последние годы в приморских районах, — сообщалось в обзоре Дагестанской области за 1904 г., — начали входить в употребление железные плуги усовершенствованных систем, особенно в Темир-Хан-Шуринском, Кюринском округах, где распространению их способствуют не только отличные результаты от вспашки ими, но и легкость их, требующая всего двух пар буйволов»²¹. Характеризуя возрастающий спрос на эти машины в Дагестане, и в частности в Кюринском округе, в «Обзоре» того же года отмечается, что жители равнинной части округа «обратились к более усовершенствованным плугам, выписывая их из Дербента и Ростова; стремление это настолько увеличилось, что один из торговцев, житель сел. Касумкент, открыл в этом селении небольшой склад железных плугов разных номеров»²². Привозились как одно-

лемешные, так и «многолемешные плуги, бороны, сеялки, жнейки, косилки и даже конные молотилки»²³. Многие крестьяне равнинных районов постепенно начинают специализироваться на производстве товарного зерна, плодов и винограда, а в горных районах — промышленного овцеводства и плодоводства²⁴. В целом ряде округов произошло развитие товарное производство фруктов, а в равнинных — винограда и овощей.

Передовые для своего времени хозяйства возникали прежде всего у русских переселенцев Северного Дагестана и их ближайших соседей — кумыков Терско-Сулакской низменности. Многие из них отличались «в способах возделывания земли и в подборе семян для полей и огородов», пользовались усовершенствованными сельскохозяйственными орудиями и машинами²⁵. Большое внимание переселенцы обращали не только на производство зерна, но и на возделывание огородных культур. Их передовые хозяйства оказывали благоприятное влияние на культуру ведения хозяйства и местных жителей.

Развитие земледелия предопределило реконструкцию ряда существовавших и строительство новых оросительных систем, особенно в Хасав-Юртовском округе²⁶. Таковы были каналы Юзбаш-Сулак-татавул, Шабур с его разветвлениями из Сулака (построенные в начале 1870-х гг.), Юзбаш-Терек-татавул, Вояковский — из Терека (в 1873—1874 гг.) и др. В общей сложности оросительные системы округа были способны снабдить водой около 30 тыс. десятин земли²⁷. Однако паводковые и ливневые воды постоянно смывали освоенные земли, уничтожали посевы, насаждения, способствовали образованию камышовых зарослей и болот. Население почти ежегодно вкладывало большие материальные средства и труд на ремонт оросительных сооружений.

С ростом товарно-денежных отношений менялся и характер домашних промыслов. Постепенно они перерастали в мелкотоварное производство. Так, почти все андийцы стали специализироваться на производстве бурок, а акушинцы и цудахарцы — на выработке сукон и других изделий из шерсти, на переработке кож и производстве гончарных изделий²⁸. Многие общества южного и частично северного Дагестана занимались изготовлением ворсовых и безворсовых ковров и паласов не только для нужд семьи, но и на рынок. Жители аварского селения Унцукуль стали известны как лучшие мастера по изготовлению изящных деревянных и костяных изделий с инкрустацией, и «получали заказы от заграничных фирм»²⁹. Некоторые населенные пункты (Анди, Кубачи, Харбук, Сулевкент, Балхар и др.) стали крупными центрами ремесленного производства.

Развитие капиталистических отношений в деревне сопровождалось классовым расслоением крестьянства. Из года в год росло число безземельных крестьян, а также число отходников. Отхожий промысел, вызванный главным образом трудными экономическими условиями (сравнительная густота населения, бедность природных ресурсов, слабое развитие обрабатывающей промышленности на месте и т. д.), более всего был развит в горных районах и являлся существенным подспорьем для бюджета беднейшей части населения. Если в 1903 г.

число отходников составляло 63 612 человек³⁰, то в 1913 г. оно увеличилось до 83 317 человек³¹. По данным 1913 г., наибольшее число отходников давали Гунибский (15 967 человек), Даргинский (11 763 человек), Кази-Кумухский (12 069 человек) и Самурский (23 183 человек) округа³². Кроме отходников, отправлявшихся на заработки в одиночку, ежегодно, особенно из горных округов западного и южного Дагестана (Андийский, Гунибский и Самурский округа), «с осени жители целыми семьями и со своим скотом «перекочевывали» в Тифлискую, Елисаветпольскую и Бакинскую губернии и Закавказский округ и др., где оставались до начала лета следующего года.

Большое значение в усилении экономических и культурных связей Дагестана с другими областями страны имело строительство дагестанской (Петровской) ветки Владикавказской железной дороги (1893—1899 гг.). Последняя проходила через всю Прикаспийскую низменность Дагестана (от границы Хасав-Юртовского округа на севере до р. Самур на юге). С открытием здесь железнодорожного движения вырос вывоз из Дагестана продуктов земледелия и животноводства, изделий промыслов и ремесел во внутренние губернии России и в Закавказье.

В 1900 г. начинаются изыскательные работы по строительству железнодорожной ветки, соединяющей областной центр Темир-Хан-Шуру с Владикавказской железной дорогой. В 1915 г. эти работы были завершены. Одновременно интересы хозяйственного и культурного развития предопределяли строительство ряда грунтовых и шоссейных дорог, соединивших областной центр с окружающими центрами края.

Строительство железнодорожной линии и шоссейных дорог, а также улучшение грунтовых дорог способствовали развитию нефтяной, рыбной, винодельческой, консервной и других отраслей промышленности.

Значение строительства Владикавказско-Петровской железной дороги выходило далеко за рамки Дагестана. Еще в 1883 г. на вопрос командированного министерством финансов чиновника Михайловского о том, «какое влияние может произвестн Владикавказско-Петровская железная дорога на бакинскую нефтяную промышленность», комиссия по изыскательным работам данной ветки дороги ответила: «несмотря на существующий водный путь (на Астрахань) и железную дорогу, следует ожидать, что Петровской дорогой пойдет от 10 до 20 миллионов пудов, т. е. от 1/3 до 1/2 того нефтяного груза, который идет теперь на Астрахань»³³. С наступлением зимы доступ на Астрахань, отмечала далее комиссия, часто делался невозможным, а это лишало Россию нефти и другого топлива в нужное время года³⁴. Отмечалось также значение этого пути для перевозки разных персидских товаров (тканей, сухофруктов, риса и т. д.), которые «залеживаются... на все время навигации в таможне, тогда как при существовании дороги от Петровска до Владикавказа они легко могут... во всякое время следовать по назначению»³⁵.

Все возрастающая роль торговых связей народов Дагестана с Россией способствовала распространению в крае русских мер и весов, таких, как четверть, фунт, аршин, сажень, десятина, верста и т. д.

что в какой-то мере стимулировало унификацию местных систем.

Пореформенный период характеризуется развитием городов Дагестана: Дербента, Темир-Хан-Шуры, Петровска, слободы Хасав-Юрт, которые становились сосредоточением промышленности и торговли. С развитием городов большое значение приобретает и извозный промысел. Его роль особенно увеличивается за счет времени строительства морского порта и железной дороги. Рост городов обусловил процессы урбанизации не только за счет роста коренного населения городов, но и за счет пришлого, а также распространения городского образа жизни.

Однако, как уже было отмечено, в целом Дагестан продолжал оставаться отсталой окраиной царской России. Промышленность развивалась неравномерно и медленно; патриархально-феодалные порядки стойко сохранялись. В 1913—1914 гг. в Дагестане насчитывалось лишь 170 промышленных предприятий³⁶, многие из которых были небольшими, полукустарного типа. Наиболее крупным предприятием была текстильная фабрика «Каспийская мануфактура» в Порт-Петровске.

В дореволюционной промышленности, в строительстве и на транспорте Дагестана число постоянных рабочих не превышало 9,5—10 тыс. человек³⁷. Кроме того, «в области было несколько тысяч рабочих-поденщиков и чернорабочих, десятки тысяч сезонных рабочих и батраков, кустарей и ремесленников»³⁸. Немалое число рабочих «втягивала... нефтяная промышленность в Баку и Грозном, которые стали накануне революции мощными пролетарскими центрами на Кавказе»³⁹. На всех предприятиях, вне зависимости от их размера, царил жестокая и беззащитная эксплуатация рабочих.

В культурном отношении Дагестан также представлял собой отсталый край. Вплоть до 40-х годов XIX в. на селе не было ни одной светской школы, зато почти в каждом населенном пункте имелись религиозные примечетские школы. Важным фактором развития образования и культуры явилось открытие в Дагестане (в городах и в окружающих центрах) русских школ⁴⁰. По имеющимся данным, в 1913 г. в Дагестане насчитывалось 84 русских учебных заведения, из них 53 — сельских начальных училища в округах (без Хасав-Юртовского округа) и 31 в городах. В них обучалось 6650 юношей и девушек⁴¹, в том числе в сельских школах — 2301 человек⁴². В то же время в сельской местности, по официальным данным, в 755 примечетских школах, где обучались лишь чтению Корана, было 6442 человека⁴³.

Мечети были во всех селениях, в крупных — несколько: кварталные и кафедральные (джума-мечеть). В целом по области их насчитывалось 2087⁴⁴.

Развитие просвещения в условиях колониальной политики царизма шло медленно, единичные школы не могли изменить общую неприглядную картину. По данным первой всеобщей переписи 1897 г., удельный вес грамотных (на русском, арабском и других языках) составлял 9,2%⁴⁵. Грамотность среди женщин была еще более низкой.

Великая Октябрьская социалистическая революция открыла по-

вую эру в истории народов Дагестана, ознаменовав начало глубоких политических, социально-экономических и культурных преобразований. В первые же годы Советской власти в результате осуществления декрета о земле в руки трудового народа перешли десятки тысяч гектаров плодородных земель, веками находившиеся в частной владении князей, беков, а позднее — помещиков, кулаков и царской казны. В 1927—1934 гг. в республике была проведена земельно-водная реформа, обеспечившая завершение аграрной революции, ликвидацию остатков феодальных отношений в землепользовании и пережитков кабальной зависимости в отгонном животноводстве, и другие мероприятия, сыгравшие огромную роль в коренном преобразовании хозяйственно-экономической жизни и бытового уклада горцев⁴⁶.

Одной из важных задач реформы являлась ликвидация диспропорции в землепользовании между отдельными обществами, преодоление аграрной перенаселенности гор путем постепенного и добровольного переселения части населения на плоскость. Из года в год росло число сельских жителей, переселявшихся из высокогорных малоземельных и труднодоступных аулов на плодородную Прикаспийскую низменность. Эти мероприятия приняли особый размах в 50—60-е годы. Государство оказывало им огромную материальную помощь. Для них были созданы новые современные поселки с благоустроенными жилыми домами, школами, объектами культурно-бытового назначения.

Переселение части горцев на Прикаспийскую низменность вызвало изменения в этнической карте Дагестана. Рядом с селениями старожилов — кумыков, ногайцев, азербайджанцев-теркеменцев — возникли крупные благоустроенные поселки даргинцев, аварцев, лезгин, табасаранцев и др. В результате целый ряд селений из однонациональных превратились в многонациональные. Эти миграционные и этнические процессы, расширившие сферу непосредственных контактов между представителями разных национальностей, способствуют все стороннему развитию народов республики, сближению и взаимообогащению и взаимовлиянию их культур.

В условиях развитого социализма все заметнее становятся процессы национальной консолидации обособленных в прошлом близкородственных по языку, культуре и быту малочисленных этносов вокруг более крупных народностей. Это особенно показательно для аварской группы народностей. Так, в настоящее время такие этнические группы, как каратины, ботлихцы, тиндалы, багулалы, чамалалы, ахвахцы, андийцы, дидойцы, бежтинцы и др., консолидируются с более крупной аварской народностью и считают себя аварцами.

Дагестан продолжает оставаться многонациональной республикой. Из 1 млн. 691 тыс. человек (1982 г.) населения Дагестана аварцы, включая андо-дидойские народы, составляют 418,6 тыс., даргинцы — 246,9 тыс., кумыки — 202,3 тыс., лезгины — 188,8 тыс., русские — 189,5 тыс., лакцы — 83,5 тыс., табасаранцы — 71,7, азербайджанцы — 64,5 тыс., чеченцы — 49,2 тыс., ногайцы — 25 тыс., рутулы — 14,3 тыс., агулы — 11,5 тыс., таты — 7,4 тыс., горские евреи — 4,7 тыс., цахуры — 4,6 тыс. человек⁴⁷.

Став на путь общественного прогресса, который проложила Октябрьская революция, народы Дагестана под руководством Коммунистической партии, при огромной и постоянной помощи советского государства и всех братских народов страны в течение жизни одного поколения перешли от патриархально-феодалных отношений к социализму. В небывало короткие сроки в республике были созданы крупная многоотраслевая промышленность, передовое колхозно-совхозное сельское хозяйство с высоким уровнем энерговооруженности труда. Большая работа была проведена по реконструкции и расширению оросительной системы республики, что в условиях засушливого климата равнинного Дагестана дало толчок бурному развитию сельского хозяйства. Сбылись слова В. И. Ленина, содержащиеся в известном его историческом письме от 14 апреля 1921 г. «Товарищам коммунистам Азербайджана, Грузии, Армении, Дагестана, Горской республики»: «Орошение больше всего нужно и больше всего пересоздаст край, возродит его, похоронит прошлое, укрепит переход к социализму»⁴⁸.

Началом обводнения прикаспийской равнины республики явилось сооружение методом пародной стройки 75-километрового магистрального оросительного канала, названного именем Октябрьской революции. В 1923 г. за этот трудовой подвиг республика была награждена орденом Трудового Красного Знамени. Оросительная сеть расширялась из года в год, что способствовало крутому подъему земледелия. Методом пародной стройки в довоенный период были построены каналы им. Дзержинского, Самур-Дербентский, Ахтынский и др., которые имеют большое значение для развития сельского хозяйства Дагестана. В настоящее время действуют 69 оросительных систем, общей протяженностью каналов в 16 340 км⁴⁹.

В Дагестане насчитываются 242 совхоза и 305 колхозов, представляющие собой высокорепабельные хозяйства, оснащенные современной техникой. Это — многоотраслевые или специализированные передовые земледельческие и животноводческие комплексы, которыми руководят квалифицированные специалисты, в подавляющем большинстве с высшим образованием. В распоряжении совхозов и колхозов сегодня находится свыше 12,5 тыс. тракторов, 2,2 тыс. зерноуборочных комбайнов и около 14 тыс. автомашин и другой сельскохозяйственной техники.

Основное место в земледелии занимает полеводство, прежде всего производство зерна (пшеницы, риса, кукурузы и др.). В последнее время большое развитие получило виноградарство, садоводство и овощеводство.

На долю индустрии сегодня приходится две трети всего валового общественного продукта республики⁵⁰. В Дагестане в настоящее время работают 183 фабрики и завода, оснащенных высокопроизводительным оборудованием. Промышленный облик республики определяют такие отрасли народного хозяйства, как машиностроительная и приборостроительная, энергетическая, химическая, нефтяная, радиотехническая, стекольная, консервная, пищевая, винодельческая и др. Объем промышленного производства за годы Советской власти возрос

в 200 раз. За два дня промышленность республики сегодня производит столько, сколько она производила за весь 1913 г.⁵¹

Успешному развитию всех отраслей народного хозяйства способствует мощная энергетическая база, также созданная за годы Советской власти. Дагестан сегодня — это край сплошной электрификации. Гордостью энергетической промышленности Дагестана является, в частности, Чиркейская ГЭС, мощностью в 1 млн. квт. В настоящее время строятся еще две крупные гидроэлектростанции — Ирганайская, мощностью в 800 тыс. квт и Миатлинская мощностью в 220 тыс. квт. Таким образом, на энергоресурсах горных рек республики создается крупный гидроузел для всего Северного Кавказа.

Экономика Дагестана развивается как составная часть единого народного хозяйства всей страны, неразрывно связанная с экономикой других республик и областей СССР. Ярким примером этому может служить тот факт, что при сооружении крупнейшей на Северном Кавказе Чиркейской ГЭС в Дагестане свыше «200 промышленных предприятий Москвы, Ленинграда, Украины, Белоруссии, Азербайджана, Армении, Грузии и других республик... поставило оборудование и материалы...»⁵². Разнообразная продукция дагестанской промышленности вывозится почти во все союзные и автономные республики, области и края нашей страны, а также во многие зарубежные страны.

Огромны масштабы и культурных преобразований. Сейчас районы и города республики покрыты густой сетью общеобразовательных школ; одних только дневных школ более 1500. Повсеместно осуществлен переход ко всеобщему обязательному среднему образованию. В республике имеются 5 высших и 28 специальных средних учебных заведений, 4 научно-исследовательских института. Флагманом науки в республике является филиал АН СССР, который стал комплексным научно-исследовательским центром, кузницей высококвалифицированных научных кадров. Высокого уровня достигли литература и искусство, национальные по форме и социалистические по содержанию. В республике действуют 7 профессиональных театров, ансамбль песни и танца и ансамбль танца «Лезгинка», Госфилармония и т. д.

Глубокие перемены произошли в облике горских аулов. В этом большую роль сыграли ликвидация бездорожья в нагорном Дагестане. Строительство новых и реконструкция старых дорог, связывающих аулы друг с другом, с районными центрами и с городами республики, широкое использование автомобильного и воздушного транспорта способствовали коренному улучшению связей с городами, снабжению их всеми видами промышленных товаров и строительных материалов.

Изменили свой архитектурно-планировочный облик и старые населенные пункты: за счет освободившихся территорий расширяются усадьбы, и на свободных землях возникают новые кварталы с удобно расположенными благоустроенными жилыми многокомнатными домами, с рациональной планировкой усадеб, с типовыми общественными зданиями административного и культурно-бытового

назначения. Из года в год увеличивается число селений, где решены проблемы водоснабжения, озеленения, орошения и др. Особенно большой размах приняло жилищное строительство, благоустройство жилого фонда за последние 20—30 лет. Новые удобные, благоустроенные дома и квартиры с водопроводом, газом, электричеством, канализацией, телефоном. Телевизоры, радиоприемники — обычное явление в дагестанском ауле. Все это способствует становлению и развитию советского образа жизни у народов Страны гор.

В условиях развитого социализма происходит дальнейший расцвет и сближение наций и народностей во всех сферах общественной жизни. Советский Дагестан, где сегодня по-братски соседствуют более тридцати народностей, — яркий пример воплощения в жизнь ленинской национальной политики партии, торжества ленинских идей дружбы народов.

Трудовые успехи народов Дагестана в развитии экономики и культуры высоко оценены ЦК КПСС и Советским правительством. Республика награждена орденом Ленина, орденами Октябрьской революции, Трудового Красного Знамени и Дружбы народов. Новые вдохновляющие перспективы социально-экономического и культурного развития для народов Дагестана, как и для всех народов нашей страны, открыли решения XXVI съезда КПСС.

¹ Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Дагестанская область. СПб., 1905, с. 2—4.

² См.: Народное хозяйство Дагестанской АССР за 60 лет. Юбилейный статистический сборник. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1981, с. 11.

³ См.: *Добрынин Б. Ф.* География Дагестанской АССР. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1926; Дагестанская АССР. Махачкала: Дагучпедгиз, 1958, авт.: *Викторов А. Ф., Гиммельрейх В. А., Павлов П. Л.* и др.; *Гюль К. К., Кисин И. М., Тертеров А. А.* Природа Дагестана. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1959 и др.

⁴ Подробно см.: *Микаилов Ш. И.* Очерки аварской диалектологии. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959.

⁵ См.: История Дагестана. М.: Наука, 1968, т. II, с. 47—72.

⁶ Отметим, что по своему социальному положению уздени не были однородными. В феодальных владениях Северной Кумыкии, например, они делились на три категории: 1) «улли-уздени», владевшие наряду с князьями землями, оросительными каналами, рабами; 2) «къабакъ уздени» (букв. «уздени, имевшие двор») или «дегерек-уздени» («круглые уздени», «уздени круга»), т. е. крестьяне, наделенные за службу феодалам небольшими земельными участками и обычно жившие, группируясь, вокруг усадьбы («под рукой») своих феодалов. По ряду признаков они напоминали однодворцев («къабакъ-узденъ») — мелких служилых людей в России, хотя и имели особые отличительные черты; 3) просто уздени — «къара-уздени» («черные уздени») и «азат-уздени» («освобожденные уздени»). Как показывают сами названия, эта наиболее многочисленная часть зависимых крестьян имела сложный социальный состав.

⁷ Крепостные крестьяне — чагары также не были социально однородными. В Кайтагском уцмийстве (общество Башлы), например, они делились на три категории: 1) первостепенные чагары — «хана чагъарлар», занимавшие промежуточное положение между простыми узденями и крепостными и в экономическом отношении относительно состоятельные; 2) «бабиш чагъарлар», составлявшие более угнетенную часть данной категории зависимого населения; 3) «къара къойчулар», пришлое население иноэтнического происхождения, находившееся так же, как и бабиш, в тесной зависимости от своих владельцев. В составе последних, очевидно, находилась и

- прослойка, известная под названием «кийиз папахлар» (букв. «люди в войлочных папахах», или в «войлочных калпаках»). Часть чагаров временами или постоянно проживала в господском доме на правах прислуги, выполняющая нередко и полевые работы на барской земле.
- ⁸ *Гаврилов П. А.* Устройство поземельного быта горских племен Северного Кавказа.— ССКГ. Тифлис, 1869, вып. II, с. 48; ЦГА ДАССР, ф. 126, оп. 2, д. 71, л. 7.
- ⁹ Подробнее см.: История Дагестана, т. II, с. 126—139.
- ¹⁰ Там же, с. 136.
- ¹¹ ЦГА СО АССР, ф. 12, оп. 6, д. 186, л. 16, 43.
- ¹² *Гаджиева С. Ш.* Кумыки, с. 158.
- ¹³ Освобождение зависимых сословий во всех горских округах Терской области.— ССКГ, вып. I, с. 72; Освобождение бесправных рабов в Дагестане.— ССКГ, вып. I, с. 51—52; *Рамазанов Х. Х.* Крестьянская реформа в Дагестане.— Учен. зап. ИИЯЛ, 1957, т. II, с. 100; *Гаджиева С. Ш.* Кумыки, с. 158—159.
- ¹⁴ Энгельс — Марксу, 23 мая 1851 г.— *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд., т. 27, с. 241.
- ¹⁵ О прогрессивном значении вхождения Дагестана в состав России подробнее см.: *Гаджиев В. Г.* Роль России в истории Дагестана. М.: Наука, 1965; *Гаджиев А. С.* Помощь русского народа в установлении Советской власти в Дагестане. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1963.
- ¹⁶ *Нахшунов И. Р.* Экономические последствия присоединения Дагестана к России. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1956, с. 146—147 и др.; *Османов Г. Г.* Социально-экономическое развитие доколхозного аула. М.: Наука, 1965, с. 137—138; *Мелешко А. Г.* Расслоение крестьянства в дагестанском ауле накануне Октября.— Учен. зап. ИИЯЛ, 1958, т. IV, с. 67—68.
- ¹⁷ *Османов Г. Г.* Социально-экономическое развитие..., с. 70.
- ¹⁸ История Дагестана, т. II, с. 206.
- ¹⁹ Там же.
- ²⁰ *Османов Г. Г.* Социально-экономическое развитие..., с. 22.
- ²¹ Обзор Дагестанской области за 1904 год, с. 15.
- ²² Там же.
- ²³ *Нахшунов И. Р.* Экономические последствия..., с. 127.
- ²⁴ История Дагестана, т. II, с. 178; *Османов М. О.* Социально-экономическое развитие..., с. 12—13.
- ²⁵ ЦГА ДАССР, ф. 90, оп. 23, д. 30, л. 185.
- ²⁶ Об оросительных системах на Кумыкской плоскости во второй половине XIX в. подробнее см.: *Вейсенгоф С. А.* Очерк орошения Терской области. Тифлис, 1876, с. 44, 45; *Гаджиев С. Ш.* Кумыки, с. 164—165.
- ²⁷ *Вейсенгоф С. А.* Очерк орошения..., с. 44—45; *Гаджиева С. Ш.* Кумыки, с. 164—165.
- ²⁸ *Нахшунов И. Р.* Экономические последствия..., с. 83.
- ²⁹ Обзор Дагестанской области за 1904 год, с. 30.
- ³⁰ Обзор Дагестанской области за 1913 год, с. 20.
- ³¹ Там же.
- ³² Там же.
- ³³ Терские ведомости, 1883, № 38.
- ³⁴ Там же.
- ³⁵ Там же.
- ³⁶ *Милованов Г. И.* К вопросу о формировании рабочего класса в Дагестане в конце XIX — начале XX в.— Учен. зап. ИИЯЛ. Махачкала, 1961, т. IX, с. 81.
- ³⁷ История Дагестана, т. II, с. 209.
- ³⁸ Там же, с. 209.
- ³⁹ *Аликберов Г. А.* Победа социалистической революции в Дагестане. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1968, с. 11.
- ⁴⁰ О религиозных и светских (русских) школах подробнее см.: *Селимханов А. К.* К истории просвещения в Дагестане в XIX в.— Учен. зап. Дагестанск. гос. жен. пед. ин-та. Махачкала, 1957, вып. 1; *Каймарзов Г. Ш.* Очерки истории культуры народов Дагестана. М.: Наука, 1971.

- ⁴¹ Обзор Дагестанской области за 1913 год, ведомость 19.
- ⁴² Там же.
- ⁴³ Там же.
- ⁴⁴ Там же, ведомость 12.
- ⁴⁵ Первая всеобщая перепись населения Российской империи, с. 101.
- ⁴⁶ Подробнее см.: История Дагестана. М.: Наука, 1968, т. III, с. 221.
- ⁴⁷ Представители народов Дагестана, кроме того, живут во многих городах и районах страны, особенно Российской Федерации, Азербайджане, Грузии. Так, в Азербайджанской ССР проживает лезгин 158 тыс., аварцев — 36 тыс., в Северо-Осетинской АССР — кумыков 7,6 тыс.; в Чечено-Ингушской АССР кумыков — 8,1 тыс., аварцев — 5,0 тыс. человек. Общее число аварцев вместе с проживающими за пределами республики, по последней переписи, составляет 483 тыс., лезгин — 383 тыс., даргинцев — 287 тыс., кумыков — 228 тыс., лакцев — 100 тыс., табасаранцев — 75 тыс., рутульцев 15 тыс., цахуров — 14 тыс., агулов — 12 тыс. человек и т. д. (См.: Население СССР. М.: Политиздат, 1980, с. 24, 29; Брук С. И. Население мира. Этнодемографический справочник. М.: Наука, 1981, с. 213.
- ⁴⁸ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 43, с. 200.
- ⁴⁹ Текущий архив министерства мелиорации и водного хозяйства ДАССР.
- ⁵⁰ Умаханов М.-С. И. XXVI съезд КПСС и вопросы дальнейшего развития национальных отношений.— Дагестанская правда, 1983, 30.V.
- ⁵¹ Умаханов М.-С. И. Социалистический образ жизни и вопросы его совершенствования в свете постановления ЦК КПСС «О дальнейшем улучшении идеологической, политико-воспитательной работы.— В кн.: Социалистический образ жизни и вопросы его совершенствования. Махачкала: Дагкиногиздат, 1980, с. 11.
- ⁵² Умаханов М.-С. И. Социалистический образ жизни..., с. 19.

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



instituteofhistory.ru

Глава вторая

Неразделенная семья

Предварительные замечания

Являясь одной из ячеек общества, семья развивалась с развитием общества в целом. Каждый крупный переворот в социально-экономической жизни общества вызывал соответствующие изменения в семейно-брачных отношениях. Отсюда вытекает, что различным историческим периодам соответствовали различные типы семьи. Отмечая эту важную закономерность, К. Маркс писал, что семья *«должна развиваться по мере того, как развивается общество, и должна изменяться по мере того, как изменяется общество, точно так же как это было и в прошлом. Она представляет собою продукт общественной системы»*¹. Ф. Энгельс также подчеркивал влияние классовых обществ на формирование семьи: *«Семья дает нам в миниатюре картину тех же противоположностей и противоречий, в которых движется общество, разделенное на классы»*².

Будучи социально-психологической группой и одновременно социальным институтом, семья не только испытывала влияние общих социально-экономических, политических, идеологических изменений в обществе, но и выполняла целый ряд общественно значимых функций — организации производства, передачи новым поколениям этнокультурных норм, традиций и т. п.

Важный этап в развитии семьи представляла собой большая патриархальная семья. Научное определение места патриархальной семьи в развитии общественных форм дал Ф. Энгельс. Согласно его концепции, патриархальная семейная община являлась переходной формой «от семьи, возникшей из группового брака и основанной на материнском праве, к индивидуальной семье современного мира»³.

Семейная община, по Ф. Энгельсу, представляет собой такой коллектив, который «охватывает несколько поколений потомков одного отца вместе с их женами, причем все они живут вместе одним двором, сообща обрабатывают свои поля, питаются и одеваются из общих запасов и сообща владеют излишком дохода...»⁴ При характеристике места семейной общины и развитии общественных форм Ф. Энгельс использовал и материал известного русского учено-кавказоведа М. Ковалевского, отметив, что «на Кавказе Ковалевский сам смог доказать ее существование»⁵.

У народов Кавказа, в том числе и Дагестана, семейная община на определенном этапе ее исторического развития, несомненно, имела широкое распространение. Возникнув еще в рамках родового строя, она продолжала существовать и в условиях феодального об-

щества, а пережиточно и даже в период интенсивно развивавшихся капиталистических отношений. «Семейная община, — писал М. О. Косвен, — оказывается консервативной общественной формой, которая иногда надолго, иногда в условиях даже развитого классового строя сохраняет и воплощает в себе пережиточные первобытнообщинные начала»⁶.

По М. О. Косвену, «семейная община представляет собой группу, состоящую из трех—четырёх—пяти, а иногда и более поколений ближайших родственников как нисходящих, так и боковых. Хозяйственная сущность ее заключается в совместном, в общинном (коллективном) владении землей, орудиями производства, домашним скотом и другим хозяйственным имуществом, совместном производстве и совместном же потреблении. Эта хозяйственная сущность большой семьи составляет естественное основание и ее общественной сущности...»⁷

В советской науке последних десятилетий обращено значительное внимание на типологию большой семьи. Тот же М. О. Косвен предложил выделить два ее исторических типа — демократический и деспотический, или отцовский, и показал наличие особой формы большой семьи, образованной одними лишь нераздельно живущими братьями и названной им «братской»⁸. Позднее Ю. В. Бромлей установил, что именно братские семьи составляли древнейший пласт в исторической эволюции типов большой семьи, предшествовавшей демократическому и деспотическому типам, что не исключало существования братских семей с этими последними⁹. Типологию М. О. Косвена не полностью разделял Д. А. Ольдерогге, который выделял в эволюции большой семьи четыре типа, различающиеся степенью локального единства и хозяйственно-бытовой интеграции¹⁰. Но и его типология потребовала коррективов, предложенных А. И. Першцем¹¹ и Я. С. Смирновой. Наконец, значительное распространение (особенно в литературе по Средней Азии и Казахстану) получило предложение О. А. Сухаревой и М. А. Бикжановой рассматривать последнее звено в типологическом ряду больших семей как особую — уже не классическую большую, а пережиточную неразделенную — форму семьи¹².

Обращено внимание также и на классификацию форм семьи, что получило отражение в соответствующей терминологии. Как известно, в этнографии и социологии наиболее широко распространено подразделение семей на нуклеарные, или малые, и расширенные, а расширенных — на семьи вертикального (отцовского, корневого) и горизонтального типа. В самое последнее время Ю. В. Бромлей и М. С. Кочуба, сохранив эту классификацию, предложили новые обозначения, введя термины простая и сложная семья, а для сложной семьи — однолинейная и многолинейная¹³.

Таким образом, ни общепринятой типологии, ни общепринятой классификации семьи в этнографии пока не существует. Учитывая это, мы будем в дальнейшем придерживаться наиболее устоявшейся терминологии, говоря о малой и большой семье, о большей семье братской, демократической и деспотической и употребляя термины

«большая семья» и «неразделенная семья» синонимически. При этом, разумеется, мы отдаем себе отчет в том, что в условиях феодального Дагестана мы имеем дело не с классической формой патриархальной семейной общины, сущность которой раскрыл Ф. Энгельс на примере югославянской задруги¹⁴, а позднее конкретизировали М. М. Ковалевский и М. О. Косвен, а с ее историческими трансформациями.

Установить, когда именно семейная община в Дагестане уступила место малой семье, сложно, хотя к решению этой проблемы в определенной мере позволяет приблизиться сравнительный анализ данных памятников разных археологических эпох. Так, в материалах памятников эпохи бронзы, в частности в материалах поселений Верхнегуньбского¹⁵, Сигитминских на Сулаке¹⁶, Гинчинского могильника¹⁷ и других¹⁸, прослеживается повсеместное распространение на территории Дагестана семейной общины. Что касается памятников эпохи поздней бронзы и раннего железа, то их данные характеризуют уже новые тенденции, определяемые дальнейшей эволюцией общественно-экономических отношений в Дагестане, и в частности появление малой, или индивидуальной семьи¹⁹. Эти процессы, однако, не означали полного распада большой патриархальной семьи и повсеместное вытеснение ее малой семьей.

Как нам представляется, наиболее интенсивный процесс дробления большой семьи начался в IX—XIV вв. и был тесно связан с другим не менее важным социальным явлением — распадом родственных (тухумных) и образованием крупных территориальных поселений. Последнее принято относить к X—XIV вв.²⁰ Это был особый период в социально-экономическом развитии народов Дагестана, период, когда происходили сравнительно заметные изменения в хозяйственной жизни населения края, в отраслевой специализации производства, в развитии ремесла, торговли и т. д. Естественно, что эти процессы не могли не отразиться и на изменении семьи как одного из важнейших институтов общества. Но и в это время и позже большая семья продолжала сохраняться, хотя и в трансформированном виде.

Процесс распада большой семьи был не только длительным, но и имел свои локальные особенности. При этом, как свидетельствуют данные этнографии, на территории Дагестана этот распад шел далеко не равномерно: у одних народов он завершался раньше, у других — позже, в результате чего у последних такая семья продолжала бытовать, хотя и пережиточно, вплоть до второй половины XIX, а кое-где и до начала XX в. Эти различия коренились в конкретных условиях социально-экономической жизни каждого народа и прежде всего в особенностях развития аграрных отношений. Так, данные этнографии позволяют прийти к выводу, что большая семья начала раньше дробиться в горных малоземельных районах и позже на плоскости. Еще Ф. Энгельс писал применительно к Германии, что в некоторых ее районах там, где «вынуждал характер местности: в тесных долинах... или на узких плоских возвышенностях между болотами»,²¹ частная собственность на пашню возникла раньше, чем в остальных.

Как установлено исследованиями, особенно последних лет²², основным занятием населения нагорного Дагестана издавна являлось

земледелие, имевшее свои специфические особенности. В частности, здесь еще в глубокой древности возникла и получила широкое развитие так называемая террасная форма земледелия и связанная с ней частная подворпо-участковая собственность на возделываемые поля²³. Активное освоение террасных полей, надо полагать, усиливалось в периоды больших наплывов кочевников на равнины Дагестана, например, во время монголо-татарского нашествия. Овладев землями приморского Дагестана, монголы превращали их в свои пастбища, а также в уделы (юрты) отдельных представителей кочевой военной знати (Джэбе, Бэркэ, Казанчи и др.), вынуждая жителей переселяться в горы. В условиях малоземелья каждый клочок земли отвоевывался неимоверным трудом целых поколений, постепенно расширявших и улучшавших расположенные на склонах гор террасы и рассматривавших их как свою неотъемлемую собственность с правом передачи по наследству т. е. как «мюльк». Малоземелье, террасная система земледелия ограничивали возможности создания здесь крупной собственности на пахотные земли, в том числе и собственности большой семьи, равно как и общинного землепользования с периодическими переделами. Те же причины предопределили ограниченность применения орудия труда и численный состав работников.

В более поздний период одной из причин, способствовавших распаду пережиточно сохранявшихся неразделенных семей, являлось развитие отходничества и интенсивные процессы переселения части населения на равнину. Еще в 1860-х годах известный исследователь обычного права горцев А. В. Комаров, например, относительно лакцев писал: «Недостаток удобных для хлебопашества земель издавна понудил казикумухцев искать других источников для существования... Осенью, убрав поля и обеспечив семейства на зиму, почти все взрослые мужчины отправляются искать себе работы в разные места. Казикумухца можно встретить зимой везде, от Оренбурга до Тавриза. Едва наступает весна, все спешат домой к семействам для обработки полей»²⁴. Лакцы, разумеется, не составляли исключение.

Что касается равнинных и предгорных районов Дагестана, то здесь сложились иные социально-экономические условия, способствовавшие сохранности неразделенных семей.

Прежде всего, население равнинного Дагестана было обеспечено землей гораздо лучше, чем население горной зоны. По данным переписи 1886 г., в Дагестане (без Хасав-Юртовского округа) проживало 572 303 человека, из них в трех равнинных и предгорных (Темир-Хан-Шурином, Кюрином и Кайтаго-Табасаранском) округах — 228 517 человек²⁵, составлявших почти 40% всего населения. Из 210 820,6 десятин пахотных земель по всей области на долю названных трех округов приходилось 151 167,8²⁶, 72%, а на долю 60% населения остальных 6 округов (в основном горных) — всего 28% пашни. И хотя эти данные относятся к сравнительно позднему периоду — концу XIX в. — и, вероятно, не совсем точны, они все же могут пролить свет на историю аграрных отношений и в предшествующий период. На плоскости население не тратило труда и на создание искусственных террас, а, следовательно, у них дольше сохранялось

общинное правосознание. Более того, на равнине крестьянин, как правило, не занимался удобрением своего участка. Несмотря на то что много удобной для пахоты земли оставалось под сенокосами и пастбищами, размер земельных участков здесь был больше. Так, в Темир-Хан-Шуриинском округе на душу населения приходилось в среднем около одной десятины пахотной земли, в то время как в горном Кази-кумухском округе — только 0,13 дес.²⁷

Не менее значимым фактором являлась организация земледелия. Известно, что здесь задолго до XIX в. утвердилась феодальная собственность на землю, но в землепользовании, в силу специфических условий, еще длительное время сохранялись многие общинные порядки. В частности, значительная часть пахотных земель, как мы уже отмечали выше, находилась здесь в общественном пользовании, подвергаясь переделам в одних местах ежегодно, в других — один раз в несколько лет.

Другая особенность земледелия на плоскости, повлиявшая на ход общественного развития местного населения, по нашему мнению, заключалась в необходимости применения при обработке земли большой тягловой и рабочей силы, так как почвы здесь тяжелого механического состава, с низким содержанием органических веществ (гумуса). К тому же на плоскости органические удобрения, как правило, не применялись или применялись редко. Особенно уплотнялись и трудно поддавались обработке почвы в летний период. Все это вынуждало жителей равнины применять в качестве пахотного орудия тяжелый деревянный плуг («сабан»), в который, как правило, впрягали от 4 до 10 быков или буйволов. Такую упряжку мог иметь только большой семейный коллектив, располагавший нужным числом людей и рабочего скота и большим наделом земли (до 5—10 п более десятин). Неслучайно для определения численного состава и состоятельности семьи у кумыков, например, применялось выражение «онгъача сабан чыгырагъан абзар» (букв. «двор, выставляющий полный плуг»). Когда же с развитием товарно-денежных отношений завершился процесс дробления неразделенных семей и шел интенсивный процесс классовой дифференциации крестьянства, маломощные крестьянские хозяйства неслучайно объединялись для совместной обработки наделов в супругу («ортакъ»).

Усилий большого коллектива требовала и существовавшая издавна система орошения, столь важная в условиях климата равнины, а также комплексный характер хозяйства в целом, предполагавший необходимость специализации на разных видах хозяйственной деятельности и одновременно кооперации труда большого числа работников.

Затяжной характер процесса распада семейной общины на равнине мог быть обусловлен, кроме того, и некоторыми факторами политического характера, в частности неоднократными вторжениями и частично оседанием здесь (в отличие от горной зоны) кочевых племен (гуннов, болгар, хазар, кипчаков и др.) с иным укладом жизни, оказавших определенное влияние на общественный и семейный строй аборигенов. Недаром, как нам кажется, отдельные памятники северо-

восточного Дагестана алано-хазарского времени свидетельствуют о большой роли здесь семейной общины²⁸.

И, наконец, в феодальных владениях барщину и оброк сельские общества платили по дымам. В этих условиях перазделенность семьи явилась в какой-то степени мерой, противодействовавшей все возрастающему социальному гнету.

Мы не коснулись здесь горных районов Южного Дагестана, где семейная община сохранялась также более стойко. Причины этого, очевидно, коренились в первую очередь в особенностях системы ведения как земледелия, так и скотоводства, в частности, в отгонном животноводстве, требовавшем усилий большого коллектива работников и постоянной взаимопомощи. Большая часть трудоспособного мужского населения и часть жепцип на всю зиму покидали аулы, перегоняя скот в Азербайджан (занимаясь там не только скотоводством, но и частично возделывая поля под пашни), и только часть оставалась в ауле, ведя полевое (частично скотоводческое) и домашнее хозяйство. Относительно цахуров исследователи справедливо подметили, что подобная форма ведения хозяйства обусловила «такое исключительное явление в семейном быту, как функционирование имущественно перазделенных семей, но проживающих частью в горном магале, частью за водораздельным хребтом»²⁹. Думается, и здесь на сохранение семейных общин определенное влияние, кроме того, оказывала взимаемая с дыма феодальная рента.

Все сказанное свидетельствует, что встречаемые подчас в специальной литературе как по Дагестану, так и по Кавказу в целом утверждения, будто пережитки семейной общины более стойко сохраняются в высокогорных районах, не всегда отражают действительное положение вещей.

Было бы ошибочным считать, что на равнине, а также в горных районах Южного Дагестана, традиционные устои большой патриархальной семьи не подтачивались, что она была здесь чуть ли не господствующей формой семьи до самого начала XIX в. Речь идет лишь о разных темпах распада большой семьи, а также о различии в степени сохранности пережитков этой общественной формы у разных народов.

Известно, что уже в XIX в. у населения равнинных районов существовали более развитые по сравнению с населением нагорной части Дагестана капиталистические отношения. Начиная со времени крестьянской реформы 1865—1867 гг., значение капиталистического уклада все время возрастало, и к концу XIX — началу XX в. он начал занимать ведущее место в многоукладной социальной структуре общества. Социально-экономические процессы пореформенного периода быстро подрывали устои еще бытовавших семейных общин, учащали выделы и разделы.

Процессы постепенного развития в равнинном дагестанском ауле капиталистических отношений в пореформенный период хорошо иллюстрируют данные сел. Аксай Хасав-Юртовского округа. Согласно посемейным спискам, в 1886 г. в селении насчитывалось 3562 человека мужского пола. Из них купцов — 38, кузнецов — 7, земледель-

цев — 534, чернорабочих — 498, плотников — 18, серебряников — 14, оружейников — 11, бондарей — 3, кожевников — 23, мясников — 2, столяров — 2, мельников — 2, колесников — 2, седельщиков — 1. Кроме того, той же переписью здесь было зафиксировано 25 хозяйств крупных помещиков и князей. Необходимо при этом отметить, что из общего числа 1176 дымов 405 (30,1%) вообще не имело скота, 199 (17%) не имело рабочего скота, 41 (3,1%) — имело по одному быку или буйволу и только 531 хозяйство (45,1%) имело по две и более головы скота (коров, овец и т. д.)³⁰. Таким образом, преобладали бедняцкие и середняцкие хозяйства. В то же время 25 помещичьих хозяйств имели 5048 голов скота, в том числе 209 быков, 234 кобылицы, 302 лошади, 259 коров или буйволиц и 3970 овец. Те же 25 хозяйств владели на правах собственности 21 644 десятинами, в том числе 9109 десятинами пахотной земли³¹.

Судя по полевым и архивным данным, в пореформенный период неразделенная семья в Дагестане, как и в других регионах³², встречалась преимущественно среди зажиточных слоев крестьянства, где делению семьи препятствовали частнособственнические и хозяйственно-экономические интересы, где организация крупного товарного хозяйства требовала нераздельной собственности, кооперации труда, применения большого числа рабочих рук, тягловой силы и т. д. Встречалась она и в феодально-аристократической среде, рассматриваясь как признак силы и знатности фамилии.

«...Группируя дворы по состоятельности или по размеру хозяйства, — писал В. И. Ленин в «Развитии капитализма в России», — мы всегда получаем больший состав семьи в зажиточных слоях крестьянства. Это явление указывает на связь крестьянской буржуазии с крупными семьями, получающими большее количество наделов; — отчасти и наоборот: оно свидетельствует о меньшем стремлении к разделам у зажиточного крестьянства»³³. Эта ленинская характеристика имеет принципиальное методологическое значение и в полной мере может быть применима и к дагестанскому крестьянству пореформенного периода.

Таким образом, в XIX в. как на плоскости, так и в горах семейные общины сохранялись преимущественно в среде зажиточного крестьянства, причем больше в равнинных и предгорных, чем в горных районах. Это подтверждается не только этнографическими наблюдениями, но и данными статистики. Достаточно сказать, что по той же переписи 1886 г. на одно хозяйство по Дагестану приходилось в среднем 4,7 человека, в том числе по Темир-Хан-Шуриному округу — 4,4 человека, Кайтаго-Табасаранскому — 4,9, Кюринскому — 5,5 человек, Самурскому — 5,9³⁴ в 1878 г., по Хасав-Юртовскому округу — 4,4 человека³⁵. Почти такая же численность семьи характерна и для нагорного Дагестана: в Кази-Кумухском округе — 5,0, в Аварском — 3,9, в Андийском — 3,9, в Гунибском — 4,3, в Даргинском — 4,2 человека³⁶. Разница между средним численным составом семьи отдельных горных (Аварский, Андийский) и равнинных, предгорных и горных (в основном южный Дагестан) районов говорит в пользу высказанного нами выше предположения о неравномерности процес-

са распада патриархальной большой семьи. У одних народов (в основном аварской группы) он происходил быстрее, у других (лезгины, агулы, ругулы, цахуры, кумыки и др.) — медленнее.

На роль неразделенных семей на рубеже XVIII и XIX вв. проливают свет и некоторые письменные источники. Так, по сведениям, приводимым И. Т. Дренякиным и П. Г. Бутковым, почти во всех феодалных владениях Дагестана в этот период на один двор приходилось в среднем 3 человека мужского пола³⁷, т. е. 6 душ обоого пола. Сходные данные о том, что на семью приходилось 6 душ обоого пола, дает применительно уже к началу XIX в. (1811 г.) и А. П. Тормасов³⁸, бывший тогда главнокомандующим Кавказской линии. Хотя эти данные недостаточно точны, они могут в определенной мере пролить свет и на численность семьи и на процессы ее трансформации.

Тем не менее, в качестве пережиточной формы неразделенные семьи сохранялись. О бытовании в конце XIX—начале XX в. отдельных больших семей у даргинцев (урахинцев) свидетельствовал Б. К. Далгат. «Большие семьи, — писал он, — в собственном смысле (потому, что над семьей не бывает неограниченного главы) в Урахах нередки. В таких семьях обыкновенно члены состоят из отца и двух или трех женатых сыновей. Самая многочисленная семья имеет иногда до 5 и 6 женатых чет при одном отце»³⁹. По мнению Б. К. Далгата, у даргинцев в тот период имелись, как правило, большие семьи во главе с отцом или дедом и не бывало состоящих «из одних женатых братьев без отца, или дяди с племянниками»⁴⁰. Отмечены они даже в середине 20-х годов XX в. «В глухих районах Аварии, — писал Г. Ф. Чурсин в 1928 г., — до сих пор можно наблюдать семейную общину, состоящую из 30—40 человек, живущих под кровлей и составляющих одну хозяйственную и общественную единицу. Такие семейные общины сохранились, например, в Гидатле»⁴¹.

Неслучайно, что во многих аулах их старейшие жители хорошо помнят не только бытование в прошлом семейных общин, но и их образ жизни. Так, Эфендиев Гасан (1886 г. р.) вспоминает, что в сел. Ахты Ахтынского р-на в его молодые годы было много неразделенных больших семей. Алибек Гасанов (1883 г. р.) свидетельствует о бытовании неразделенных семей, отцовских и братских, в его молодые годы в ауле Хурик и в других населенных пунктах Табасаранского р-на. Эфруз Рамалданова (1885 г. р.) подтверждает, что в селении Хучни того же района в прошлом братья часто жили одним хозяйством, питались из одного котла даже тогда, когда у внуков появлялись дети — «невелерин невелери олунжа беюк аталар бирге яшаюрди» (букв. «старшие отцы жили неразделенно до тех пор, пока у внуков не будут свои внуки») ⁴². Согласно сведениям, сообщенным Мамед-Джафаром Махмудовым (1894 г. р.) в сел. Хнов Ахтынского р-на, женатых сыновей сразу не отделяли, они жили вместе с отцом 10—15 и более лет, если даже в семье было два—три женатых брата. Выделяли в первую очередь того сына, жена которого не ладила с семьей. Жены сыновей тоже не очень хотели выдела, так как боялись деспотизма мужей. Выдел рассматривался как наказание сыну или снохе и осуждался обществом.

Для конкретной характеристики неразделенной семьи большой интерес представляет анализ ее состава. Как отмечалось во «Введении», литературные сведения о большой семье у народов Дагестана, об особенностях ее функционирования и развития во второй половине XIX и начале XX в. крайне ограничены и фрагментарны. Архивы также не располагают актами и договорами, отражающими численность больших семей, характер разделов и т. п. Поэтому в основу нашего анализа легли сведения информаторов о пережиточно сохранившихся во второй половине XIX и в начале XX в. неразделенных семьях. Часть информаторов в прошлом сами жили в составе таких семей, и потому хорошо помнят ее внутренний строй, другие — сохранили в памяти семейные предания о существовавшей когда-то в их доме такой семье, о порядках и традициях в ней, третьи были свидетелями функционирования больших семей у соседей, родственников или односельчан. Исключение составили высокогорные аварцы и родственные им андо-дидойские народности, которые располагали самыми ограниченными и отрывочными сведениями. Следует при этом отметить, что большинство информаторов сохранили память о сравнительно небольших по численности семьях, включающих не более 15—30 человек. Цепным источником для воссоздания истории семейной общины являются памятники жилой архитектуры⁴³.

К сожалению, материал по жилищу большой семьи далеко не достаточен. В одних районах такие жилища вообще не сохранились, в других, хотя и сохранились, но подверглись коренной перестройке как несоответствующие по своим размерам численному составу малой семьи. Все же и эти перегороженные, переделанные жилища при тщательном изучении являются цепным источником сведений. Судя по имеющимся данным, наиболее архаическим типом жилища большой семьи, как и многих других народов Кавказа⁴⁴, был так называемый однокамерный общий дом. Площадь такого дома иногда достигала 110—150 кв. м (при высоте часто больше 4 м)⁴⁵, а кладовые были рассчитаны на очень большое число едоков. Основная часть этих памятников старины выявлена в Нагорном Дагестане, в частности на территории западной Аварии и аварской группы народностей. Архитектору Г. А. Мовчану удалось обнаружить здесь, зафиксировать в обмерах, рисунках, фотографиях около ста старинных жилищ⁴⁶.

Несмотря на то что все памятники имеют типологические различия и не поддаются точной датировке, исследователи по сумме признаков склонны отнести их к периоду не позднее первой половины XIX в.⁴⁷, но допускают, что они могли быть «построены еще в XVI—XVII вв.»⁴⁸ Следует, однако, отметить, что существуют противоречивые мнения относительно основной социальной функции этих построек в XVIII—XIX вв. Одни исследователи считают, что эти дома являлись жилищем сохранявшейся большой семьи⁴⁹, другие — жилищем малой семьи, полагая, что большая патриархальная семья окончательно распалась до времени возведения этих «больших домов», которые строились как дань старой традиции⁵⁰.

Мы склонны придерживаться точки зрения о былой принадлежности этих архитектурных памятников большой патриархальной семье. Это, разумеется, не исключает того, что задолго до XIX в. основным типом семьи была малая семья и что большая патриархальная семья давно утратила значение основной ячейки, хотя и удерживалась в качестве пережиточной формы.

Не менее важным источником для характеристики большой семьи и ее места в обществе во второй половине XIX в. являются архивные источники и в первую очередь посемейные списки населения Дагестанской и Терской (Хасав-Юртовский округ) областей 1886 г. Исследованием, на основе которого составлены списки, были охвачены 34 аула с 14 260 семьями, в том числе 5 лезгинских (сел. Ахты, Куруш, Хрюк Самурского округа, Кирка, Алкадар Кюринского округа), 1 рутульский (сел. Рутул Самурского округа), 1 Цахурский (сел. Цахур Самурского округа), 5 аварских (Ругуджа, Мачада, Ругельда, Тидиб, Гочоб Гунибского округа), 1 бежтинский (сел. Бежта Гунибского округа), 1 андийский (сел. Анди Андийского округа), 1 чамалалский (сел. Гигатль Андийского округа), 1 дидойский (Кидеро Андийского округа), 1 тиндальский (сел. Тинди Андийского округа), 4 даргинских аула (сел. Дуакар, Цудахар, Акуша, Мекеги Даргинского округа), 4 лакских аула (сел. Кумух, Убра, Вихли, Кули Казикумукского округа), 8 кумыкских аулов (сел. Кака-Шура, Эрпели, Тарки, Капчугай Темир-Хан-Шуриного округа), Аксай, Андрей-аул, Адил-Янги-юрт, Бата-юрт Хасав-Юртовского округа Терской обл. и 1 Ногайский (сел. Геме-тубе Хасав-Юртовского округа). При выборе населенных пунктов учитывался их национальный состав, зональные особенности (горные, предгорные, равнинные аулы) направление хозяйственной деятельности жителей и др.

К сожалению, перепись не везде зафиксировала полный состав семьи. Во многих списках не отмечались поколенный состав и семейное положение мужчин и женщин, не содержались указания на имущественное положение семей. Все эти проблемы значительно осложняли нашу исследовательскую задачу. Составляя данные посемейных списков 1886 г. с полученными от старейших информаторов сведениями о степени бытования большой семьи в исследуемое время, мы обнаруживаем часто значительные расхождения. Подобные расхождения Я. С. Смирнова называет «царративно-статистической контроверзой»⁵¹. Судя по сведениям информаторов, в конце XIX — начале XX в. больших семей было много. Архивные документы (посемейные списки и др.), напротив, свидетельствуют, что неразделенная семья составляет редкое явление. По-видимому, семья как хозяйственная единица, преследовала свои экономические интересы (в частности, переделы общественных земель по дымам) и поэтому живущих вместе женатых сыновей нередко представляла перед официальной администрацией как отдельные ячейки. Такое положение, надо полагать, могло быть особенно характерно для горных малоземельных обществ. Отдельные неточности могли допустить и наши информаторы, в частности характеристику патронимии могли ошибочно перенести на характеристику большой семьи⁵². Касаясь этого

вопроса у других народов, отдельные исследователи полагают, что переписные листы не отражают полной картины, что горцы, стараясь уменьшить сумму подати, не всегда правильно указывали численный состав своих семей⁵³.

Однако применительно к Дагестану это предположение не имеет основания, хотя бы потому, что население края облагалось не подушной, а подымной податью, которая, напротив, могла способствовать стремлению скрыть фактически состоявшийся раздел, исходя из правила «меньше дымов — меньше податных единиц».

Подсчеты показали, что из 14 263 всех учетных семей на день переписи 1886 г. неразделенными являлись лишь 1906⁵⁴, или 13,4%. Из числа этих 1906 неразделенных семей 474 (25%) возглавлялись отцами или дедами, а 1282 (67,4%) были братскими, в 74 (3,8%) объединялись семьи дяди и женатых и неженатых племянников, 76 (3,8%) составляли семьи двоюродных братьев с их потомством.

Определенный интерес представил анализ поколенного состава этих же 1906 неразделенных семей. В результате такого анализа оказалось, что 1388 (72,8%) семей состояли из двух поколений родственников, 487 (25,5%) — из трех, 29 (1,6%) из одного поколения и только 2 (0,01%) семьи — четырех. Однако как тот, так и другой анализ содержал ряд неточностей, которые, как было отмечено выше, связаны в основном с отсутствием полных данных о женщинах в семье, в том числе и сведений об их семейном положении. Тем не менее в целом данные переписи позволяют, хотя и ориентировочно, воссоздать общую картину дагестанской семьи второй половины XIX в., в том числе — удельного веса неразделенных семей в общей численности семей в рассматриваемых районах.

Как видно из приведенных данных, патриархальная большая семья, хотя и продолжала сохраняться, но уже не играла былой роли. Согласно тем же материалам, дробление или распад семейной общины наступали отнюдь не сразу после смерти старшего родственника — деда, отца. Чаще в этом случае образовывались братские семьи. Для неразделенных семей этого периода, как правило, характерен малочисленный состав и большое разнообразие в соотношении различных групп родственников, образующих семью. Эти изменения отражают специфику социально-экономических изменений эпохи, развитие в дагестанском дореволюционном ауле товарно-денежных отношений.

Трудно точно установить, как назывались большие семьи у народов Дагестана в далеком прошлом, в период их более широкого бытования. Письменные сведения такой информации не содержат. В народной памяти сохранился ряд интересных наименований неразделенной семьи сравнительно позднего этапа ее бытования. Таковы термины: «кюльпет» (семья), «къазан» (котел), «уьй агълю» (домашние), «улли ожакъ» (большой дом, очаг), «ожакъ» (огонь, очаг), «бир къазандан аш ашайгъанлар» (питающиеся из одного котла), «уьй агълю» (домашние, люди дома), «улли агълю», «улли хизан», «улли кюльпет» (большая семья), «бир къазан агълю» (люди одного котла), «гюренлешген къардашлар» (неразделенные братья), «гюренлешген ожакълар» (неразделенные дома, очаги), «джамлашгъан

къардашлар» (объединенные братья), «адилли ожакъ» (примерный очаг), «хизан» — у кумыков; «кулпат» (семья), «хала кулпат» (большая семья), «бахъал хъалибарг», «халаси хъалибарг» (большая семья), «ца балгунси хъалибарг» (объединенная семья), «бархбасунти узби» (объединившиеся братья), «ца шанглабад букути» (питающиеся из одного котла), «ца къацличил букути (едящие один хлеб), «ца шинличил бжути» (пьющие одну воду), «балгунси хъалибарг» (спаянная семья) — у даргинцев; «ца къатлул инсантал» (люди одного дома), «кулпат» (семья), «къуш» (с. Балхар), «хъунмасса кулпат» (большая семья), «хъунмасса къуш» (большое гнездо) — у лакцев; «цо рукъалъул чаги» (человек дома), «рукъалъул чи» (люди дома), «эбеллъимал» (мать и дети), «хъизан» (семья), «кюдияб хъизан» (большая семья) — у аварцев; «кюлфет» (семья), «агъыр кюлфет» (большая семья), «бир сюфреде оланлар» (едящие с одной скатерти), «бир къазандан хорек иянлар» (питающиеся из одного котла), «бёюк кюлфет» (большая семья) — у табасаранцев; «юклу кулпат» — у рутулов; «къыхъды хизан» (большая семья), «аха хизан» — у агулов; «кюлпст» (семья), «уъйдегилер» (домашние) — у ногайцев; «аиле» (большая семья), «хизан» (семья), «чехи хизан» (большая семья), «къалын хизан» (плотная, или тяжелая, семья) — у лезгин; «кифлет» (семья), «келе кифлет» (большая семья) — у горских евреев; «килфет» (семья), «агъыр килфет» (тяжелая семья), «зор килфет» (большая семья) — у дербентских азербайджанцев.

Есть ряд наименований, указывающих на хозяйственное, потребительское и родственное единство семьи, ассоциируемое с понятием дома, жилища. Таковы «уъй» (дом), «ожакъ» (камин, огонь), «къазан» (котел), «азбар» (двор), «тютюн» (дым) — у кумыков; «хали» (дом), «азбар» (двор) — у даргинцев; «къатта — къуш» (дом, хозяйство), «хият» (двор) — у лакцев; «цараки» (очаг, дом), «рукъзал» (дом), «хъазан» (котел) — у аварцев и т. д. Одни из них (уллу хизан, уллу агълю и т. д.) описательны и содержат противопоставление малой семье, что свидетельствует о их возникновении в период интенсивного развития малой семьи: другие, как, например, «уъй агълю» (люди дома, домашние), «бир уъй агълю» (люди одного дома), «ца къацличил букути» (питающиеся одним хлебом), «рукъалъул чаги» (люди дома) и др., думается, содержат указание на хозяйственно-потребительское единство и совместность проживания.

Необходимо отметить, что перечисленные выше термины для выражения хозяйственного, потребительского единства большой семьи находят близкие аналогии в социальной терминологии других народов⁵⁵.

Что касается встречающихся терминов арабо-персидского происхождения, то они, очевидно, утвердились в Дагестане довольно рано, проникнув сюда вместе с созданием арабо-персидской податной системы. Несомненно, что каждая семья, выступая как податная единица, строго фиксировалась на официальном языке завоевателей. Думается также, что некоторые из вышеприведенных наименований большой семьи, а именно такие, как «джамлашгъан къардашлар», «джамлашгъан ожакълар», «ца балгунси хъалибарг» и др., имеют

позднее происхождение, так как указывают на факт сохранения больших семей в условиях господства малосемейной ячейки или даже на вторичное объединение полураспавшихся малых семей в большую семейную общину с целью укрепления хозяйства (увеличения числа рабочих рук, тягловой силы и т. д.).

Такие явления также наблюдались исследователями и у других народов.⁵⁶

Итак, во второй половине XIX — начале XX в. неразделенная семья в Дагестане состояла из двух, трех и больше поколений близких родственников как нисходящих, так и боковых, а также их жен. В условиях многоукладного общественного экономического строя Дагестана XIX — начала XX в. в состав такой семьи входили иногда и рабы (в районах распространения патриархального рабства).

По своему численному составу дагестанская неразделенная семья была близка семьям такого типа у других народов Кавказа⁵⁷. Анализ разнообразных источников дает основание считать, что во второй половине XIX — начале XX в. численный и поколенный состав большой семьи был велик. Чаще всего такие семьи включали 20—50 человек, очень редко — 60—70 человек. Подобные семьи сохранились и в памяти представителей самого старшего поколения наших информаторов. Под влиянием общего экономического развития, победы частнособственнических отношений естественный рост числа членов семьи, как отмечает М. О. Косвен⁵⁸, приводил либо к сегментации семейных общин, либо к их окончательному распаду. Выделившиеся семьи в этот период чаще всего были малыми семьями.

Процесс раздела семьи воспринимался обычно как результат хозяйственно-бытовых трудностей. Кумыки и ногайцы при этом говорили: «къазангъа авур бола» (котлу становится тяжело, котел не поднимет), а лакцы — «къатта къума хъунни» (в доме стало тесно). Отделялись обычно братья со своими сыновьями, либо также и внуками. Толчком для сегментации неразделенной семьи нередко служила смерть главы семьи — отца или старшего брата.

Члены новых семей еще долго сохраняли между собой известную хозяйственную общность, общую собственность на некоторые земли, иногда на приусадебный участок. Так, на Кумыкской плоскости (быв. Хасав-Юртовский округ и быв. Присулакское наместничество) вплоть до 1870-х годов основные земельные фонды феодальных фамилий находились всегда в общем владении и только после реформы были распределены, и то далеко не полностью, между малыми семьями этих фамилий⁵⁹. При таком порядке после смерти правителя владение переходило без раздела к его братьям, сыновьям и их потомству; все же общим имуществом по традиции распоряжался старший из родственников, занимавший среди них особое положение.

По сообщениям старейших информаторов, как и по данным переписей населения, во второй половине XIX и начале XX в. среди сохранившихся неразделенных семей чаще всего встречались семьи, объединявшие два—три, реже четыре, поколения родственников как по прямой нисходящей, так и боковой линиями.

Для иллюстрации численного и поколенного состава, а также имущественного положения неразделенных семей этого периода приведем данные, основанные на воспоминаниях живых свидетелей, а чаще семейных преданиях.

Кумыки

В сел. Андрей-аул быв. Хасав-Юртовского округа в середине XIX в. в результате сегментации разросшейся неразделенной семьи Къочкъара образуются две самостоятельные семьи, возглавляемые его сыновьями — Индирчи и Закаръя. Семья, возглавляемая Закаръей, в конце XIX — начале XX в. состояла из 48 человек. В нее входили: Закаръя (глава семьи), его жена — Умук, семеро их сыновей — Абид⁶⁰, Насур, Умар, Осман, Алимхан, Султанхан и Устархан, две дочери — Айхали и Къызгъали, жены сыновей — Улангерек, Зухра, Бурлият, Хаписат, Хаджархан, Зухра, Кизиши и 30 внуков. Эта семья сохраняла свой многочисленный состав вплоть до 1925 г.

Имущество семьи Закаръя Къочкъарева составляли четыре жилых дома из саманного кирпича с глинобитными крышами и один амбар — «гъамар», который выполнял функции не только кладовых, но и кухни — «кёрюк уьй», «аш уьй», расположенный на большом дворе. На усадьбе в стороне от жилых помещений находились хлева, перед которыми был построен для скота летний загон — «кюрен» из плетня.

Собственной земли семья не имела. В селении существовало общинное землепользование, в порядке которого хозяйство получало участок в размере 4—5 десятин пахотной земли. Кроме того, оно арендовало под пашню еще 8—10 десятин у других пайщиков, которые по разным причинам не могли сами ею воспользоваться (отсутствие тягловой силы, работоспособных мужчин в семье и т. д.). За аренду земли под пашни семья платила в переводе на деньги примерно 2—3 руб. за десятину. В общей сложности семья Закаръя обрабатывала ежегодно 15—20 десятин земли. Сеяли в основном пшеницу, кукурузу, просо, ячмень, выращивали бахчевые культуры. Ежегодно по жребью семья получала и сенокосный участок в размере 1—2 десятин. Кроме того, она наравне со всеми пользовалась общественными пастбищами. Хозяйство Закаръя имело 12—15 волов, 9—10 буйволиц и коров. Пахали большим плугом, в который впрягали 8 волов (четырепарный плуг), а когда приходилось пахать залежные участки, — 12 волов. Бывало, что (в зависимости от качества надельного участка) пахать можно было только 2—3-парным плугом. В хозяйстве было еще 2 лошади, 20—40 овец. Иногда число последних доходило до 100 и более голов. Разделение труда в поле зависело не только от традиционных норм, но и от способностей каждого из мужчин. Глава семьи Закаръя был хорошим организатором и опытным работником. Его обязанностью было участие в очередных переделах общественной земли и воды для полива (ер сув): осенью и весной он тянул свой жребий на участки земли, а во время поливов — и воды. Он же занимался арендой дополнительной земли, руководил работой других мужчин, назначал, когда, кому и какую работу выпол-

нять, что сеять весной, что — осенью, контролировал качество семенного фонда. Лучшим пахарем считался Закарья, а также его сын Абид, ставший вскоре главным помощником отца. Соседние крестьяне говорили, что у Закарьи сев бывает ровный, а всходы отличные («Закарья арив чача ва яхшы сабаны да бите»). Сеял он чаще сам. Пахоту, полив и уборку производили сыновья.

Устархан занимался больше овцеводством, Алимхан обслуживал крупный рогатый скот.

Отец по своему усмотрению посылал сыновей реализовывать излишки зерна на еженедельный базар в Хасав-Юрт, а на месте это делал сам. «Слово отца, — говорит Абид, — для всех было законом, он говорил всегда спокойно, не повышал голоса». Когда он постарел и больше сидел дома, сыновья по-прежнему приходили к нему за указаниями, хотя фактически уже руководил работами старший сын — Абид.

Разделение труда существовало и среди женщин. Невестки (апсынлар⁶¹, или гелинлер) пекли хлеб, варили еду. Большими мастерицами в шитье одежды были Бурлият и Зухра. Все мужчины хотели, чтобы только они шили им бешметы и черкески. Молодые невестки занимались уборкой помещений, доставкой из родника воды, выполняли поручения старших. Но все это делалось под руководством и контролем Ажай, которая была полной хозяйкой дома.

Семья Гебека Гебекова по прозвищу Сақъаллы («бородатый») из сел. Кафыр-Кумух Темир-Хан-Шуринского округа включала 31 члена. В нее входили: сам Гебек (глава семьи), его жена Занумиздак, четверо их сыновей — Джанакай, Мурза, Абдурагим и Муса, две дочери — Абам и Умукусум, жены сыновей, 13 внуков, 6 правнуков вместе с их матерями.

Неразделенная семья Михраба Мирзабекова из сел. Башлы бив. Кайтаго-Табасаранского округа состояла из 25 человек. В нее входили: сам Михраб (глава семьи), его жена Хавват, четверо сыновей — Баташ, Джабраил, Шихахмат и Халимбек и две дочери Хадижат и Загидат⁶², пять жен сыновей — Салимат, Давлеткызы (Баташ имел двух жен), Сарайбийке, Хайбат, Разу, 8 внуков. В семье Михраба жили еще сестры-вдовы его жены — Каша и Пахай. Последняя имела дочь — Шамалу. Кроме 25 человек, составляющих родственную группу, в доме жило 22 работника, обслуживавших семью Михраба, а также временно проживавшие два человека из Теркеме Дербентского округа и один из Карабудахкента бив. Темир-Хан-Шуринского округа, находившиеся в «канлы». Всего, таким образом, в доме Михраба было 47 человек, не считая сезонных работников. Раздел произошел при жизни Михраба, когда он, став дряхлым, решил поставить сыновей во главе самостоятельных хозяйств. И только у одного из них — Баташа семья снова разрослась до большой и включала три семейные пары с детьми.

Имущество семьи составляли 8 рабочих буйволов, 15 буйволиц, 40—50 лошадей, более 50 дойных коров, 700—1000 овец, из которых примерно 100 голов ежегодно оставляли летом на плоскости для повседневных нужд, а остальных перегоняли на летние пастбища в го-

ры. Земли располагались в местностях Актерек, Кизланы-ери и Ханку-ичи и находились в общем владении и пользовании всей патронимической группы (потомства двух братьев — Мирзабека и Хамзы). Часть земель (кутаны) родственники сообща сдавали в аренду горским бараповодам под пастбища. Сами же они папимали летние пастбища в горах (преимущественно на территории современного Агульского р-на). С пашни, составлявшей более 10 га, семья собирала примерно 25—30 арб зерна (в каждой арбе 26 харман-сабу)⁶³, т. е. примерно 6—7 т зерна. Кроме того, зерно (5—6 арб) поступало и от арендаторов их земли.

Семья имела два двухэтажных дома. Один дом состоял из 5 комнат наверху и 3 внизу, второй — из 7 комнат. Отец семейства Михраб и его жена Хавват жили в двух комнатах; все супружеские пары также имели по одной или по две комнаты. Незамужние девушки располагались в столовой. Ели группами — женщины и мужчины отдельно. Михрабу подавалась еда в его комнате, а его жена обычно ела вместе с другими женщинами в столовой. Вареное мясо разрезали на куски и на большом подносе сначала относили главе семьи, который оставлял необходимое количество себе и своим гостям, если они были, а остальное возвращал в столовую.

Хозяйство имело свой плуг, в который впрягали 4 буйвола. Всеми работами руководил Михраб. Первым помощником его был старший сын Баташ, который по указанию отца распределял работу между братьями. В ведении каждого брата находились наемные работники. Всеми делами, связанными с овцеводством, занимался также Баташ. Халимбек ведал земледелием, Шихахмад — крупным рогатым скотом, а Джабраил нес конную службу при начальнике Кайтаго-Табасаранского округа. Один из наемных работников, Булат, со своими тремя сыновьями был старшим над другими, распределял между ними работу и следил за ее исполнением, двое занимались хлебопашеством, третий был главным конюхом. Пять человек работали табунщиками, пастухами и чабанами. Они же стригли овец.

Домашними делами ведала жена главы семьи — Хавват, которая имела большую власть над всеми домочадцами. Отдельные виды работ были закреплены за женщинами — членами семьи и прислугой. Жена Шихахмада — Сарабийке, например, шила одежду для взрослых членов семьи и готовила еду, жена старшего сына Баташа — Салимат распоряжалась уборкой в кунацкой, вторая жена Довлеткиз помогала в разных работах и т. д. В семье были няни, которые следили за детьми. Ключи от кладовой доверялись одной из работниц. Две молодые женщины-сестры обслуживали гостей, стирали, гладили их одежду, играли на гармонии, за что нередко получали от них подарки. Еще одна женщина была приходящей прислугой, помогавшей готовить еду гостям и накрывать на стол. В поле женщины выходили лишь во время «булкъа» при прополке и уборке хлебов.

Михраб сначала выделил старшего сына, Баташа, дав ему много имущества. Рассказывают, что, осуществляя раздел, он собрал в од-

но место отару и бросил палку. Таким образом отделилось около 200 овец, которых он и отдал Баташу. Кроме того, он выделил ему 7—8 коров с приплодом, 2 буйволы (потом Баташ приобрел еще 2), участок под дом, где раньше был загон для лошадей (байтал-чали).

Вслед за старшим сыном был выделен Шихахмед. Он получил 100 овец, 2 буйволы, 7 коров с приплодом, а также часть общего дома из трех комнат. Младшему сыну Халимбеку при разделе досталось меньше — 2 буйвола, 50—60 овец, 4—5 коров и т. д. Первое время Халимбек жил в общем двухэтажном доме, но, когда отец умер, он занял его отдельную постройку. Позже сыновья приобрели еще буйволы, каждый из них имел свой плуг, впрягая в него уже по 6 буйволы. Отец после выдела сыновей оставил себе 100 овец, 4 буйволы и другое поголовье и стал вести хозяйство самостоятельно с помощью двух наемных работников. После смерти Михраба его жена Хавват продолжала вести хозяйство самостоятельно, хотя сыновья постоянно заботились о ней.

Семья Маматай-Гаджи из села Костек быв. Хасав-Юртовского округа состояла из 23 человек. Кроме главы Маматай-Гаджи и его жены Саният, семья включала семерых сыновей — Биярсана, Бийсултана, Асакай, Батыра, Мусу, Аканума, Бадрутдина и одну дочь — Еней, шестерых снох — Айшат, Кебекъыз, Хайсат, Минакъ, Саният, Патимат, десятерых внуков⁶⁴. Семья имела большой двор, большой жилой дом под одной крышей, отдельную кухню — «аш уй» во дворе, амбар — «гьамар», хлевы. В доме каждая супружеская пара (в том числе отец с матерью) имела личную комнату. Ели чаще в гьамаре или в комнате стариков. Ели группами — на самом почетном месте («тёр яи») принимала пищу старшая пара, сыновья ели отдельно, женщины — также. Когда в доме был гость, то его принимал глава семьи. Старшая хозяйка в этом случае ела вместе с другими женщинами. Семья пользовалась тремя десятинами общественной земли, и еще семь десятин она арендовала у тех, кто не мог обработать свою наделную землю. Аренда имела и денежную, и натуральную, и издольную форму. Сеяли пшеницу, рис, кукурузу. Кроме того, семья возделывала сад и виноградник на 1,5 га земли. В хозяйстве было 8 волов, 5—6 коров, 7 буйволиц, около 10 лошадей, 3 арбы. Урожай зерновых составлял 70—80 сабу⁶⁵.

Руководил хозяйством отец. Он сам покупал все необходимые предметы потребления, сам реализовывал излишки продуктов на рынке. Животноводством ведал один из сыновей — Акавум; два других сына, Асакай и Муса, слыли хорошими земледельцами. Асакай как-то высказал отцу через мать свое желание выделиться из общины, но отец, не пожелав удовлетворить его просьбу, сказал: «Если сын его не хочет жить вместе, пусть убирается ко всем чертям, дайте ему один сагь муки; пусть уйдет из моего дома». Тем не менее раздел произошел по мотиву «женщины не ладят между собой». При разделе имущества, в котором принимал участие старшина села, отец оставил себе большую долю, что свидетельствовало о глубоком провинковении в семью отношений неравенства.

Семья Хасболат-Гаджи из сел. Аксай того же округа перед пер-

вой мировой войной состояла из 25 человек⁶⁶. В нее входили Хасболат-Гаджи (глава семьи), его жена Дажий, двое сыновей — Адиль и Абука, две дочери — Меседе и Белай, жены сыновей — Довлетхан и Нанув, девять внуков, четверо жен внуков и три правнука. Кроме того, в доме жили 11 чабанов, 5 пастухов и 2 табунщика, не считая сезонных рабочих, число которых менялось (во время пахоты и сева составляло 5—6, а во время жатвы хлебов доходило до 50—60 человек).

Семья Султан-хана Акавова из сел. Аксай Хасавюртовского округа в 1894 г. была братской и состояла из 15 человек. Это были сам Султан-хан с женой Апий, его брат Аскерхан с женой Умукусум и четырьмя детьми, третий брат Мусакай с женой Султанат и сыном Адил-Султан и четвертый брат Темир-Хан с женой Сагидат и с двумя дочерьми⁶⁷.

Семья Курман-Али Умалатова из того же селения в том же 1898 г. также была братской. Все четыре брата были женаты и трое из них имели детей. Всего в семье было 13 человек⁶⁸.

Даргинцы

Семья Али по прозвищу «Буцай» из сел. Гапшима быв. Даргинского округа в 1900-х годах состояла из 30 человек. В нее входили Али (глава семьи), его жена Патимат, семеро женатых сыновей (Гамза, Халиб, Гаджи, Магомед, Ханали, Али и Абдулла,) две дочери (Алимай и Пати), жены сыновей (Жума, Халис, Патимат, Паммат, Айшат, Айшат), 11 внуков и внучек и жена одного из внуков⁶⁹.

Семья Сулеймана по прозвищу «Серьга» из хутора нижний Махарги сел. Урахи быв. Даргинского округа еще в годы гражданской войны состояла из 25 человек. Это был сам Сулейман — старик, уже вдовый, его сын Газимагомед (глава семьи) и его жена Салиман, 10 внуков⁷⁰ и 5 внучек, жены трех внуков, 5 правнуков и правнучек. В семье жили также двое детей дочери Марьям, муж которой погиб в гражданскую войну, и старая родственница с внучкой. Распалась семья в 1930-х годах.

Семья Али по прозвищу «Цулбар» из сел. Кортек-Махи Акушинского участка быв. Даргинского округа в середине XIX в. состояла из 32 человек⁷¹. В нее входили сам Али, его жена Саният, четверо женатых сыновей (Азарабду, Абдулла, Сулейман и Мирза), их жены (Патия, Патимат, Патимат и Кумсият), одиннадцать внуков, жены трех внуков, восемь правнуков.

В составе семьи Гаджи-Паша (сел. Кубачи) в конце XIX в. были сам Гаджи-Паша, его жена Манаба, сыновья Казиахмед, Магомед, Абдулла и Гаджи-Гасан, дочери Гаджикиз, Патимат, Хадижат и Марьям, жена Казиахмеда — Джамият, его сын Гаджи-Паша, дочь Култум, жена Абдуллы — Гаджи-Нипа, его сын — Амираслан, жена Магомеда — Аминат (через 7 лет он женился вторично, потом уехал в Петровск и отделился). Гаджи-Гасан не был жепат. Гаджикиз вышла замуж, потом вышла замуж Патимат. Остальные дочери жили в семье долго. Всего в семье было 16 человек.

Двое из братьев — Абдулла и Магомед делали трубки из кости для табака и продавали. Один из братьев был мастером золотых дел. Отец делал кинжалы. В доме была мастерская, где каждому был отведен угол. Снабжал всех сырьем отец (он и сыновья ездили в города Нуху, Нижний Новгород и др.); на вырученные в городе деньги привозили ткани, приобретали зерно. Все товары поступали в распоряжение отца. Земли семья не имела, поголовье скота было представлено всего одной лошадью и одной коровой. Часто до Маджалиса отправлялись пешком, а на лошади везли товары. Общй дом имел два этажа, у каждого женатого сына была отдельная комната. Отдельное помещение имели и родители. Ели все вместе в комнате отца — «оттабла хъал» («атта абала хъал»). В другой хорошо убранной большой комнате — «тавхана» — принимали гостей и хранили общесемейное имущество. Комнаты снох назывались по имени сыновей: Магьамала хъал, Абдулла хъал и т. д.

Снохи пряли, ткали сукно, убирали дом, ходили на сенокос, за дровами, вышивали. Всеми жепскими работами руководила мать — «аба», ее помощницей была жена старшего сына. В личной комнате снохи хранилось ее приданое и кое-какое имущество, выделенное родителями мужа (кувшин, котел, тюфяки, одеяло, подушки). Без разрешения свекрови снохи не брали даже куска хлеба. Зерном распоряжалась мать, она же месила тесто, раздавала еду. Иногда каждая ячейка семьи ела отдельно, когда же ели сообща, глава сидел справа от очага, его жена — слева, справа от отца сидел старший сын, рядом со свекровью — старшая сноха. Иногда садились по принципу муж — жена, муж — жена. Когда приходили гости, взрослые сыновья (кроме отца) переходили в тавхана, куда подавалось угощение. Если же гости приходили специально к отцу, все остальные члены семьи оставляли их одних. Распалась большая семья, примерно, в 1920-х годах еще при жизни отца. Поводом послужило разрастание семьи. Инициатором отделения выступили сыновья — Казиахмед и Абдулла. Отец им построил отдельные дома на общие средства семьи. Магомед остался с родителями до их смерти⁷².

По сведениям информатора Курбана Гасанова, в сел. Карацан быв. Кайтаго-Табасаранского округа большая семья Али-Кади включала в свой состав 21 члена. Это были глава семьи Али-Кади, его жена Захрабике, сыновья с их женами, внуки. Семья распалась в период первой мировой войны⁷³.

Аварцы

Семья Эсенбулата Шихмирзаева из сел. Дылым быв. Хасав-Юртовского округа вплоть до 1925 г. сохраняла трехпоколенный состав родственников. В нее входили сам Эсенбулат (глава семьи), его жены Мислимат и Патимат, 9 сыновей (Шихмирза, Шамиль, Бекболат, Абдулхалик, Койтемир, Абдулмуслим, Гамзатхан, Расул и Сурхай)⁷⁴, 3 дочери (Хава, Шекев, Айшат), жены четырех сыновей (Эбелай, Субханат, Гебекъыз и Мукминат), 16 внуков. Всего в семье было 36 человек.

Семья владела тремя одноэтажными постройками, для общего сбора имела большую комнату, где 50 человек могли сесть за стол. В передней части двора располагалась «чапаз руки» — кладовая, куда вмещалось, примерно, 150 т зерна. Кладовые имели специальные отделения для пшеницы, ячменя и муки. Кукурузу сыпали в бежены (большие плетеные корзины), которые стояли во дворе под навесом. Третья постройка имела несколько жилых комнат, куда после работы уходили на ночь супружеские пары с детьми (каждая семейная ячейка имела отдельное помещение). Всего было восемь жилых помещений. Эсенбулат имел отдельную комнату, находящуюся рядом с комнатами жен. Остальные комнаты были заняты семьями сыновей. Каждая комната была обставлена личными вещами снох. В конце двора располагались хлевы — «бокь».

Семье принадлежал пахотный участок в размере 16 га мялк и 12 га покосов, а пастбищами она пользовалась общественными. Кроме того, семья арендовала кутаны в Бабаюртовском р-не у кумыкской княгини Нанибийке (бикал кьутан). В собственности семьи находились 14 быков, 3 плуга (в один плуг впрягали 6 быков), 6—7 коров с приплодом, 450—460 голов овец, 16—20 лошадей.

Всем руководил Эсенбулат. Чабанские функции выполнял его сын Абдулмуслим, остальные сыновья занимались хлебопашеством. Один из них, Бекболат, был мастер на все руки, умел даже строить дома. Салман славился как мастер по обработке дерева, изготовлению дверей, арб, саней. Шамиль был опытным земледельцем, Эсенбулат осуществлял лишь общее руководство и контроль: ездил в поле смотреть, как работают сыновья, возил им на лошади пищу, делал необходимые семье закупки. Покупал все сразу, помногу — тюками ткани, много обуви, мешками сахар. Касса семьи также была в его руках. Он же продавал излишки шерсти (аксайцам), зерна (горцам).

Хлеб пекли ежедневно, почти из пуда муки. На кухне располагались 6 больших котлов, в самый большой котел вмещалось два барана. На зиму семья сушила мясо — несколько голов крупного рогатого скота и 15—20 овец. Ключи от кладовых хранились у Муслимат, которая была полной хозяйкой дома. Она же ведала запасами мяса и всех других продуктов. Вторая жена — Патимат возила еду в поле и кормила там работников, сама участвовала в полевых работах. В ведении хозяйства помогали и сезонные работники.

Семья распалась по тем мотивам, что «места мало в одном дворе», что «снохи спорят». Имущество было распределено поровну; отец выделил каждому пару быков, корову. В селении господствовало подворно-участковое землепользование, но общество имело еще фонд, из которого молодоженам выделяли участки, если они вели самостоятельное хозяйство.

Семья Фатали из сел. Согратль быв. Гунибского округа состояла из 25 человек. В нее входили Фатали (глава семьи), его жена Хадижат, 6 сыновей — Магомед, Исак, Муртазали, Гусейн, Абдулла и Абдулмажит, 3 дочери — Хадижат, Патимат и Марьям, 5 жен сыновей (Абдулмажит не был женат) — Патимат, Патима, Хадижат,

Айшат и Хадижат, 9 внуков. Семья просуществовала в таком составе вплоть до первой мировой войны⁷⁵.

По сведениям, собранным в 1947 г. З. А. Никольской у гидатлинских аварцев, неразделенные семьи в начале нашего века существовали у Али-Ахмеда Алиева (сел. Урада), Махмуда Гурбука (сел. Тидиб) и др. Численность их была уже невелика (10—15 человек). Однако согласно составленным ею же генеалогическим схемам отдельные большие семьи более раннего периода достигали 40—50 человек и состояли из 3—4 поколений близких родственников по отцу⁷⁶.

Лезгины

В селении Хнов быв. Самурского округа семья Мамед-Джафара Махмудова состояла примерно из 75 человек. Главой семьи был дед — Махмуд-киши, который прожил 105 лет. Жена деда Назани умерла на один год раньше мужа. У Махмуда было двое сыновей: Касум и Эюб с женами Назани и Шахсенем. У Эюба было четыре сына (Мамед-Джафар, Рагим, Арслангерей, Шефи), у Касума — одна дочь. У Магомед-Джафара были жена Ханым, три сына (Раза, Мамед, Абдулкерим), две дочери (Беневше и Гюзель); у Рагима — жена Шахсенем и трое детей (Ибад, Гейбат и Яхшы), у Арслангерей — жена Бести (дочь его дяди Касума); у Шефи — жена Эрзи. С семьей Махмуда-киши жили три внука его дяди Гаджиаббаса. В семье Махмуда-киши жили также его двоюродные братья — Юсуф и Аббас с женами и с шестью детьми. Всего семья включала 13 супружеских пар⁷⁷.

В этом же селении в начале XX в. семья Закарья из рода Рахманав состояла примерно из 25 человек. У Закарья было пять женатых сыновей с детьми. Все они жили общим хозяйством⁷⁸.

В сел. Уллугатаг Кюринского округа семья Рамазана сохранилась неразделенной вплоть до первых лет Советской власти. Даже после того, как умер отец, братья остались вместе, под руководством старшего — Нетифа. При жизни отца в семью входили: сам Рамазан, его жена Шамаза, пятеро сыновей, из которых четверо были женаты и трое имели детей. У старшего сына Нетифа были две жены (Майтан и Гюльбар) и двое детей, у среднего, Аджи, — жена и пятеро детей, у третьего сына, Халика, детей не было. Четвертый сын, Ногай, имел одновременно трех жеп и двух детей от одной из них; младший сын, Казим, умер неженатым. Всего в семье проживали 23 человека, составлявшие три поколения⁷⁹.

По сведениям, собранным С. С. Агашириновой, у лезгин больших семей в изучаемое нами время было немало. Судя по ее данным, иногда «большие семьи в середине XIX в. включали в свой состав 80 и даже 100 человек»⁸⁰.

Табасаранцы

В сел. Хучни быв. Кайтаго-Табасаранского округа семья Гасанбека Рамалданова, по словам одного из ее бывших членов — Эфруз, насчитывала 27 человек. Сюда входили сам Гасанбек, его жена Айханум, пятеро сыновей (Алимирза, Рамазан, Нурмагомед, Абдулла и

Алирза) и три дочери (Шербац, Кистман и Нена-ханум). Девушки вышли замуж, Абдулла умер нежепатым. Потом умер Алирза — первый муж Эфруз, которая затем вышла замуж за его старшего брата Алимирзу и стала второй женой. Рамазан имел жену Хатунага, трех сыновей и одну дочь; Алимирза — двух жеп (Мерзия и Эфруз), шестерых сыновей и четырех дочерей от обеих жен; Нурмагомед — жену Ишур, трех сыновей и двух дочерей. Абдулла не был женат. Когда глава семьи Гасацбек умер, всеми делами стали ведать его жена⁸¹. Семья распалась перед первой мировой войной, после смерти глав семейных ячеек.

В сел. Хурик того же района были известны большие семьи Ферзулы Гасанова, Бедела Магомедова, Мехмеда Абакарова, Муллы Шахбана Магомаева и др.⁸²

«Большие семьи, — писала Л. Б. Панек в 1940—1947 гг. о табасаранцах, — сохранились до последнего времени, большая часть семей, правда, состояла из 14—18 человек, но часто отец жил с четырьмя сыновьями, не разделяясь. В таких семьях производство и потребление были коллективными. Земля и скот также были общими. Даже заработки на отхожих промыслах отдельных членов большой семьи отдавались по возвращении старшему, который покупал все необходимое для большой семьи. Старшая женщина — «касабар» распоряжалась всем хозяйством, каждый из мужчин занимался своим делом, один мог быть чабаном, другой занимался домашними делами (закупками, приемом гостей и пр.), на третьем лежали обязанности по земледелию и т. п.»⁸³

Агулы

В сел. Тниг быв. Самурского округа семья Омара Рамазанова из тухума Асиябур включала Омара (глава семьи), его жену Пери, четырех сыновей (Рамазан, Гафамай, Муса и Ясуф). У Рамазана было две жены — Хоччай и Баккай и два сына — Муса и Рамазан; у Гафамая — жена Киз и сын Курбан; у Мусы — жена Айша и сын Курбан. Ясуф женился и развелся, детей не имел. Вместе с семьей Омара жил его старший брат — Курбан, который имел жену Тамай, сына Ахмеда с двумя женами — Айша и Хафисат. Всего в семье Омара проживало 6 супружеских пар.

А. Омаров сообщает сведения о неразделенной семье своего кунака, агульца сел. Буркихан, по имени Гусейн. «На другой день, — пишет он, — Гусейн представил меня своему семейству: двум женам, дочерям и женам своих братьев, которые жили с ним вместе, нераздельно. Сам Гусейн был известный по своему искусству врач, младший брат его был пастух, средний — занимался торговлей»⁸⁴.

Цахуры

В сел. Цахур быв. Самурского округа семья Гаджи-Магди Оруджиева перед революцией имела в своем составе примерно 20 человек. Сюда входили сам Гаджи-Магди, его три жены (Мариям, Зулха и Беневша), четыре сына (Исак, Курбан, Касум и Абдул-Вагаб), четыре дочери, четыре жены трех сыновей (у Курбана было две жены).

У одного сына — Исака — было трое детей, у другого, Касума, — два сына. Две дочери вышли замуж и ушли из семьи, а третья — Перзат — еще жила в семье⁸⁵.

Рутулы

У рутулов, по данным исследователей, неразделенные семьи также сохранялись вплоть до революции. «В Рутуле помнят, — пишет, например, Л. Б. Панек, — большую семью Тахмаза в 40 человек. Она состояла из семей пяти неразделившихся братьев. Тахмаз был «большаком» («куфти-дид»); он распределял работу между всеми братьями. Один брат ведал земледельческими работами, другой — крупным рогатым скотом, третий был барановодом. Жены братьев хозяйничали по очереди. Старшая жена называлась «куфту-ниш»⁸⁶. По ее сведениям, в том же Рутуле была большая семья братьев в 35—40 человек, возглавляемая старшим братом Кадимом⁸⁷.

В сел. Шипаз Самурского округа в семью Эфендиевых входили Эфенди (глава семьи), его жена, сыновья — Саид, Аббас, Салман, Джафар со своими женами, внуки. Семья состояла примерно из 30 человек, не считая постоянных наемных работников (чабанов, батраков и др.), число которых доходило до 15—20 человек⁸⁸. Семья стала дробиться только накануне революции. Неразделенные семьи были также у Ширинаевых, Гаруновых, Гаджиевых и др.⁸⁹

В том же селении Шипаз еще в 1920-х годах сохранилась неразделенная семья Омара Гарунова. В нее входили шесть супружеских пар — сам Омар с женой Тавус и пятью сыновьями (Зайнула, Гусейнали, Махмуд, Шаралутдин и Мансур), их женами (Узеймат, Тавус, Шамат, Дилбер), двумя незамужними дочерьми (Махтум и Шуанат) и 22 внуками от пяти сыновей⁹⁰. Неразделенная, несколько меньшая по численности семья была в это же время у брата Омара — Кадира, точнее его вдовы, трех женатых сыновей и 15 внуков.

Лаццы

В сел. Кули Казикумухского округа еще в 1920-х годах сохранилась неразделенная семья Ургуевых из 24 человек⁹¹. В нее входили сам Ургу (глава семьи), его жена Айпа, трое сыновей — Абакар, Сулейман и Курбан, три дочери (две вышли замуж, но одна развелась и вернулась в семью отца с грудным ребенком), жены трех сыновей, 13 внуков. Кроме того, в семье жили периодически 2—3 работника. Семья распалась в 1925—1926 гг., т. е. до начала организации колхозов.

Семья Юсупова из сел. Шалиб Чародинского р-на объединяла 16 человек. Это были сам Юсуп, жена его Хадижат, трое сыновей (Магомед, Нурмагомед, Али) с их женами (Зулейха, Гулизар, Хумай), восемь внуков (от всех троих сыновей)⁹².

В другом лакинском селении Балхар Даргинского округа семья Маммы Дикалаева состояла из 17 человек — самого Мамма, его жены Мариям, сыновей — Дикалав, Омар-Кади и Чупа с женами (Жума, Джума, Айшат), девяти внуков — детей всех трех сыновей⁹³.

Во второй половине XIX — начале XX в. неразделенными семьями жили в Кумухе Казикумухского округа Каламадиновы, Гитицаевы, Курахаевы, Нугаевы, Абдуевы, Тюртаевы, Гузуповы, Канкаевы и ряд других⁹⁴.

В сел. Аракул Самурского округа семья Гаджиюсуфа Хаирбекова состояла из 16 человек: Гаджиюсуф, его жены — Мея и Тати, двух сыновей — Гасан и Рамазан, их жеп — Умamat, Арзу и 10 внуков⁹⁵. Распалась семья в советское время. В этом же селении сохранилась память о перазделенной семье Гаджи Абдурагимова. У него было две жены, шесть сыновей и один племянник, сын умершего брата. У всех сыновей были жены и дети. Всего в семье было более 30 человек. Сыновья разделились только в советское время после смерти отца⁹⁶.

Горские евреи

У горских евреев неразделенные семьи сохранялись довольно стойко, в отдельных случаях даже в первые десятилетия Советской власти. В сел. Маджалис, например, известна была семья Ашуровых, состоящая из 32 человек — главы семьи, его жены, трех женатых сыновей и двух женатых братьев главы семьи⁹⁷. В Дербенте вплоть до 1926 г.⁹⁸ сохранились в памяти большие семьи Пинхасовых, Ильягуевых, Даниловых, Гилядовых, Рувиновых, Агаруновых. Наиболее многочисленной и многопоколенной была семья Пинхасовых, которая в предреволюционные годы насчитывала 76 человек. В ее состав входило 15 брачных пар⁹⁹.

Дербентские азербайджанцы (теркеменцы)

По сведениям Гидаята Киласова, неразделенные семьи здесь в его молодые годы встречались, как правило, у зажиточных крестьян. Такой семьей жил Пирмали Нафтали-оглы. Когда Пирмали и его жена Некигиз были живы, с ними вместе жили три женатых сына с детьми. Старший сын Фатали имел жену Зухру и сына Алимедета, второй сын Амирали — жену Гамар, двух сыновей — Мурсали и Нафтали и дочь Набат, третий сын Гамзали — жену Гюльсенем, трех дочерей — Гюльпери, Гюльзамап и Айзамап. Четвертый сын семьи не имел. Вместе жили и дочери главы семьи — Розия, Айханум, Сяхбет и Тават. Другие дочери — Марзия и Гюлистан вышли замуж. Семья таким образом насчитала 14 человек¹⁰⁰.

В том же селении была известна неразделенная семья Аллахвердиева. Она включала в свой состав четыре семейные ячейки или четыре полные брачные пары (отца с женой, трех женатых сыновей с детьми). В семье жила и одна из трех дочерей. У Аллахверди было девять внуков. Всего в семье проживало 19 человек¹⁰¹.

Ногайцы

Трехпоколенная семья Гаджибая из сел. Тамаза-Тюбе быв. Хасавюртовского округа во второй половине прошлого столетия состояла из 36 человек¹⁰². В нее входили Гаджибай (глава семьи), его жена Тотай, пятеро сыновей — Хамза, Емап, Байгази, Батыргазии и Мыкай, две дочери — Эгев и Патимат, жены сыновей — Айшат,

Эгев, Алтын, Болду и Кошдан, 24 внука. Дочери Гаджибая Эгев и Патимат вышли замуж и ушли из семьи. Без них осталось 36 человек¹⁰³.

В качестве примера неразделенной семьи с трехпоколенным составом можно назвать и семью Ялыта Аджакаева из одноименного кочевого аула Кизлярского отдела Терской обл. Первое поколение в семье составляли Ялыт, его жена Торгуз, вдовы двух братьев — Тайбат и Оразбике; второе поколение — сын Ялыта Имаугильды с женой Абидат, две дочери Ялыта — Ишжибике и Арювбике, племянник (сын вдовы Оразбике) Кульчумай с женой Башли, второй племянник (сын вдовы другого брата Тайбат) Моллали с женой Имабике. Третье поколение было представлено детьми племянников: Сарыбике, Толггайбике (внучки Тайбат); Мытей, Нургиш, Нурадин (внучки Оразбике). В доме проживал, кроме того, один наемный работник. В целом семья насчитывала 18 человек¹⁰⁴.

Трехпоколенной была также семья Ханмурзы Менглисанова из одноименного аула Кизлярского отдела Терской обл. Представителем первого поколения этой семьи был дядя Ханмурзы Додок, второе поколение представляли: Ханмурза (глава семьи), его жена Тойган, его братья Картакай с женой Курманбике и Куданет с женой Мангли, его двоюродный брат (сын дяди Додока) Язлыбай с женой Кызбике; третье поколение включало сыновей Ханмурзы — Мусу и Ибрагима, сыновей Картакай — Исанбая с женой Сайдат, Маты, Моллали, Асанали, сына Куданета — Сулеймана; четвертое поколение было представлено внуком Картакай (сына Исанбая) Магамбетом. Всего в семье насчитывалось 18 человек — пять супружеских пар, живших в четырех кибитках¹⁰⁵.

Семья Балтен-кади из аула Уйкен-Кую (ныне часть Терекли-Мектеба) в начале XX в. имела следующий состав: Балтен-кади (глава семьи), его жена Апив, сыновья Дауд, Сулейман, Камиль, Шапи, Ахметхан, Таймасхан и Гамзатхан, дочь Алтын, жены и дети сыновей. Всего в семье было 32 человека, связанных между собой родством, или пять супружеских пар. Кроме того, в доме имелось 5—6 наемных работников, некоторые с женами и детьми. Вместе с последними семья насчитывала свыше 37 человек¹⁰⁶. Каждая супружеская пара имела отдельное жилище — терме. Только родители жили в оседлом доме в ауле Уйкен-Кую. Остальные кочевали отдельно. Такой тип кочевки у караногайцев назывался — отар, а кочевка группы семей — аул. Имущество семьи Балтен-кади до революции было представлено 500 головами крупного рогатого скота, 450—500 головами лошадей, 15 головами верблюдов. Посевов семья не делала, зерно покупали на стороне: в Гребенской (Янгы-кала), Червленной (Ораз-базар) и в других казачьих станицах за вырученные от проданного скота деньги или в обмен на скот. Покупали ежегодно 100—150 пудов зерна¹⁰⁷.

Дробиться семья начала в 1929 г. после смерти ее главы и перехода к оседлости. Сперва отделился Сулейман. Остальные братья под главенством Дауда до 1940 г. жили вместе. Окончательно распалась семья только перед Отечественной войной.

Специфической особенностью многих неразделенных семей у гагцаев и в особенности карангагцаев является совместное проживание в ней сравнительно широкого круга боковых родственников (родственников главы семьи, его жеп, жен взрослых сыновей, дяди, братьев и двоюродных братьев). Так, в описанной выше семье Ханмурзы Менглисанова из Кипчаковского куба, кроме супружеской ячейки главы семьи, состоявшей из 4 человек, проживали два брата с женами, детьми и внуком, дядя с женатым сыном — всего 18 человек. В семье Шамак-кади Отегенова (собственная кочевка) совместно жили: 1) Шамак-кади, две его жепы, два сына с женами, четверо несовершеннолетних детей; 2) дядя с женой и дочкой; 3) трое детей от двух умерших братьев, т. е. четыре супружеских ячейки общей численностью в 17 человек¹⁰⁸.

Семью Кашура Шангариева составляли: 1) собственно семья Кашура (он сам, жена, старший сын с женой и двумя сыновьями) из шести человек; семья его умершего брата, состоявшая из 11 человек (вдова, двое женатых сына — один с двумя женами, двое неженатых сыновей и три внука). В семье проживало также два работника. В целом семья насчитывала 19 человек. Большинство членов семьи, как видно из приведенного перечня, были родственниками главы семьи по боковой линии¹⁰⁹.

В семье Оразгуна Канмурзаева (Кипчаков куб, кочевка Оразгуна), кроме него самого, двух жен и детей, проживали два его брата, один из них с женой и двумя детьми, а также четверо детей от трех братьев, очевидно, умерших или отсутствовавших. Семья имела, кроме того, трех работников¹¹⁰.

* * *

Таким образом, неразделенные семьи у народов Дагестана имели в рассматриваемое время в основном двух- трехпоколенный и редко четырехпоколенный состав близких родственников, преимущественно по нисходящей прямой линии. Все эти семьи несомненно можно отнести к той форме семьи, которую М. О. Косвен назвал «отцовской» и определил как поздний тип патриархального переживания большой семьи¹¹¹. И в самом деле, многие из наших информаторов, вне зависимости от их этнической принадлежности, утверждали, что разделы при живом отце осуждались общественным мнением как отступления от общественных норм. Описывая семейные отношения кумыков в предшествующий период, кумыкский этнограф конца XIX — начала XX в. М. Алибеков неслучайно отмечал именно такого рода большие семьи¹¹².

И все же иногда практиковалось выделение женатых сыновей в самостоятельное хозяйство при живом отце, чаще по его воле. Так, М. М. Ковалевский писал, что при наличии нескольких сыновей «отец делает между ними раздел имущества при жизни. При этом разделе принимается в расчет, какие сыновья уже женаты, а какие еще холосты, какие дочери замужем, а какие еще в девицах, у кого из сыновей родители выбирают свое будущее местожительство и кто должен похоронить в случае смерти. Холостым сыновьям делается

надбавок, облегчающий им вступление в брак; незамужним девушкам полагается приданое»¹¹³.

Средний численный состав неразделенных семей этого периода достигал 20—25 человек. Семьи численностью до 40 и более человек встречались крайне редко. Постепенное сокращение численного состава неразделенной семьи было закономерным явлением. Оно обусловлено как макросоциальными факторами (социально-экономическим развитием дагестанского общества, дальнейшим изменением классовой структуры), так и микросоциальными (изменением сущности самой семьи, подвергшейся влиянию частной собственности).

В процессе сегментации семейной общины в изучаемое время создавались главным образом малые и лишь очень редко — новые большие семьи. Например, семейная община Мирзабека (сел. Башлы быв. Кайтаго-Табасаранского округа в середине XIX в.), судя по преданию, была разделена на две новые общины. Одну семью возглавил Шахнаваз — старший сын Мирзабека, другую — младший сын Михраб, данные о семье которого мы приводили выше. Семья каждого из них к концу XIX в. насчитывала до 25—27 человек.

Как показали данные посемейных списков 1886 г. и наш полевой материал, среди сохранявшихся неразделенных семей немало было и «братских». Обычно в таких семьях жили два — четыре и более братьев вместе с детьми и женами. Не менее интересную особенность большой семьи периода ее далеко зашедшего разложения составляло совместное проживание двоюродных братьев с их потомством, или семьи дяди с женатыми племянниками. На более ранней фазе истории большой семьи этот круг родственников был, вероятно, более широким. Характерная особенность такой семьи в рассматриваемое время, кроме ее сравнительной малочисленности, заключалась, как мы увидим ниже, в изменении структуры ее внутренних и внешних социальных связей.

Имущество семьи

Для характеристики неразделенной семьи большое значение имеет характеристика ее имущества и имущественных отношений.

Имущество такой семьи в исследуемый период, как отмечалось, состояло из надворных жилых и хозяйственных построек (иногда небольших хуторских помещений для скота, расположенных за аулом), скота, земли (надел, мюльк), сельскохозяйственных орудий и инвентаря, домашней обстановки, утвари и т. д. Общая собственность неразделенной семьи основывалась на кровном родстве и коллективном труде всех ее взрослых членов, она распространялась как на имущество, перешедшее от отцов и дедов по наследству, так и на имущество, приобретенное общим трудом семьи или трудом отдельных ее членов. Наряду с коллективной собственностью, особенно на этапе «отцовской» семьи, вызревали и развивались элементы индивидуальной собственности.

Основу хозяйственной деятельности семьи составляли земледелие и животноводство.

В горных районах все земли за очень небольшим исключением находились в частном владении либо феодалов, либо свободных крестьян — узденей (в виде мелких мюльков). В общинном владении оставались лишь выгоны, горные пастбища, леса и частично сенокосы. На равнине мелкие крестьянские мюльки и общинные земли имелись, но занимали очень незначительное место. Семья здесь пользовалась преимущественно либо феодальной, либо казенной (в пореформенный период) землей, за которую она несла определенные подати и повинности. В одних местах эта земля (пашни и часть сенокосов) находилась в наследственном пользовании крестьян, в других — в общинном. Периодичность земельных переделов была различной, как различными были и способы дележа. Так, в сел. Андрей-аул Хасав-Юртовского округа в дореформенный период наделная земля закреплялась за дворами на 9 лет, в Чонт-ауле, Темир-ауле и др. Присулакского наибства переделы совершались ежегодно. Особенно участились переделы земли в Дагестане в пореформенный период. Земля делилась поровну между дымами, или хозяйствами, как обычно говорили, «по котлам» (кум. «къазан уй»), вне зависимости от числа членов семьи. Только в некоторых феодальных владениях этот уравнильный принцип не соблюдался.

На Кумыкской плоскости (быв. Хасав-Юртовский округ), где земли было больше, семьи нередко получали наделы и воду в зависимости от того, сколько членов семьи выполняли работы на строительстве и очистке каналов. Так, в сел. Аксай, где ежегодно распределялись поливные земли, домохозяйство могло получить 2 или 3 участка, в зависимости от числа мужчин, выставляемых на эти работы. На Теркеменском участке Кайтагского уцмийства (совр. Дербентский р-н), где земли было также много, крестьяне получали наделы по числу выставляемых в поле плугов. Такая система, несомненно, отвечала интересам прежде всего зажиточной верхушки общества, хорошо обеспеченной тягловой и рабочей силой. В этом случае и подати вносились в зависимости от числа плугов («бойнуса гьакъ» — букв. «плата за ярмо»).

Крестьянские мюльки обычно располагались чересполосно, что затрудняло применение усовершенствованной или новой техники. Особую интенсивность в рассматриваемое время приобрел процесс дробления земельных участков и их отчуждение. В связи с разорением крестьян богачи начинали скупать у них земельные участки, увеличивая тем самым свою недвижимую собственность в несколько раз.

Поскольку земельные угодья общества включали в свой состав участки разной по качеству земли, то при переделах семья обычно получала надел, состоящий из участков разного качества и иногда в разных концах поля. Это создавало большие трудности и неудобства при его обработке. Так, в сел. Башлы (совр. Башлыкент Каякентского р-на) на хозяйство выделялась орошаемая земля в трех — четырех местах (Сенгер туп, Орта-чоп, Гамри-озень, иногда и Чирми), находящихся на значительном расстоянии друг от друга. На одном поле осенью (гюзлюк) сеяли обычно пшеницу, на другом — весной (язлыкъ) — кукурузу, просо, ячмень. Каждое хозяйство пла-

тило казне подъемный налог в размере 3 руб., а в более ранний период — подати натурой.

Состоятельные семьи и особенно те, которые имели в своем составе нескольких трудоспособных мужчин, пользовались, кроме того, арендной землей (ижара, дагьиек) на условиях издольщины. За аренду владетель — удмий Кайтагский взимал восьмую или десятую часть урожая, в зависимости от местоположения участка и возможностей его орошения.

Размеры надела, или мюлька, каждого дыма зависели от земельного фонда общества в целом. В одних малоземельных горных районах на дым приходилось примерно 0,6—0,9 дес. пахотной земли, в других, например в Гунибском, еще меньше — 0,4 дес.¹¹⁴. Лишь состоятельные, преимущественно неразделенные семьи, могли иметь более 2—3 дес. пашни. Именно поэтому многие общества категорически не допускали продажи односельчанами земли чужакам. «Если кто продаст свой пахотный участок и дом жителю другого общества или без согласия джамаата присоединится к другому обществу, — указывалось, например, в адатах Келебских селений Гунибского округа, — то с него ежегодно взыскивается штраф в размере одного быка, стоимость которого будет равна стоимости 8 голов овец. Если кто продаст навоз для удобрения в другое селение, то с него взыскивается штраф в размере одной овцы. Если кто откажется от исполнения этого адата, то с него взыскивается пахотный участок, равный участку «Исмаилл хур»¹¹⁵. Адат келебцев не допускал не только продажи земельного участка члену другого общества, но и сдачи его в аренду для посева зерновых или выпаса овец¹¹⁶.

По адатам капучинцев (бежтинцев) продажа земли представителю другого общества была возможна, но «только в том случае, если родственник по отцу не воспользуется правом предпочтительной покупки». Родственник, не знавший о данной сделке, мог «предъявить право родового выкупа»¹¹⁷.

Малоземелье, естественно, предопределяло высокую стоимость земли. «Земли, особенно в горах, — писал П. Петухов, — ценятся очень высоко, судя по тем же участкам, которые иногда продаются узденями или отдаются в уплату за кровь, десятина должна бы стоить до 1000 рублей, но не было примера, чтобы кто-нибудь продал такой значительный участок, а продают частями, участками в 12-ю долю десятины (саба)»¹¹⁸. Все же зажиточные семьи и в высокогорных районах Дагестана расширяли свои поля путем покупки или аренды участков у односельчан, а в более поздний период — путем аренды или покупки у крестьян-бедняков, уходивших на отхожие промыслы. Земельная собственность неразделенной семьи в горных районах увеличивалась и за счет участков снох, которые они получали от своих родителей в приданое.

На равнине обеспеченность семей пахотной землей была значительно выше, а возможностей увеличить наделы путем покупки или аренды больше.

Одним из основных видов собственности неразделенной семьи был мелкий и крупный рогатый скот, лошади, а в горных районах

и ослы. Наибольшее развитие животноводство получило в нагорном Дагестане, богатом пастбищами и бедном пашнями. Крупный рогатый скот использовался в хозяйстве и как тягловая сила, и для производства молока и мяса. Правда, значение рабочего скота было выше в земледельческих хозяйствах равнины, где тяжелый деревянный плуг требовал, как отмечалось выше, четырехпарной упряжки. В горах особое значение имело овцеводство, чему способствовала получившая издавна широкое развитие отгонная система. Занятие отгонным овцеводством было доступно преимущественно большим неразделенным семьям, ибо эта форма животноводства требовала большого числа рабочих рук.

Одним из важнейших показателей имущественного положения семьи являлись жилые и хозяйственные постройки. На языках народов Дагестана термины «рукъ», «уьй», «хъали» (жилище, дом) нередко отождествлялись с понятием хозяйственной ячейки, семьи.

Единое в своей основе жилище народов Дагестана отличалось большим числом форм, подтипов, а также разнообразием внутренней планировки, что объяснялось особенностями социально-экономических и природно-географических условий отдельных районов, местными строительными и этническими традициями. Наиболее распространенным типом жилища семьи для всех зон и микрозон Дагестана, для всех его народов и этнических групп являлся двухэтажный дом. Наряду с ним во многих районах Дагестана как горных, так и равнинных можно было встретить и одноэтажные жилищно-хозяйственные комплексы. Последние, в частности, широко бытовали (даже преобладали) в самой северной части Дагестана (Терско-Сулакская низменность). В ряде районов горного Дагестана особое развитие получили террасообразные дома в три и более этажа¹¹⁹. Так, характеризуя жилище кубачинцев, П. Петухов писал: «Здесь дома... достигают громадных размеров и от двух до пяти ярусов: в нижнем — конюшня и хлев, во втором — склад фуража и дров, а в остальных — жилые покои. Этажи сообщаются между собой деревянными лестницами, причем потолок каждого этажа имеет люк, в который пролезают и закрывают»¹²⁰. Одним из вариантов многоэтажного жилища горской семьи была и так называемая башня.

Возникновение тех или других типов жилища было прежде всего связано с наличием земли, рельефом местности, соображениями обороны. Если в двухэтажных домах помещения первого этажа предназначались для хозяйственных нужд (хлев, конюшня, хранилище продуктов и инвентаря), а второй этаж использовался под жилье, то во многоэтажном террасообразном строении первый этаж чаще всего отводился под хозяйственные нужды, второй и третий этажи — под жилье¹²¹. Известно также использование первого этажа под хлев, второго под сеновал, третьего — под жилье¹²². В отдельных домах сеновал занимал два этажа, а на самом верхнем находилось жилье, в других сеновал, напротив, выносился на самый верхний этаж. Эти варианты сравнительно часто встречались у бежтинцев и в ряде других обществ аварской группы народностей.

У некоторых народов горной зоны (цахуры, рутулы, горные лез-

типы) хозяйственно-жилищный комплекс семьи нередко состоял из двух отдельных построек: одноэтажного или двухэтажного жилого дома с лоджией и двухэтажной хозяйственной постройкой, на первом этаже которой помещался хлев, а на втором — сеновал. Характерной особенностью одноэтажного жилища семьи в равнинных и предгорных районах являлось свободное размещение хозяйственных построек на усадьбе, каждая из которых возводилась под отдельной крышей. Хозяйственные помещения либо примыкали к жилой постройке, либо располагались на другом конце усадьбы и состояли из хлева, амбара и других служебных помещений. Состав и число хозяйственных построек обычно зависели от экономических возможностей семьи, ее потребностей, профиля хозяйственной деятельности (земледелия, скотоводства). В горных районах нередко часть сооружений хозяйственного назначения (соломохранилища, помещения для скота) располагались за пределами аула, иногда на хуторах. У келебцев (сел. Ругельда) квартал хозяйственных построек был расположен рядом с жилой частью селения; ту же планировку селения можно было наблюдать у горных лезгин (сел. Хнов и др.).

Число жилых комнат как в одноэтажном, так и двухэтажном доме зависело от материального благосостояния, численного состава и структуры семьи. Малоземелье ограничивало возможности рядовых горцев сооружать жилищно-хозяйственный комплекс по своему усмотрению. Земля стоила очень дорого, особенно в черте аула. Нестучайно в горах эта злободневная тема отразилась во многих преданиях. В сел. Кахиб Советского р-на Р. Гасанов (1894 г.р.) сообщил такое предание, услышанное им от своего отца: «Один хотел купить себе участок земли под строительство дома, а другой — продать. Когда желающий приобрести мюльк обратился к нему, тот ответил, что продаст в том случае, если покупатель пригонит отару и заполнит этот участок овцами. Стороны согласились. Покупающий пригнал своих овец и заполнил ими поле, но хозяин земли, посмотрев на овец, тут же раздумал и сказал: «твои овцы движутся и могут уйти, а моя земля стоит на месте вечно», — и вернул покупателю его овец». В сел. Гочоб и в других селениях аварцев Чародинского р-на, по воспоминаниям долгожителей, чтобы купить участок под дом или для пашни, надо было также пригнать овец и заполнить ими этот участок так плотно, чтобы животные не могли шевельнуться¹²³. Аналогичные предания бытовали и у других горных народов, в частности у рутулов¹²⁴.

По сообщению одного из жителей лезгинского горного аула Хрюк Ахтынского р-на, участок под дом из двух комнат стоил 300 руб. серебром¹²⁵, что, конечно, было доступно очень ограниченному числу горцев. Если кто-нибудь из них осмеливался построить дом на своем поле, за чертой аула и в недозволенном джамаатом месте, то такое жилище немедленно разрушали и в качестве штрафа обычно отбирали быка. Это делалось во избежание потрав полей и возможных хищений урожая, сена и т. д.

В ряде селений требовалось разрешение общества и па перестройку дома, расширение его площади даже на собственном участ-

ке внутри аула. В этом отношении определенный интерес представляют сведения, приводимые о даргинцах Гаджи-Мурадом Амировым. «Весною текущего года, — пишет он применительно к 1872 или 1873 г., — горец начал перестраивать свой дом. Между прочим, он хотел прибавить к нему один этаж. Но «квартирный джамаат» (в отличие от аульного джамаата) не позволил ему сделать это. «Дом Султан-Махмуда (так зовут хозяина дома) находился на той улице, по которой зимою гонят рогатый скот на водопой к речке», — отвечал один из судей на вопрос наиба, на чем основано решение суда в пользу джамаата. «Если построить дом в два этажа, то он закроет собою часть улицы от солнечных лучей. Поэтому вода тающего снега, которая протекает по улице, будет замерзать на этом месте. Следовательно, из этого выходит, что скотине трудно будет миновать его, не подвергаясь опасности упасть и даже убится. Вот почему, — прибавил судья, обращаясь к наibu, — мы решили дело в пользу квартирного джамаата»¹²⁶.

Как известно, все дома строились впритык или размещались друг над другом, террасообразно, когда крыша одного дома служила двором для другого. Многие из домов стояли при этом на самых кручах, куда еле добирался пешеход или всадник на лошади или ишаке.

В XIX в., особенно в первой его половине, жилая часть дома состояла из одной, реже двух комнат. Трех-четырёхкомнатное жилище в исследуемое время являлось показателем высокого уровня жизни дагестанской семьи. Двух-трехкамерные дома стали чаще появляться во второй половине XIX — начале XX в. Одно из помещений такого дома являлось парадным. В нем размещали гостей и жил глава семьи, когда гостей не было. На усадьбе богатых людей, особенно у северных кумыков, для гостей строили специальное помещение — кунацкую. Размеры, планировка и использование помещений внутри жилища обычно определялись численностью и структурой семьи и отражали исторические этапы развития семьи, в том числе и неразделенной.

Судя по сохранившимся в ряде мест памятникам жилой архитектуры, наиболее традиционное для Дагестана и характерное прежде всего для неразделенной семьи однокамерное жилище представляло собой обширное помещение¹²⁷, в центре которого помещался открытый квадратный в плане очаг-костер (примерно 80×80 см). Размеры жилого помещения нередко достигали 70—100, а в отдельных случаях даже 120—150 кв. м при высоте более 4 м¹²⁸. Некоторые старинные жилища, например у аварцев, имели 2—3 жилые комнаты такого же большого размера с одинаковыми интерьерами, очагами¹²⁹ и отдельные выходы. У андийцев зафиксировано наличие трех однокамерных жилищ под одной крышей¹³⁰.

Дома с двумя большими комнатами (площадью около 50 кв. м каждая) и двумя каминами в каждой были зафиксированы и у лезгин. «По аналогии с другими домами, — пишет исследователь лезгинской народной архитектуры С. О. Ханмагомедов о доме Рыфиева в сел. Зухрабкент, построенном в конце XVIII — начале XIX в., —

можно считать, что в каждой комнате жили две родственные семьи (женатые братья), имеющие отдельные очаги»¹³¹. По мнению автора, в доме Рыфиевых «жила большая семья, состоящая фактически из нескольких семей, так как женатые сыновья продолжали жить в отцовском доме. Хозяйство семьи было общим»¹³².

Площадь большой комнаты у лезгин иногда условно делилась сундуками, шкафами, плетнем (высотой 1,5 м) или ширмами из паласов, грубой ткани, которые свешивались с потолка и членили помещение на ряд ячеек, число которых зависело от числа супружеских пар¹³³.

Судя по перепланировке домов в период интенсивного распада больших семей, т. е. в XIX — начале XX в., иногда вместо временных барьеров и ширм возводили постоянные перегородки и делили жилые помещения на две и более, меньших по размеру, комнат: у лезгин, например, это были комнаты по 12—14 кв. м каждая, в которой жили женатые сыновья. Хозяйственные помещения на первом этаже в этом случае оставались в общем владении. Этот вид жилища у различных народов имел некоторые особенности.

У даргинцев и южных кумыков комната делилась тонкой, чаще турлучной, перегородкой на две неравные части — на меньшую, внутреннюю, с очагом, и большую, наружную, где женщины готовили пищу, стирали, чинили одежду, пряли, ткали и т. д. В этой части комнаты хранились также запасы продуктов и утварь. Обе части жилого помещения сообщались между собой прямоугольным отверстием высотой примерно 120—130 см и шириной около 1,5—2 м. У самого входа на внутреннюю половину на большой полукруглой площадке раскладывали огонь. Пол этой части комнаты, за исключением места для очага, был приподнят на 20—25 см и представлял собой утрамбованные и обмазанные сверху глиной нары, несколько напоминающие лежанки средневекового жилища, обнаруженные при раскопках на Сулаке и в Нагорном Дагестане. «Общая комната, — писал П. Петухов о даргинцах, — там имеет вместо очага огороженный угол в виде огромной печи. Зимой семейство набивается через небольшую лазейку в эту клеть, где разведен огонь и где в спертom воздухе, в дыму... зимует семья»¹³⁴.

У аварцев, лакцев, лезгин, судя по сохранившимся старинным жилищам, очаговая часть такой комнаты не была отделена от остального жилища. У аварцев, например, размещенный посередине комнаты очаг был открытым. Огонь разводился в квадратном углублении (на 15—25 см ниже уровня пола), обложенном каменными плитами. Площадь его составляла 70—80, иногда и 120 кв. см (общество Келеб). У дидойцев в однокамерном жилище очаг также был открытым. Часть помещения занимали большие нары — «тах», площадь которых делилась между женатыми мужчинами, при этом середину (ближе к очагу) занимали старшие. Дым из открытого очага такого жилища выходил через отверстие, оставленное в потолке, или через окошко на боковой стенке. Через эти отверстия в дом проникал и дневной свет. Отсутствие дымохода приводило к тому, что дым часто наполнял комнату и ее стены становились

черными. Для лучшей тяги наружную дверь во время топки держали приоткрытой. В лесистых районах в очаг-костер бросали почти четверть воза дров. Костер хорошо грел лицо, грудь, но не согревал спину, так как из открытой двери дул ветер. «Печей совсем не устраивают, а окно такого устройства в жилых комнатах, что при разведении огня в них пужно открывать отверстия, чтобы сколько-нибудь избавиться от удушливого дыма, который, поднимаясь с очага, распространяется по всей комнате, и только сквозной ветер может выгонять его через отворешную дверь или другие отверстия, в которых обыкновенно нет недостатка в жилье горца»¹³⁵, — писал известный этнограф Абдулла Омаров о лакцах.

Характерной принадлежностью очага этого типа была железная цепь, на которой подвешивался котел для варки пищи. Цепь прикреплялась к потолочным балкам или специальным жердям и имела несколько крючков — один, укрепленный выше других, использовали для большого котла, другие — для маленьких. У очага помещался светильник — керамический или, реже, — медный (чираг). Светильник представлял собой упрощенный сосуд на четырех ножках с отверстием для заправки горючим, с удлиненным цилиндрическим носиком, слегка изогнутым кверху. Носик имел небольшое отверстие для фитиля. Вместо фитиля часто использовали тряпку, смоченную в неочищенной нефти. Чираг в обычное время держали поближе к очагу, а в жилище, имеющем перегородку, — в специальном отверстии в перегородке, чтобы освещать обе половины комнаты.

У аварцев светильник представлял собой небольшую металлическую чашечку квадратной формы, прикрепленную к высокой подставке на трех ножках из того же металла. Подставка украшалась рельефными изображениями, чаще в форме бараньих головок. Чашки прикреплялись к подставке на разном уровне. В светильнике обычно горел бараний жир, а фитилем служила тряпка. Верхняя чашечка зажигалась для освещения помещения, нижняя — во время приготовления пищи, что обычно делалось на полу. Светильники последнего типа широко бытовали и в Закавказье¹³⁶.

Посередине жилого помещения неразделенной семьи помещался массивный «центральный столб», поддерживающий основную балку перекрытия — матицу. Он был известен под разными названиями: «к'ючюхуби (столб) «к'юлбол хуби» (корневой столб) — у аварцев, «дянив ттарц!» (серединный столб) — у лакцев, «дайна тал» (серединный столб) — у даргинцев, «орта багъана» (серединный столб) — у кумыков. У всех народов он символизировал мощь, единство большой семьи и более широкой родственной группы — патронимии, и поэтому почитался. У лакцев на этот столб не разрешалось вешать одежду, забивать в него гвозди. Во время семейных праздников все родственники танцевали вокруг этого столба, символизируя свою сплоченность и общность происхождения. У кумыков, когда умирал старший в семье, обычно говорили: «Орта багъанабыз сынгъан» (сломан наш центральный столб).

Нередко в комнате стояли большие деревянные лари для хранения запасов продуктов. У аварцев огромный закром — «цагъур»

часто располагался по обе стороны центрального столба, вдоль всей стены, разделяя помещение на две неравные части — большую, жилую (примерно 35—40 кв. м) и меньшую, хозяйственную (28—29 кв. м)¹³⁷. «Цагъур» имел два — три, а иногда до пяти отделений: «къам» для хранения мяса и собственно цагъур — для зерна, муки. Цагъуры в виде специального хозяйственного отделения жилого помещения в отличие от цагъура-лара были удобней, так как лучше проветривались, были более вместительными и в то же время служили перегородкой. В них хранили иногда 10—12-летние запасы мяса семьи, а порою даже широкой родственной группы¹³⁸. Хранили в них и глиняные сосуды с маслом, медом, бузой и т. д. Широкое распространение у аварцев имели также небольшие («бурси») и большие («китибап») лари для муки или зерна. У келебцев они могли стоять как за цагъуром в хранилище, так и в жилой части комнаты. Указывая на принадлежность этих амбаров, как и самих жилищ, в прошлом большой семье, Г. Я. Мовчан пишет: «Емкость закровов среднего амбара составляет в среднем около 2 тонн зерна, что дает больше 7 кг хлеба на день. В большинстве же домов (особенно в обществах Гидатль, Келеб и т. д.) в одной камере находится по два и больше таких амбаров»¹³⁹. Г. Я. Мовчан отмечает при этом, что в Кахибе Е. М. Шиллинг «осмотрел зал с пятью амбарами»¹⁴⁰.

У даргинцев, лакцев, кумыков эти «загъур» (кум.), или «уси» (дарг.), делались меньшего размера и общераспространенного на Кавказе типа¹⁴¹. Роль закровов-амбаров здесь в ряде случаев выполнял специальный чулан (кум. «арт уй» — задняя комната; дарг. «гъела хъали» — задняя комната), отделенный от большого жилого помещения перегородкой, имевшей небольшой входной проем. Здесь семья держала в основном фрукты, мясо, масло, мед, сыр. Запасы же зерна на плоскости часто хранились в больших плетенных, обмазанных с двух сторон ларях — «бежен», которые ставились как внутри жилого помещения, так и на веранде, в кладовых на первом этаже и даже под навесом во дворе. Отмечая роль плетенных зернохранилищ в хозяйстве кумыков, П. Пржецлавский в 1850-х годах писал, что «двор (авзар) составляет квадрат, застроенный службами: конюшнями, навесами для скота и огромными продолговатыми корзинами (бежен), плетенными из турлука, обмазанными белой глиной и отверстием паверху в аршин для ссыпки хлеба. Корзины эти заменяют амбары»¹⁴². Запасы зерна на весну, кроме того, содержались в больших глубоких ямах — «кур», вырытых во дворе под навесом и облицованных камышом.

Домашняя утварь и посуда размещались во всевозможных нишах, на полках. Медной, фарфоровой, фаянсовой, гончарной посудой завешивались все стены и даже (у некоторых народов) центральный столб. Кувшины и другие крупные сосуды, хумы, котлы помещались на специальных глиняных или деревянных выступах-скамейках, сооруженных вдоль одной — двух стен. Из всех видов утвари и посуды наиболее широко применялись деревянная, гончарная, значительно меньше — медная.

Постель убиралась у одних народов (табасаранцев, лезгин) в большие ниши, у других (даргинцев, кумыков и др.) — на длинную деревянную полку в строгом порядке — сначала матрацы, поверх них одеяла, а на самом верху — подушки. Полку с постелью покрывали тонким паласом, безворсовым ковром или просто матерчатой занавеской. Свободное пространство на полках использовалось для всякой утвари. Пол обычно устилался паласами, мягким войлоком, коврами, на которые клали набитые шерстью подушки для сидения. Низкие стулья на трех или четырех ножках, низкие столики различной формы, медные луженые подносы на трех ножках дополняли меблировку такого жилища. В лесистых районах горного Дагестана (у аварцев, даргинцев, табасаранцев и др.) широкое распространение имели деревянные кровати, диваны, скамьи, покрытые резьбой. У даргинцев, кумыков и лакцев с двух сторон очага располагались глиняные лежанки — тахты.

В неразделенной семье, когда она проживала в однокамерном жилище, личные вещи спох размещались в той части комнаты, где супружеская пара устраивалась на ночь, т. е. находились в общей комнате, в сундуках или в нишах, а если семья имела несколько жилых помещений, — в комнатах, где жили супруги¹⁴³. Часто паласы, ковры, постельные принадлежности спох хранились в парадной комнате для гостей. Продукты (кроме фруктов) в жилой комнате, как правило, не держали.

Деления общего жилого помещения на две половины — мужскую и женскую — в Дагестане строго не придерживались, хотя задняя часть его обычно отводилась женщинам, а передняя — мужчинам. Это условное деление нашло отражение, например, в терминологии аварцев. Мужская половина называлась «хюбокь» (у столба), женская — «кялалъ» (у утвари), а у багулалов соответственно «метекъак» (у двери) и «рачялал» (у утвари)¹⁴⁴. У гидатлинцев в зависимости от расположения очага мужчины устраивались или справа или слева от него, но всегда поблизости от входа. На стене этой части комнаты висело оружие.

У многих народов лучшая часть комнаты — почетное место — предназначалась старшим мужчинам. Оно располагалось в глубине и застилалось лучшими войлоками, коврами.

Центром домашней жизни семьи всегда был очаг, который считался священным и у которого совершались почти все семейные обряды, а в доме самого старшего и почитаемого главы семьи происходили ритуальные действия всей патриимии. Самым тяжким проклятием считались слова «отунг гёмюлсюн» (пусть погаснет твой огонь), «кюлюнг кёкте суврулсун» (пусть зола твоего очага развеется ветром — у кумыков), «вилах лешаннав» (чтобы в твоём очаге огонь погас — у лакцев), «дур рукъуб ця свая» (чтобы в твоём доме огонь погас — у аварцев) и др. Муж, желая назвать жену ласкательным именем, говорил: «от ягъарым» (моя зажигающая огонь — у кумыков). За едой вся семья устраивалась вокруг очага по старшинству. С одной стороны усаживались мужчины (начиная со старшего) на низеньких стульях, а на полу — женщины и дети.

Если присутствовали гости, женщины ели отдельно и, как правило, после мужчин. Самое почетное и ближайшее к очагу место занимал глава семьи. У некоторых народов, в частности у аварцев, даргинцев, табасаранцев, глава семьи в ряде случаев сидел на деревянном диване, застланном мягким войлоком или овчиной. Рядом с ним могли сидеть только гости. У аварцев этот диван должен был находиться у очага, рядом с центральным столбом. У кумыков, реже у даргинцев, лакцев и др. роль такого дивана выполняли лежанки — нары, глинобитные или деревянные.

В торжественных случаях для приема пищи семья переходила в большую часть комнаты, где главе семьи и старшей женщине отводились почетные места. Бывало и так, что в семье, особенно в большой (возможно, этот порядок установился только на поздней фазе существования больших семей), во время трапезы размещались несколькими кружками, состоявшими по существу из индивидуальных семей — с одного подноса ела старшая супружеская пара — глава семьи с женой, с другого — старший сын со своей семьей, с третьего — следующий сын и т. д. Если приходил почетный гость, глава семьи сажал его с собой, а если приходили гости к сыновьям, то последние обычно садились в общем кругу, а их жены и дети в отдельном.

У очага, после трудового дня собирался и семейный совет, на котором обсуждались хозяйственные и бытовые вопросы, проблемы морально-этического воспитания и т. д. На такой совет время от времени в дом наиболее почитаемого главы большой семьи собирался и более широкий круг родственников для решения хозяйственных, общественных и других вопросов.

Пока не было отдельных комнат для женатых сыновей, спать все устраивались в общей комнате — часто мужчины на одной половине, а женщины — на другой или каждый женатый мужчина со своей семьей за ширмой.

В описанном выше жилище даргино-кумыкского типа с перегородкой глава семьи, старшая женщина и другие пожилые люди устраивались во внутренней части, на лежанках-нарах, возле очага, остальные же занимали места во второй, большой, части дома. У северных кумыков, где жилище не имело перегородки, старшие члены семьи спали на нарах, занимавших самое удобное место в помещении. Остальные спали на полу на паласах, расстелив на них свои постели. Нередко члены семьи устраивались спать брачными парами или индивидуальными семьями — муж, жена, дети.

Быт семьи несколько менялся в теплые месяцы года, когда ее хозяйственная деятельность в основном переносилась на веранду. В летний период часть членов семьи (чаще молодежь) устраивалась на веранде и на ночь, на крыше дома, на сеновале.

Интересные в этом отношении сведения сообщает А. Омаров о лакцах. «Когда температура воздуха позволяла, — пишет он, — мужчинам спать на любимых их обыкновенных постелях, т. е. на плоских камнях, положенных на площади, около мечети, или же на улицах, то мужчины не медлили пользоваться этим...»¹⁴⁵

Однако с развитием общества дом большой семьи, как мы уже отмечали, постепенно становился многокамерным, так как усилился процесс обособления малых семей. К основной части жилища пристраивались отдельные комнаты для брачных пар¹⁴⁶, нередко даже с сенями (у северных кумыков). В ряде случаев такие помещения возводились и отдельно, во дворе. Но большая комната по-прежнему служила центральным помещением, где женщины постоянно трудились, где собирались за трапезой. Только на ночь женатые сыновья с женами и детьми переходили в свои комнаты. Нередко и глава семьи с женой имел отдельную комнату, куда в некоторых случаях даже подавалась пища. Когда не хватало комнат, старшие братья с семьями переходили в общее жилище, уступив свои комнаты новобрачным. На такое переселение отрицательно реагировали снохи, так как в этом случае в общее помещение переносилось их имущество и они фактически лишались права единоличного пользования им. У кумыков снохи при этом говорили: «Малым аякъ тую болду» (мое добро все топчут).

В отличие от остальных помещений, большая общая комната известна под названиями «уллу уй», «аш уй», (кум. большая комната, столовая), «ца билкъусихъали» (дарг. комната, где разводят огонь) и т. п.

В нагорном Дагестане, нередко в соответствии с природно-географическими условиями региона, жилые помещения неразделенной семьи в рассматриваемое время располагались вертикально, двумя — тремя ярусами, или террасообразно. Такие дома, в которых позднее обычно размещалась патронимия, сохранились в сел. Кубачи Дахадаевского р-на.

Острый недостаток земли в горах иногда заставлял семью строить молодоженам жилище над домом. К этому способу наращивания жилого дома особенно часто прибегали высокогорные аварцы (сел. Дусрах и др.) и даргинцы (Ицари и др.).

Наряду с коллективной собственностью в дагестанской семейной общине, как и в семье ряда других народов Кавказа в период, когда она уже представляет «собой патриархальное перерождение большой семьи»¹⁴⁷, существовало и личное имущество отдельных членов. Такую личную собственность имели, в частности, снохи, молодые девушки и др. Собственность снох была представлена приданным, которое они получили в доме родителей, а также поголовьем скота (корова, бык, буйволица), которое было подарено им семьей мужа на свадьбе (в горах) или в честь прекращения избегания между главой семьи и молодой снохой по истечении 3—5 лет совместной жизни (у северных кумыков, ногайцев). «Подчиняясь ада-ту, я три года не разговаривала со своим свекром, — рассказывала Бурлият Султанова (сел. Чонт-аул). — Однажды он ласково сказал мне: «Ты дикарка», — и слегка скрутил мне ухо. Все же я продолжала еще соблюдать обычай избегания. Но однажды, во время праздника поста, ураза-байрам, я зашла в комнату свекра, взяла его за руку и поздравила с праздником. Это не означало, что я стала часто общаться, говорить ему «ты», я очень редко говорила с ним

и после этого. Но он на празднике тогда перед всей семьей, снохами, сыновьями, свекровью сказал: «Я отрезал ухо, сделал метку такой-то буйволице, она будет твоя»¹⁴⁸. В семье даренный скот всегда назывался по имени того, кому он принадлежит, — «буйволица Бурлият», «корова Шаханат» и т. д.

Однако хозяйка такого личного имущества не должна была подчеркивать свое особое право на него. «Для всякой женщины, — писал М. Алибеков, — пока у нее был муж, считалось стыдно говорить: «Это имущество мое личное». Каждому мужу из узденей нельзя было говорить: «Это имущество принадлежит моей жене»¹⁴⁹.

Вообще к собственности снохи отношение было особое. Семья как-то старалась, чтобы скот, приведенный женщиной из отцовского дома, как можно скорее «растворился» в общем поголовье. На этот счет известно много народных поговорок: «къатунну малы къазанда яхшы» (кум. добро жены хорошо в котле), «буту сынар», «гёзю чыгъар» (кум. нога сломается, глаз вылезет). Однако семье было приятно видеть, как увеличилось поголовье скота, который был подарен невестке главой семьи.

В горных районах в состав личного имущества снох могло войти не только движимое, но и недвижимое имущество — земля, в то время как на плоскости женщина обычно ее не имела, так как в качестве приданого получала только предметы домашней обстановки и скот. В этом, пожалуй, надо видеть влияние господствовавшей на плоскости системы общинного землепользования с периодическими переделами земли.

Личную собственность женщины составляло и имущество, перешедшее к ней по наследству, а также небольшие личные заработки за шитье одежды посторонним, предметы рукоделия (вытканый ковер, сукно или полотно). Женщины подчас имели свою птицу и собственные деньги от их продажи и продажи яиц. Этими средствами они могли располагать по собственному усмотрению.

Небольшое личное имущество имели и девушки. Как только девочке исполнялось 10—12 лет, а иногда даже со дня рождения, мать начинала беспокоиться о ее приданом. Помимо выделяемых семьей из общего имущества вещей, мать заготавливала для дочери множество мелких предметов (шелковые пояса, носовые платочки, кисеты, тюбетейки для детей и т. д.). Это были подарки, которые невеста при выходе замуж должна была передать родственникам жениха. Личную собственность девушки иногда составлял доход, который она получала от выращивания шелкопряда, от сбора лесных орехов и т. п. В отдельных случаях она могла иметь подаренное ей фруктовое дерево, доход с которого шел в ее личную «кассу», а также отдельную птицу, 1—2 овцы. Накоплением личного имущества девушки всегда руководила мать.

На поздней стадии истории неразделенной семьи личная собственность появляется и у отдельных взрослых мужчин. Если в отдаленном прошлом удельный вес личного имущества в семейной общине был невелик, так как не было условий, «чтобы это имущество существенно умножалось и увеличивало свое влияние»¹⁵⁰, то в ис-

следуемое нами время личная собственность отдельных членов семьи приобретает определенный вес. Как справедливо отмечает М. О. Косвен в отношении женщины, источники, образующие личную собственность (ее приданое, подарки мужа, имущество, полученное по наследству, отдельные ее заработки и т. д.), не возникали на ранней фазе развития семейной общины, а «появляются лишь с глубоким распадом как первобытнообщинного строя вообще, так и коллективного начала в семье»¹⁵¹.

Организация труда и управление семьей

Неразделенная семья, как было отмечено выше, выполняла много социально значимых функций: производственную, потребительскую, воспитательную и др. Организация и осуществление всех этих функций семьи во многом определились характером семейного коллектива.

Взаимоотношения членов такой семьи основывались и регламентировались патриархальными нормами и традициями и во многом зависели и от численного и поколенного состава семьи.

Возглавлял семью, как правило, старший мужчина (отец, дед)¹⁵², иногда один из сыновей, чаще старший, и очень редко — старшая в семье женщина (в случае смерти мужа). Большой опыт в хозяйственных, житейских делах, хорошее знание общественного этикета, воспитательский такт создавали старшему высокий авторитет среди домочадцев. Первым помощником главы семьи был его старший сын или, реже, брат. Глава семьи был наделен исключительными правами: он был полновластным хозяином не только имущества, но и судеб членов семьи. Свод адатов горцев Северного Кавказа, датированный 1847 г., содержал специальную статью, в которой отмечалось: «Отец полновластен над сыновьями, и последние должны во всем повиноваться ему, со смирением и глубочайшим почтением принимать всякое приказание и безропотно исполнять оное. Малейшее сопротивление и непослушание воле родителей, по адату, есть величайший стыд, а по шариату грех»¹⁵³.

Главе семьи беспрекословно подчинялись и дети, и все взрослые члены. Никто не имел права ему возразить, с ним не согласиться или высказать при нем самостоятельное суждение. Однако власть главы семьи, его произвол в определенной мере ограничивались традициями семейного общежития. Более того, его авторитет и престиж в семье в значительной мере зависели от его справедливости, искусства поддерживать порядок, мир и согласие. Глава семьи не только распределял хозяйственные обязанности между членами семьи, но и сам был лучшим работником, умелым организатором хозяйственного процесса, так как обладал большим жизненным опытом.

Коллективная собственность, хозяйственное и потребительское единство большой семьи требовали коллективного труда, участия всех трудоспособных членов семьи в ведении хозяйства. Однако все организаторские и управленческие функции осуществлял старший

мужчина. В случае его неумения руководить делами или потери трудоспособности место главы семьи занимал брат или старший сын.

Как показывает этнографический материал, на позднем этапе истории дагестанской семейной общины глава семьи был наделен исключительными правами, порой «неограниченной властью»¹⁵⁴.

«В немногих уцелевших еще больших семьях,— писал М. М. Ковалевский о дагестанской семье такого типа,— дед может остановить отца, злоупотребляющего своей карательной властью. Это право непосредственно вытекает из того главенства, какое признается за ним в подобной семье»¹⁵⁵. Однако дед, будучи уже дряхлым стариком, мог повлиять на сына лишь морально, паидательню.

Глава семейства регулировал все дела семьи, считался повластным хозяином всего имущества. Никто не имел права без его разрешения что-нибудь купить, продать или подарить. Все члены семьи беспрекословно подчинялись его воле. Он осуществлял общий контроль за поведением каждого члена семьи и мог подвергнуть любого из них (кроме старших) физическому наказанию. Это авторитарное право хорошо отражается в старинных поговорках: «Ата уллу оз тѳерсин озю этер» (отец — господин, он сам вынесет свой приговор — кум.); «виштасили акубниличив, ахлѳкни гьалаб саби» (чем младшим родиться, лучше вообще не родиться — даргинск.). Однако на практике при решении важных вопросов глава семьи часто советовался с ее взрослыми членами и даже созывал семейный совет, чтобы выслушать мнение всех. В семейный совет входили взрослые мужчины, обычно сыновья главы семьи, и некоторые старшие опытные женщины. По сугубо важным вопросам, которые трудно было решить силами семьи, глава обращался за помощью к главам родственных патронимических групп.

В семье существовало четкое разделение труда. Различные виды работ закреплялись за отдельными членами семьи по усмотрению главы семьи, который при этом исходил из способностей и умения каждого работника. Смешанный земледельческо-скотоводческий профиль хозяйства, а также его натуральный характер несколько осложняли разделение труда в семье. Рабочие руки требовались и в домашних промыслах, при изготовлении сельскохозяйственного инвентаря и орудий труда, в том числе тяжелого деревянного плуга.

Труд дагестанского крестьянина, как было отмечено выше, не ограничивался кругом работ в хозяйстве семьи. Каждая крестьянская семья несла установленные адатом многочисленные подати и повинности и по отношению к феодальной знати за пользование землей, а позднее и в пользу царской казны. Зависимые крестьяне выполняли все виды полевых работ на земле феодала. Для барщины (бий булкѳа) каждая семья должна была выделять опытного работника, тягловую силу в зависимости от вида осенних, весенних, летних полевых работ, а также транспорт. Барщина выполнялась на барской земле (бийлике) в наиболее рациональные сроки полевого сезона, как только этого требовал хозяин. Например, в небольшом селении Батаюрт (по переписи 1886 г., 1333 человек или 262 хозяйства вместе с детьми и стариками)¹⁵⁶, где старший кумыкский

князь Х. М. Уцмиев имел отдельный от члепов своего дома участок пашни («уллулукъ», «бийлик») в размере свыше 100 десятин, его должны были вспахать, засеять, полить 2 раза, вовремя снять урожай хлеба, промолотить, отсортировать и доставить зерно¹⁵⁷. Кроме барщизны, крестьяне платили подати («боюкса гьакъ», «ясакъ», «чыгыш») с каждого вида урожая — с осеннего, весеннего сева, а также со скота. Тяжесть феодального гнета отражалась в пословицах: «Бий магъа гюч эте, меш ерге гюч эте» (букв. феодал на меня давит, а я на — землю).

Возвращаясь к вопросу о хозяйственной деятельности семьи, отметим, что больше всего работников как в горах, так и на плоскости было занято в земледелии, относительно меньше в животноводстве. На плоскости и в предгорье в широких масштабах занимались полеводством, и зерновое хозяйство здесь в исследуемое время приобрело товарное значение. Обе эти отрасли хозяйства — земледелие и животноводство — находились преимущественно в руках мужчин, а работа по дому и домашние промыслы — женщин. Однако женщины принимали активное участие в некоторых видах работ, связанных с основными отраслями хозяйства. Так, горские женщины, в отличие от равнинных, много трудились в поле. Все же пахота, сев, полив, веяние обмолоченного зерна, т. е. наиболее трудоемкие и ответственные работы, выполнялись мужчинами.

Показательны разделение и кооперация труда в неразделенной семье на плоскости. Как уже отмечалось, если семья выставляла в поле полный самостоятельный плуг, то должна была выделить для него 3—4 работников. Один из них — главный плугарь — должен был обладать большим опытом. Он проводил пограничные межи, первую борозду и управлял плугом от начала до конца работы. От умения главного плугаря в значительной степени зависело качество пахоты. 1—2 работника сидели на яремной части, причем сидящий на переднем яре погонял волов, ведя за собой упряжку. Работники во время перерыва ухаживали за волами, а ночью пасли их в поле.

Пахота являлась настолько важным участком работы, что глава семьи, если не был в состоянии выполнять сложные работы из-за возраста или болезни, все же нередко выезжал в поле, чтобы руководить и советовать. Так, наш информатор из сел. Махарги — Махи Запир Сулейманов (1908 г. р.) рассказывал, что он в детстве видел, как его деда, 130-летнего старика Сулеймана, главу большой семьи, доставляли на арбе в поле во время пахоты, молотбы и выделения семенного фонда с нового урожая, и он делал распоряжения, хотя уступил фактическое руководство семьей старшему сыну¹⁵⁸.

Глава семьи, пока силы ему позволяли, всегда вел сев. Во время работы на току он возглавлял провеивание зерна. Немаловажной работой в поле было и удобрение полей. Даже в предгорных районах на 1 гектар пашни вносили примерно 100 арб навоза. Это также считалось мужским делом, в отличие от гор, где навоз вывозили на поля чаще всего женщины.

Один из опытных работников возглавлял и овцеводческое хозяйство, требующее долгой отлучки в связи с перегоном скота на

летние и зимние пастбища. Такой работник должен был иметь большие организаторские способности, поскольку приходилось и арендовать пастбища, и искать дополнительных работников, и руководить их работой.

Овцеводческое хозяйство горца в подавляющем большинстве случаев требовало объединения на определенных началах нескольких хозяйств, обычно членов одной патронимической группы. Работники выделялись по числу овец, среди них назначался старший чабан — обычно опытный и влиятельный член родственной группы. Остальные супрыжники были чабанами, его помощниками.

Молодежь, как правило, лишь помогала старшим. На сенокос, жатву, молотбу, прополку и другие работы, не требующие большого опыта, выходили как взрослые мужчины, так и молодежь. Молодые члены семьи возили и распределяли по участкам навоз, пасли скот, ухаживали за ним, участвовали в заготовке дров, в перевозке сена, мякины, топлива. На долю молодежи падало выполнение отдельных поручений семьи, а в ряде мест и несению «чапарской» повинности¹⁵⁹ в пользу феодалов, а позднее — и царской администрации.

С расслоением крестьянства зажиточные семьи часто прибегали к найму постоянных и временных работников. Наиболее опытному из них также могли поручить возглавить тот или иной участок работы.

Отдельные члены семьи издавна специализировались на строительстве, уходя строить дома даже в другие аулы.

С развитием капиталистических отношений увеличилось число членов семьи, имевших определенную профессию (оружейника, сапожника, лудильщика, ювелира и т. д.) и работавших на стороне, в городах и рабочих поселках. Появилась торговая прослойка на селе, в частности из числа членов неразделенных семей. Но все заработки мастеров, отходников, торговцев поступали в общую кассу, в распоряжение главы семьи и расходовались по его усмотрению.

Авторитет каждого члена семьи зависел прежде всего от его роли в хозяйственной жизни общины и только затем — от личных качеств. Наиболее привилегированное положение занимали первые помощники главы семьи — его старшие сыновья или младшие братья. Они возглавляли самые ответственные участки хозяйства. В отдельных случаях глава семьи их поощрял — покупал им за их трудовой вклад лучшую одежду и дорогое оружие, лучше кормил, но и строже с них спрашивал. Резкого выделения их среди членов семьи не допускалось.

Юноши брачного возраста (18—22 лет) также пользовались некоторыми привилегиями — выполняли более престижные работы, ухаживали за лошадьми, рабочим скотом, имели больше свободного времени. Они могли участвовать в периодически устраиваемых конных скачках и других состязаниях и играх. Их лучше одевали, чем остальных, чтобы «они нравились девушкам» и удачно женились.

Таким образом, среди мужской половины семьи существовало строгое разделение труда с соблюдением возрастной иерархии. Са-

мые ответственные участки работы в полеводстве и животноводстве закреплялись прежде всего за старшими членами семьи, среди них — за наиболее опытными и способными. Постепенно личным качествам стали придавать большее значение.

Разделение труда существовало и среди женщин. На плоскости женщина не принимала активного участия в полеводстве и животноводстве. Ее трудовая деятельность ограничивалась преимущественно работой по дому. В горах же круг женских обязанностей был неизмеримо шире, чем на плоскости, — жатва хлебов, сенокос почти полностью были делом женщин, которые принимали участие также в молотье, в перевозке зерна, сена и т. д. Однако и в горах материальное благополучие семьи обеспечивалось преимущественно трудом мужчин, ибо в их руках находились ведущие отрасли хозяйственной деятельности семьи. Круг домашних обязанностей женщины повсюду был обширен. Она готовила пищу, воспитывала детей, поддерживала чистоту в доме, шила одежду, изготовляла сукна, ковры, войлоки, кожи, штукатурила стены, обмазывала дом, помогала мужчинам в некоторых видах полевых работ, занималась переработкой продуктов земледелия и животноводства.

Старшая женщина¹⁶⁰ (обычно жена главы семьи) пользовалась особым авторитетом: ей подчинялась вся женская половина семьи. В ее распоряжении находились все запасы продуктов питания, которые она должна была рационально расходовать и распределять. Она могла подвергнуть любую из своих подчиненных наказанию, даже физическому. Многие поговорки горцев свидетельствуют о большой власти старшей женщины. М. О. Косвен справедливо отмечал, что в большой семье (имеется в виду ее поздняя форма) личная власть «старшей» носила «порой еще более выраженный деспотический характер, чем власть «старшего»¹⁶¹. Представляется одностронним видеть в высоком статусе «старшей» только пережитки матриархата. Скорее этот статус определялся ролевой целесообразностью: ведь для того, чтобы управлять женской частью семьи, ее глава должна была обладать не меньшей властью над женщинами, чем глава семьи над семьей в целом¹⁶².

92-летняя Патина Амирханова из сел. Батлаич Хунзахского р-на, характеризуя права своей свекрови в прошлом, говорит: «Мы, снохи, называли свекровь матерью — «эбель». Она не позволяла нам ничего делать без ее разрешения. Мы никогда не могли возразить ей, ибо она не терпела возражений. «Как хочу, так и поступаю», — говорила она нам, заставляя исполнять свою волю. И если кто-нибудь из снох проявлял неповиновение, она ее ругала, как хотела, и даже могла выгнать из дома. В этом случае сын мог вернуть жену только с позволением матери»¹⁶³.

В случае смерти или дряхлости «старшей» старшинство в домашнем хозяйстве переходило к старшей из снох. Так, в описанной выше большой семье Махмуд-Киши в сел. Хнов Ахтынского р-на функции «старшей» выполняла одна из снох — Шахпери, прозванная «хончал» (кинжал) за то, что была строгого и крутого нрава. Она могла обругать и даже подвергнуть физическому наказанию других

женщин семьи при живой жене главы семейства. Никто ей не возражал, никто не брал ничего без ее разрешения¹⁶⁴.

Старшинство снохи нередко определялось по возрасту ее мужа: это было так называемое позиционное старшинство¹⁶⁵. Поэтому бывали случаи, когда в большой семье распоряжалась работой старших женщин и управляла хозяйством сравнительно молодая женщина, потому что она являлась женой старшего сына главы семьи. То же самое имело место и у многих других народов Кавказа, например, у кабардинцев или абхазов¹⁶⁶.

Старшая женщина была непременным членом семейного совета и руководила воспитанием детей. Исключения составляли мальчишки-подростки, воспитанием которых занимались мужчины.

Рассматривая организацию труда среди женщин, мы должны отметить ее вариативность.

В нагорном Дагестане «старшая» наряду с общим контролем за деятельностью женской половины нередко сама выполняла довольно сложные обязанности по дому. Она месила тесто, пекла хлеб, готовила завтрак и ужин¹⁶⁷. Она же, если позволяло здоровье, вместе с молодыми снохами и дочерьми выполняла и полевые работы, хотя основная тяжесть последних и в этом случае падала на плечи молодых женщин.

На плоскости «старшая» в основном осуществляла общее руководство по дому и сама выполняла несложные работы. Во-первых, она отпускала продукты для приготовления пищи («старшая», как правило, держала при себе связку ключей — символ ее власти — от кладовых, куда никто без ее разрешения не мог и заглянуть)¹⁶⁸, во-вторых, — руководила очисткой зерна после провеивания его снохами, помолом муки на мельнице, сбиванием и перетапливанием масла, починкой одежды, воспитанием детей и т. п. Приготовление завтрака и ужина считалось обязанностью первой помощницы «старшей», обычно старшей снохи. Часто «старшая» разливала уже готовую еду, распределяла мясо, фрукты. Бывало, что и эту обязанность она поручала старшей или другой снохе. «У тебя лучше это получается», — говорила она при этом снохе. Распределение еды во время трапезы, особенно мяса, и таким образом, чтобы все были довольны, не обиделись, было очень нелегкой работой.

Приготовление теста, выпечка хлеба, доение коров также было делом старших снох. Носить воду из родника, убирать дом, стирать одежду, стелить постели «старшему» или «старшей» поручалось молодым. За детьми ухаживали как сами матери, так и пожилые женщины, в том числе «старшая». Девушки во всем старшим помогали, выполняли все их поручения. Во время перевозки зерна и мякишы с тока молодые женщины должны были перебросить все это в хранилище. Они же участвовали в прополке посевов, жатве хлебов, во время проведения которых семья прибегала к взаимопомощи.

В силу полунатурального характера хозяйства неразделенная семья должна была в основном сама себя обслуживать. Поэтому делом женщин было изготовление одежды как мужской, так и жен-

ской и многих предметов обстановки и убранства дома (ковры, паласы, циновки, всевозможные вышивки и т. д.). Если к обработке сырья (шерсти, кожи, хлопка, шелка) могли быть привлечены все взрослые женщины, то такие сложные работы, как изготовление пряжи, окраска ниток, ткани и т. д., выполнялись только опытными мастерицами. Особенно ответственной и наиболее почетной работой считалась кройка и шитье черкесок, шуб, бешметов, мягких сафьяновых сапог. Женщина, умеяя в этих делах, пользовалась огромным авторитетом. Нередко таким умельцам приходилось шить одежду и членам более широкой родственной группы — патронимии, а также соседям.

Организация труда женщин была достаточно гибкой, так как им приходилось выполнять большое число самых разнообразных функций. «Старшая» распределяла эти функции в зависимости от конкретной ситуации. Отдельные виды работ (стирка белья, побелка дома, иногда хлебопечение, а в горах и работа в поле, заготовка кизяка и др.) выполнялись снохами коллективно. Наиболее сложные работы могли выполняться поочередно. По согласованию с главой семьи «старшая» снабжала снох материалом для пошива одежды членам семьи. В семьях, в хозяйствах которых имелись овцы, после их стрижки «старшая» раздавала снохам также и шерсть. Такого рода распределение практиковалось в южном Дагестане — в районах широкого изготовления шерстяных изделий — ковров, хурджинов, цветных носков и чулок. После полного снятия урожая зерновых и обмолота его на току глава семейства разрешал снохам взять для индивидуального пользования остатки зерна, которые женщины сами дополнительно очищали и обменивали на всякую мелочь.

С развитием товарно-денежных отношений одежду стали шить из фабричных тканей, приобретенных в городах или у сельских торговцев. Особенно широко фабричные ткани использовались для женской одежды (платьев, платков и чухт). Свекровь старалась приобрести новую одежду в равной мере для всех снох. Тем не менее, по крайней мере на поздней стадии истории неразделенной семьи, все же возникали споры и обиды. Некоторых снох подозревали в особом пристрастии к ним «старшей». Часто между снохами и свекровью возникали неприязненные отношения и даже конфликты и по ряду других причин. На вопрос о том: «какие были у вас взаимоотношения со свекровью?», — жившие когда-то в большой семье под началом «старшей» отвечали по-разному. Многие подчеркивали, что взаимоотношения зависели не только от «старшей», но и от самих снох. Бывали семьи, где все жили дружно, уважая освященные веками традиции, бывали и другие, в которых ссоры составляли обычное явление. Одни женщины говорили: «Свекровь была нам как мать — добра, гуманна и справедлива. Мы тоже любили ее и делали все, что она скажет». Другие в то же время отмечали и большую власть свекрови не только над снохами, но и над сыновьями. «Если бы свекровь сказала нам, снохам и своим сыновьям, не есть в течение 10 дней, мы бы не ели», — говорит Эфруз Рамалданова (1885 г.р.) из Табасаранского сел. Хучни¹⁶⁹.

96-летняя Салима Бамматаджиева из сел. Аксай передала воспоминание своей свекрови Анай, которая была одной из трех снох «старшей» по имени Утюм-ажай. По рассказу, Утюм-ажай никому не доверяла ключей от амбаров. Зная повадки снох, она даже ночью прятала ключи под подушку. Однажды снохам захотелось вдоволь наесться фруктов, сушеной колбасы, меду, и они решили обмануть свекровь. Нарядив в одежду молодой девушкой младшего неженатого сына Утюм-ажай и посадив его в темный угол, снохи пошли к свекрови сообщить, что к ее неженатому сыну якобы пришла аульская девушка — сестра семи братьев. Та растерялась и чуть не потеряла сознание. Воспользовавшись этим, снохи посоветовали ей устроить девушке хороший прием и уговорить ее вернуться в родительский дом.

— Что же мне в таком случае делать? — спросила Утюм-ажай.

— Дайте скорее ключи от кладовой, мы возьмем все, что надо для достойного угощения такой девушки, — сказали снохи.

Утюм-ажай ключей не дала и сама пошла с одной из снох в кладовую. Отпустив столько продуктов, сколько, по ее мнению, требовалось, она ушла горевать в свою комнату. Снохи и младший сын устроили себе хорошее угощение. При этом они захотели сделать еще кое-какие запасы для следующего раза. Две снохи пошли к Утюм-ажай и сказали ей, что девушка не поддается уговорам. Тогда Утюм-ажай решила поговорить с ней сама. В темной комнате она не узнала своего сына, закрывшегося платком, и стала усердно уговаривать «беглянку» вернуться в отцовский дом. «Она стесняется с вами говорить», — шептали ей на ухо снохи. Затем разными уловками они опять набрали из кладовой всяких сладостей и фруктов.

Утюм-ажай имела привычку время от времени проверять личные вещи своих снох. После того, как она женила младшего сына, она предприняла очередное «обследование».

— Что это такое? — спросила младшая сноха, возмущенная поступком свекрови.

— Так заведено в нашей семье, — ответили старшие снохи.

— У меня так не заведется, — сказала младшая сноха.

При следующем обходе она закрыла ставни, надела на себя вывернутую наизнанку шубу, намотала на голову простыню и в таком виде поджидала Утюм-ажай. Как только та переступила порог комнаты, сноха напала на нее. Утюм-ажай упала в обморок. Сноха быстро сняла с себя шубу и простыню и, притворившись только что вошедшей, бросилась к лежащей на полу старухе.

— На меня напал домовой, я в эту комнату больше никогда не зайду, — сказала Утюм-ажай и, действительно, больше туда не ходила.

В устном творчестве народов Дагестана сохранялось много указаний на внутренне-конфликтный характер взаимоотношений снох и свекрови. Так, в одном кумыкском предании говорится, что «старшая» ажай, отпуская своих снох на ночь из общего дома в их комнаты, каждый вечер заставляла их предварительно танцевать и поднимать руки, чтобы проверить, не захватили ли они с собой что-

нибудь из продуктов. Снохи решили отомстить ей. Они подыскивали для младшего сына ажай девушку, отличавшуюся крутым и дерзким нравом, и посоветовали ее просватать. Поверив хвалебным отзывам снох, ажай женила на ней сына. Однажды, когда младшая сноха пекла хлеб, она оставила для себя один каравай и прикрепила его к поясу под платьем. Когда ажай заставила снох танцевать, та исполнила ее требование и при этом спела:

Уллу минав этгенмен, ажай,
Тешиген тар этгенмен, ажай,
Узулмаса чечилмес, ажай,
Ону гъеч киши бильмес, ажай.

(Я испекла большой чурек, чурек имеет маленькое отверстие. Если шнур не оборвется, узел не развяжется, никто о нем не будет знать ¹⁷⁰).

Рассказывают и такой случай. Ажай заставила на ночь намазать глиной пол у входа в кладовую, чтобы разоблачить снох, дерзнувших без ее разрешения войти туда. Но снохи въехали в кладовую на осле и взяли бузу (брагу). В сел. Буйнак Ленинского р-на снохи, по преданию, прибегли к другому хитрому приему. Летом семья держала молоко в глубокой яме (кюр) в больших глиняных сосудах, чтобы отстоялась сметана. Договорившись между собой, снохи из семьи Сатибалгаджи по очереди стали спускаться в яму полакомиться сметаной и при этом, будто случайно, переворачивали сосуд.

Среди женской половины неразделенной семьи авторитет главы семьи основывался чаще на подлинном уважении, чем на страхе, и был больше, чем авторитет его жены — «старшей». Часто женщины противопоставляли его гуманность капризному характеру «старшей».

Къайнамам къара тикап
Гъардап бир батап.
Къайн атам къозу керкю
Уъстюме атар.

(Букв.: свекровь — это колючка, нет-нет — да кольнет. Свекор же укроет меня керпейной шубой), — говорили теркеменки, когда были недовольны свекровью ¹⁷¹. Нередко снохи жаловались на крутые меры «старшей» свекру, который обычно защищал их, разбирал дело по справедливости. Такое особое уважение к главе семьи — мужчине, очевидно, объяснялось тем, что он не вмешивался в женские дела. Но все же власть «старшей» была большой. Так, если «старшая» бывала недовольна снохой, она говорила сыну: «Я тебя женила, я ее выгоню и найду тебе другую жену». Больше всего доставалось в неразделенной семье вдове-снохе. Она была полностью во власти «старшей», в то время как других снох, хоть отчасти, защищали мужья. «Эрли бакъа Эдил гечип, эрсиз бакъа сувдан агъып» (замужняя лягушка переплыла Волгу, безмужнюю речка унесла), — говорили в таких случаях кумыки.

Деспотический характер управления в семейной общине, особенно на последней стадии ее существования, отрицательно влиял на взаимоотношения молодых супружеских пар. Особенно тяжелым было положение самой молодой снохи, которая должна была беспрекословно угождать всем родственникам мужа. Старшая хозяйка, а порой и старшие снохи поручали младшей снохе непосильную работу, тем самым испытывая ее выносливость и хозяйственные навыки. Особенно тяжелыми были некоторые правила поведения, которые молодая сноха должна была строго соблюдать. Она, в частности, не имела права сидеть при старших, участвовать в общем разговоре, а когда к ней обращались непосредственно, была обязана отвечать очень коротко.

У кумыков и ногайцев, так же как у многих северокавказских народов, невестка в течение целого года, а порою 5—6 лет не должна была разговаривать со старшими членами семьи, особенно с отцом и матерью мужа. М. Алибеков сообщает, что кумыкские жепщины «с отцами мужей не говорили до смерти»¹⁷².

Молодая сноха до самой ночи ни на минуту не должна была оставаться без дела, отлучаться в свою комнату, когда в «большом доме» собирались все члены семьи или гости. Утром она обязана была подниматься раньше всех, а вечером — ложиться последней, чтобы успеть все убрать и приготовить. Даже подростки-мальчики могли десятки раз заставить ее принести воды, хотя кувшины и кружки находились рядом с ними. С появлением еще более молодой снохи ее положение несколько улучшалось. Однако большим авторитетом она в семье начинала пользоваться лишь со временем, когда становилась старше и начинала выполнять функции первой помощницы главы женской половины семьи.

Таким образом, в неразделенной семье строго соблюдалась половозрастная иерархия. Самые привилегированные положения занимали мужчины. На особом положении среди них находился глава семьи — отец, или дед, воля которого была обязательна для всех. Он лично распоряжался имуществом и трудом всех членов семьи. «...Все приобретенное неотделешным членом семьи считается собственностью ее владыки — отца», — писал М. М. Ковалевский об имущественных правах главы семьи¹⁷³. Однако и сам фактический глава семейства был первым работником. Росту его авторитета в значительной степени способствовали личный пример в коллективном труде, дисциплинированность, большое трудолюбие и опыт. Глава семьи сам «судил», наказывал и поощрял других членов семьи. Иногда он советовался со старшими членами семьи, а важнейшие вопросы хозяйства и быта обсуждал на семейном совете. В общем жилище ему отводилось самое почетное место, а в многокомнатном доме — лучшее помещение, уборка которого считалась одной из почетных обязанностей молодых снох.

Первым помощником главы семьи обычно являлся его старший сын или брат, который становился и его преемником. В период окончательного распада семейной общины к исполнению обязанностей главы семьи приступал без всяких формальностей следующий по

старшинству член семьи. Чаще всего новые функции поручал ему прежний глава семьи, воля которого свято выполнялась всеми членами семейной общины и после его смерти или одряхления.

Руководительницей «женской» части семьи была жена главы семьи. Она руководила всей работой по дому, распорядилась трудом снох и дочерей. Иногда после смерти мужа она становилась единовластным главой семьи. В таких случаях, переложив ответственность за правильное ведение основных отраслей хозяйственной деятельности семьи на плечи старшего сына, своего первого помощника, она сама осуществляла лишь общее руководство и контроль. В этом случае взрослые и женатые сыновья ежедневно или периодически отчитывались перед матерью. В семье, возглавляемой старшей женщиной, снохам приходилось особенно трудно. Им некому было пожаловаться на несправедливость свекрови, не у кого было искать защиты. Вообще же, авторитет «старшей» был очень высок — и как главы женской половины дома, и как матери взрослых сыновей. Подчеркивая большую роль матери для семьи, дагестанцы говорили: «у кого умер отец — полусирота, у кого умерла мать — круглый сирота». К совету «старшей» прислушивались не только женщины, но и все члены семьи, в том числе и ее муж. «Узкий совет» большой семьи иногда состоял из главы семьи и старшей женщины. На нем обсуждались особенно важные для семьи проблемы. Как бы ни была велика власть главы семьи, она не исключала уважения к жене — помощнице, хранительнице семейного огня и воспитательнице детей. Это уважение неизменно высказывалось в присутствии детей, какого бы возраста они ни были, что имело для них огромное воспитательное значение.

Раздел больших семей

Разложение натурального хозяйства, развитие товарно-денежных отношений и частной собственности постепенно приводили к распаду больших семей на малые семьи, которые становятся основной формой семейной организации.

Этот процесс сопровождался развитием частнособственнических тенденций внутри семейной общины. Глава семьи все больше и чаще проявлял стремление стать не только единовластным, полным распорядителем имущества семьи, но и единственным его собственником.

Усиливалась тенденция к накоплению обособленной частной собственности — «хас мал» (собственное имущество) и у других женатых мужчип, особенно у тех, труд которых или личные заработки которых были достаточно ощутимы. Часть заработка, например, иногда оставляли у себя отходники, работавшие в других районах и городах. В плоскостной зоне в обмен на неучтенное зерно на току приобретали личное имущество сыновья, ведшие полевые работы.

Стремилась к отделению и снохи, которые в еще большей мере, чем мужчины, страдали от деспотизма старших. Нередко две — три снохи, объединившись, тайком обменивали несколько сабу зерна на промышленные товары или украшения.

Для дагестанской неразделенной семьи в рассматриваемое время были характерны два явления: во-первых, стремление главы семьи удержать семью от распада, во-вторых, все возрастающая тенденция женатых сыновей к созданию своего самостоятельного хозяйства и разделу общего имущества.

Тенденция к разделам и выделам нашла свое отражение в многочисленных пословицах, поговорках, анекдотах, песнях и рассказах народов Дагестана: «Аьмеса бугъанияр жунмалусса оярч хъинсар» (чем общий бык, лучше соботвенный теленок — лакцы); «уссу, уссур, лачлу бак да» (брат братом, а мерку наполняй, что мне причитается дай — лакцы); «ортакъ уйге от тюшюн» (пусть сгорит общий дом — кумыки); «оразлыны очагы айры болур» (счастливым тот, кто имеет отдельный треножник, котел — кумыки); «ортагъ афардилар къылди пшиш хъсан я» (чем иметь общий пирог, лучше иметь отдельную лепешку — лезгины) и др.

Феодальная знать, а позднее и царская администрация старались искусственно задержать распад неразделенных семей, считая их более платежеспособными податными единицами. Поэтому сыновья при жизни отца не имели права требовать от него раздела имущества, а если кто-нибудь из них и выделялся самовольно из семьи, то ничего не получал из общесемейного имущества. Если вопросы раздела рассматривались на сходе общества, на суде, в административных органах, то, как правило, решались они в пользу главы семьи. Адат также неодобрительно относился к процессу сегментации семейных общин. Характерно следующее кумыкское предание: сидела женщина у своих ворот, мимо нее проходило счастье. Когда она спросила: «Насип къайда барасан?» (счастье, куда ты идешь?), — последнее ответило: «Авузу бирге бараман» (иду туда, где живут вместе, дружно) ¹⁷⁴.

Несмотря на все формальные препятствия и на все усилия глав семей, семейные общины, раздираемые глубокими внутренними противоречиями, неудержимо распадались. Поводом для разделов или выделов чаще была смерть отца. Все центробежные тенденции, которые при своей жизни отец сдерживал своим авторитетом («сыновья при отце не делятся»), с его смертью усиливались и способствовали процессу распада. Поводом служили также ссоры снох. «Женщины не ладят»; «снохи не ладят», или «в доме стало тесно», — говорили на плоскости мужчины, когда заходила речь о разделах. Женщины спорили из-за детей, собственного престижа и т. п. Существовало образное выражение: «шушукание жеппин приносит саблю в среду мужчи», т. е. кончается резней между мужчинами.

О мотивах разделов семьи имеется много преданий.

«Жили 4 брата со своими женами и детьми одним хозяйством, — говорится в одном ногойском предании, — работали вместе, питались из одного котла. Главой семьи был старший брат Абид. Когда у младшего брата появились дети, в семье обнаружилось стремление к разделу. Снохи не ладили между собой, спорили по всякому пустяку. Младшие братья тоже не были довольны своим положением. Им казалось, что они много работают, но мало имеют. Однако

пока что они вели себя сдержанно. Однажды, когда младший брат вернулся домой после отсутствия, продолжавшегося несколько дней, жена начала жаловаться ему: «Ол мени яшыма как бере озюнюкю-леге какич» (моему сыну дает голень передней ноги, а своим голени задних ног). Муж не стал разбираться в этом деле, а пошел прямо к старшему брату, обвинил его в ущемлении интересов других членов общины и потребовал немедленного раздела имущества»¹⁷⁵.

Инициаторами разделов в рассматриваемое время действительно чаще, чем мужчины, выступали женщины. Женщины жаловались, что, хотя они готовят пищу в большом котле, варят много мяса, им достаются только остатки после мужчин, что к ним несправедлива старшая хозяйка и т. п.

В братских семейных общинах нередко спорили о том, на чем держится их общность. Братья видели здесь свою заслугу, а их жены — свою. Рассказывают, что старшая женщина одной из таких общин решила проверить братьев. Когда они зарезали овцу, младший брат дал почки детям: одну — своему, другую — сыну брата и сказал, чтобы они сделали себе шашлык. Старшая женщина пошла к мужу и пожаловалась, что брат отдал своему сыну большую почку. Не разобравшись, в чем дело, старший брат пошел на конфликт. Тогда та же старшая женщина стала уличать братьев в неумении дорожить семейной общностью, доказывать, что именно они, женщины, цементируют дружбу и взаимопонимание.

Однако ссоры женщин были лишь поводом. Они, как отмечает М. О. Косвен, являлись «лишь выразительницами общей создавшейся ситуации»¹⁷⁶. Ими чаще, чем мужчинами, обнаруживались противоречия и конфликты. Действительные же причины распада семейной общины крылись в укреплении и дальнейшем развитии частной собственности, носителем которой сделалась малая семья.

Процесс распада неразделенных семей особенно усилился во второй половине XIX и начале XX в., что было связано с общим процессом развития капитализма, расслоением крестьянства и ростом отходничества. Семейная община в этих условиях теряла свои преимущества крупной производственной ячейки общества, хотя процесс ее распада затягивался в ряде случаев на многие десятилетия.

К разделу каждая семья готовилась заблаговременно, чтобы заложить основы для будущего нормального функционирования малых семей. В частности, для приобретения дополнительного рабочего скота, орудий труда, постройки дома задолго накапливались средства. Затем возводились дом и хозяйственные постройки. Порядок раздела общесемейного имущества не отличался большой сложностью и носил в основном такой же характер, что и у других народов Кавказа¹⁷⁷. В основе раздела по адату лежал так называемый поколенный принцип — делили по числу мужчин старшего поколения. Если семья состояла из нескольких поколений (нисходящих и боковых), имущество, согласно этому принципу, делилось между самыми старшими братьями, без учета численного состава и степени участия в общесемейном хозяйстве их потомства. Исключение составляли только

запасы зерна и другие сельскохозяйственные продукты, которые делились по едокам. В качестве дольщиков, хотя и не на равных основаниях, в разделе нередко участвовали и усыновленные лица, но только при условии, что они внесли существенный вклад в общесемейное хозяйство. Такого рода дольщиками чаще всего бывали сироты сестер-вдов, вернувшихся в отцовский дом после смерти мужей, или сироты-родственники, выросшие в семье. Они обычно получали долю не из основного имущества, а из благоприобретенного. Сестры, равно как и невестки, получали лишь приданое. В составе приданого могло быть недвижимое имущество (земля в горных районах) и движимое (скот, домашние вещи). Это была их личная собственность, которой они имели полное право распоряжаться по своему усмотрению.

Между братьями все имущество как наследственное, так благоприобретенное делилось поровну. Иногда в соответствии с нормами обычного права старшему брату, труд которого ценился выше, выделялась надбавка. В районах, где сохранялось общественное землепользование с ежегодными переделами, как это имело место на Кумыкской плоскости, в Теркеменском участке Кайтагского уцмийства и др., разделу подлежала только земля, приобретенная путем покупки или полученная в дар. Что касается общественной земли, то новая семья могла получить ее только при ближайшем переделе. Кроме того, семейная община, учитывая предстоящий раздел, нередко приобретала дополнительные участки за счет продажи скота или запасов продовольствия.

Таким образом, раздел земельных участков зависел от формы землевладения и землепользования в том или ином регионе, у того или иного народа Дагестана.

При разделе скота старались, чтобы каждая новая семья получила достаточное поголовье. В зажиточных семьях каждый брат мог претендовать на 1—2 быков или на буйвола. Нередко перед разделом специально приобретали рабочий скот, чтобы обеспечить им новые семьи.

При разделе сельскохозяйственных орудий плуг часто оставался общим, и первое время после раздела братья пользовались им поочередно. Нередко в общем пользовании оставались и молотильные доски, а из недвижимого имущества — мельница, сенокосный участок, сад. Если земли было мало, то ее также иногда оставляли в общем пользовании, обрабатывали коллективно, а урожай делили по долям.

Если общий дом был большим и мог хотя бы на время удовлетворить потребности всех индивидуальных семей, то его делили по жилым помещениям. Если же дом был мал, и отдельных помещений не хватало, то часто перед разделом имущества возводили дополнительные жилые помещения. Если размер двора позволял, то новые жилые помещения строились рядом с общим домом, если нет, то на приобретенном дополнительном земельном участке.

В отцовском доме, как правило, оставался младший сын, как менее устроенный и неопытный. Если были живы родители, они вели с последним общее хозяйство. Младшему брату иногда давались и

другие преимущества. В ряде мест он мог без жребия выбрать поправившуюся ему долю имущества, получить надбавку для предстоящей женитьбы.

Некоторыми привилегиями, как было отмечено, пользовался и старший сын, особенно, если он вложил в общее хозяйство много труда. Так, при разделе имущества описанной выше семьи Махмудкиши, большой медный котел семьи (примерно на 100 л воды) достался старшему брату Мамед-Джафару, но пока был жив отец, котел, несмотря на состоявшийся раздел, оставался в его пользовании. Таким образом, одновременно действовали и миноратные и майоратные правила наследования.

Раздел имущества совершался в присутствии свидетелей, но обычно не фиксировался ни в каком письменном документе. Доли братьев распределялись по жребию. Каждый «тянул свою удачу». Жребием служили небольшие палочки разной величины, на которых иногда делались метки, а также соломинки хлебные злаков, надписанные и свернутые в трубочку бумажки. Если раздел происходил при жизни главы семьи, последний производил его без помощи кадия или старшины, опираясь на жизненный опыт и установленные правила. Он мог произвести раздел единовременным актом или постепенно: например, построив дом на общие средства и общими силами, глава семьи мог поселить в нем старшего, через некоторое время таким же образом отделить второго и т. д. Прежний глава семьи почти всегда оставался в старом жилище. Как правило, на решение отца никто не жаловался, если даже и были недовольны, в то время как на старшего брата, возглавившего семейную общину после смерти отца, могли быть и часто бывали жалобы. Переход сына в новый дом при жизни отца нередко сопровождался рядом торжественных церемоний, угощением, музыкой, подношением подарков, зажиганием огня из родительского дома и т. д. Братские разделы никакими специальными церемониями не обставлялись.

«Если из числа нескольких братьев, живущих вместе, после смерти отца некоторые женятся, а другие останутся холостыми,— читаем мы в адатах кюринцев,— то в случае раздела имущества, последние получают больше против женатых на столько, сколько издержано при женитьбе из общего имущества. Если же они поженились при жизни отца, то при разделе после его смерти холостые не получают излишней против женатых части — *на том основании, что отец имел право делать расход на одного сына больше, чем на другого*» (подчеркнуто нами.— С. Г.)¹⁷⁸.

Как видно из приведенного адата, не имел права на лишние расходы старший брат, возглавлявший неразделенную семью после смерти отца. Он должен был возместить их неженатым при разделе общего имущества. Это еще одно доказательство того, что братские семьи на данном этапе представляли собой явление качественно новое, отражавшее развитие частнособственнического начала и ослабление власти главы семьи. Брат как глава семьи считался равным среди равных, хотя и почитался больше других в силу его старшинства и опыта.

Раздел мог производиться и по шариату, на нормах которого мы остановимся позже, при характеристике малой семьи.

Взаимоотношения членов только что распавшейся семьи рисует, основываясь на материале Урахинского общества быв. Даргинского округа, исследователь обычного права ряда народов Северного Кавказа Башир Далгат. «Каждый женатый член семьи,— пишет он,— имеет свою отдельную комнату, отдельную землю, отдельное хозяйство... В семье, в которой живут несколько племянников с дядей, сыновей с отцом, всегда имущество отдельное у каждого. (Есть еще теперь несколько семей, состоящих из нескольких членов, у которых есть общий дом, мельница и общий сенокос, который не разделен, как у других, а косится вместе всеми, а потом уже делится сено. С мельницы же каждый член прибыль берет поочередно. Во всех же других делах и хозяйствах эти члены семьи находятся совершенно отдельно, хоть дом у них общий, но стол не общий)»¹⁷⁹.

Следовательно, члены бывшей семейной общины долгое время сохраняли между собой достаточно тесные связи. Связующим звеном для них был и бывший дом, очаг, общность происхождения, свежая память о совместном производстве и общем потреблении.

Таким образом, большая семья, являвшаяся основной ячейкой патриархально-родового общества, долгое время продолжала сохраняться, но уже в пережиточной, в трансформированной форме в рамках классового общества Дагестана, при господстве малой семьи. У одних народов (северо-западный пагорный Дагестан) в силу специфических условий она исчезла раньше, у других (на равнине, а также в южном горном Дагестане) продолжала бытовать в своей пережиточной форме вплоть до конца XIX — начала XX в., так как сохранялись в определенной мере социальные условия для ее существования в этот период. В исследуемое время, в отличие от прошлого, неразделенные семьи имели уже меньший численный состав, иную сущность и структуру.

Постепенно, по мере своего роста, большие семьи распались на отдельные малые семьи, между которыми сохранялась, как отмечалось выше, известная хозяйственная, общественная и идеологическая связь, а в некоторых формах и «элементы производственного коллективизма»¹⁸⁰.

¹ Маркс К. Конспект книги Льюиса Г. Моргана «Древнее общество». — Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд., т. 45, с. 254.

² Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. — Маркс К., Энгельс Ф. — Соч., 2-е изд., т. 21, с. 70.

³ Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. — Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 21, с. 62.

⁴ Там же.

⁵ Там же, с. 63.

⁶ Косвен М. О. Семейная община и патронимия. М.: Наука, 1963, с. 55.

⁷ Там же, с. 6.

⁸ Там же, с. 70, сл.

⁹ Бромлей Ю. В. Энгельс Ф. и проблемы архаической формы семейной общины. — В кн.: Проблемы этнографии и антропологии в свете научного наследства Ф. Энгельса. М.: Наука, 1972.

- ¹⁰ *Ольдерогге Д. А.* Иерархия родовых структур и типы большесемейных домашних общин.— В кн.: Социальная организация народов Азии и Африки. М.: Наука, 1975.
- ¹¹ *Першиц А. И.* Проблема типологизации общины в дореволюционной русской и советской этнографии.— В кн.: Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. М.: Наука, 1978, вып. VIII; *Смирнова Я. С.* Формы семьи у народов Северного Кавказа в XIX — начале XX в.— СЭ, 1981, № 1.
- ¹² *Сухарева О. А., Бикжанова М. А.* Прошлое и настоящее селения Айкыран. Ташкент: Изд-во АН Узб. ССР, 1955.
- ¹³ *Бромлей Ю. В., Кошуба М. С.* Семья и брак у народов Югославии. М.: Наука, 1982.
- ¹⁴ *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства, т. 21, с. 62.
- ¹⁵ *Котович В. М.* Верхнегунибское поселение.— В кн.: Памятник эпохи бронзы горного Дагестана. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1965, с. 235—240.
- ¹⁶ *Бредэ К. А.* Новые поселения на Сулаке.— Тезисы докладов на сессии ИИЯЛ Дагфилиала АН СССР, посвященные археологии Дагестана. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1956, с. 26.
- ¹⁷ *Гаджиев М. Г.* Из истории культуры Дагестана в эпоху бронзы. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1969, с. 165—167.
- ¹⁸ История Дагестана. М.: Изд-во вост. лит-ры АН СССР, 1967, т. I, с. 76—78.
- ¹⁹ Там же, с. 100—101; *Круглов А. П.* Северо-Восточный Кавказ во II—I тысячелетии до н. э.— МИА. М.; Л., 1958, вып. 68, с. 85—87; *Пикуль М. И.* Хабдинский могильник.— МАД, Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1964, т. II, с. 171; *Мунчаев Р. М., Смирнов К. Ф.* Археологические памятники близ села Карабудахкент (Даг. АССР).— МИА. М.; Л., 1968, вып. 68, с. 155—162; *Давудов О. М.* Культура Дагестана эпохи раннего железа. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1974, с. 125; *Он же.* Сумбатлинский могильник.— В кн.: Древние памятники Северо-Восточного Кавказа. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1968, с. 112—113.
- ²⁰ История Дагестана, т. I, с. 179; *Османов М. О.* Некоторые вопросы из истории хозяйства даргинцев.— Учен. зап. ИИЯЛ (серия общ. наук). Махачкала, 1970, т. XX, с. 285; *Он же.* Типы поселений. Историко-этнографический атлас Дагестана, т. II (рукопись), с. 15; *Шихсаидов А. Р.* Дагестан в X—XIV вв. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1975, с. 3, 172.
- ²¹ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд., т. 19, с. 332—333.
- ²² *Хашаев Х.-М.* Занятия населения Дагестана в XIX веке. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1959; История Дагестана, т. I; *Котович В. Г.* К вопросу о древнем земледелии и скотоводстве в горном Дагестане.— Учен. зап. ИИЯЛ. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1961, т. IX; *Он же.* Проблемы культурно-исторического и хозяйственного развития населения древнего Дагестана. М.: Наука, 1982, с. 121—164; *Котович В. М.* Верхнегунибское поселение; *Гаджиев М. Г.* Из истории культуры...; *Давудов О. М.* Культура Дагестана...
- ²³ О террасном земледелии и о раннем развитии на его основе частной собственности на землю см.: *Агларов М. А.* Техника сооружения террасных полей и вопросы эволюции формы собственности у аварцев.— Учен. зап. ИИЯЛ, 1964, XII; *Османов М. О.* Хозяйство даргинцев.— В кн.: *Гаджиева С. Ш., Османов М. О., Пашаева А. Г.* Материальная культура даргинцев. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1967, с. 10, 20—22; *Ихилов М. М.* Хозяйство аварцев.— В кн.: Материальная культура аварцев. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1967, с. 24—25.
- ²⁴ *Комаров А. В.* Алаты и судопроизводство по ним.— ССКГ. Тифлис, 1868, вып. 1, с. 42. Подр. об отходничестве см. ниже.
- ²⁵ См.: Дагестанская область. Свод статистических данных, извлеченных из посемейных списков населения Закавказья. Тифлис, 1890, с. 241.
- ²⁶ Там же, с. 128, 188, 206, 211.
- ²⁷ Там же, с. 128, 160, 241.
- ²⁸ *Смирнов К. Ф.* Археологические исследования в Дагестане в 1948—1950 годах.— КСИИМК. М., 1952, т. 48, с. 95.

- ²⁹ *Агларов М. А.* Очерк этнографии земледелия южного Дагестана.— Дагестанский этнографический сборник. Махачкала: Дагфиллиал АН СССР, 1974, вып. 1, с. 206.
- ³⁰ ЦГА ДАССР. ф. 250, оп. 1, д. 1, л. 307—309.
- ³¹ Там же, л. 321—322.
- ³² См., например: *Миллер Б.* Из области обычного права карачаевцев.— ЭО, 1902, № 1, с. 20—21; Народы Средней Азии и Казахстана. М.: Изд-во АН СССР, 1962, т. 1, с. 323 и др.
- ³³ *Ленин В. И.* Полн. собр. соч., т. 3, с. 84 (примеч.).
- ³⁴ Свод статистических данных, извлеченных из посемейных списков населения Закавказья..., Тифлис, 1890, с. VIII.
- ³⁵ Списки населенных мест Кавказского края, составленные и изданные кавказским статистическим комитетом при Главном управлении наместника кавказского. Тифлис, 1878, вып. 1.
- ³⁶ Свод статистических данных..., с. VIII.
- ³⁷ *Дренякин И. Т.* Описание Ширвала 1796 г.— ИГЭД. М.: Наука, 1958, с. 171; *Бутков П. Г.* Сведения о Кубинском и Дербентском владениях. 1798, ИГЭД, с. 20.
- ³⁸ *Тормасов А. П.* Выдержки из «ведомости», содержащие сведения о численности населения Дагестана 1811 г.— ИГЭД..., с. 237.
- ³⁹ *Далгат Б. К.* Материалы по обычному праву даргинцев.— В кн.: Из истории права народов Дагестана..., с. 124. Первоначальный вариант данной рукописи автора был широко использован М. М. Ковалевским при написании его труда «Закон и обычай на Кавказе».
- ⁴⁰ Там же.
- ⁴¹ *Чурсин Г. Ф.* Этнографический очерк. Авары.— Рук. фонд ИИЯЛ, ф. 5, оп. 1, д. 65, л. 27.
- ⁴² Полевые материалы автора (1965 г.).
- ⁴³ *Шиллинг Е. М.* Дагестанская этнографическая экспедиция 1944 г.— КСИЭ, 1946, вып. 1; *Никольская З. А.* Из истории аварского жилища.— СЭ, 1947, № 2; *Мовчан Г. А.* Из архитектурного наследия аварского народа.— СЭ, 1947, № 4; *Он же.* Социологическая характеристика старого аварского жилища.— КЭС. М.: Наука, 1972, вып. 5; *Гаджиева С. Ш.* Материальная культура кумыков. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1960; *Агларов М. А.* Поселение и жилище андийской группы народностей в XIX — начале XX в.— Учен. зап. ИИЯЛ. Махачкала, 1966, т. XVI; *Османов М. З.* Поселение и жилище даргинцев.— В кн.: Материальная культура даргинцев. Махачкала: Дагфиллиал АН СССР, 1967; *Исламмагомедов А. И.* Жилище аварцев.— В кн.: Материальная культура аварцев. Махачкала: Дагфиллиал АН СССР, 1967; *Хан-Магомедов С. О.* Лезгинское народное зодчество. М.: Наука, 1969 и др.
- ⁴⁴ *Косвен М. О.* Этнография и история Кавказа. М.: Наука, с. 103.
- ⁴⁵ *Шиллинг Е. М.* Дагестанская этнографическая экспедиция..., с. 119; *Исламмагомедов А. И.* Некоторые вопросы эволюции аварского жилища в XIX—XX веках.— Учен. зап. ИИЯЛ. Махачкала, 1965, т. XIV, с. 259; *Он же.* Жилище аварцев..., с. 156; *Мовчан Г. А.* Социологическая характеристика..., с. 121.
- ⁴⁶ *Мовчан Г. А.* Социологическая характеристика..., с. 119.
- ⁴⁷ Там же.
- ⁴⁸ *Исламмагомедов А. И.* Жилище аварцев..., с. 156—157.
- ⁴⁹ *Мовчан Г. А.* Социологическая характеристика..., с. 119—120; *Хашаев Х.-М.* К вопросу о тухумах, сельских общинах и «вольных» обществах Дагестана в XIX в.— Уч. зап. ИИЯЛ. Махачкала, 1956, т. I, с. 42—43.
- ⁵⁰ *Исламмагомедов А. И.* Жилище аварцев..., с. 156—157.
- ⁵¹ *Смирнова Я. С.* Формы семьи у народов Северного Кавказа...
- ⁵² В ряде случаев исследователи общественных форм, затрагивая в своих работах проблемы большой семьи, зачастую ограничиваются перечислением состава членов семейной общины без учета других сторон, особенно экономической основы семьи. При этом со слов информаторов нередко приводятся семьи, состоящие, по сведениям некоторых авторов, из 100 человек, даже применительно ко второй половине XIX в. Такой однобокий, без учета статистики подход затрудняет понимание функционирования большой семьи,

- паводит на мысль о том, что мы имеем здесь фактически не большую семью, а патронимию.
- ⁵³ См.: *Калоев Б. А.* Осетины. М.: Наука, 1967, с. 177.
- ⁵⁴ ЦГА ДАССР, ф. 21, оп. 5, д. 14, 28, 35, 52, 54, 57, 61, 64, 66—68; ф. 243, оп. 1, д. 1; ф. 249, оп. 1, д. 1; ф. 250, оп. 1, д. 1; ф. 253, оп. 1, д. 1; ф. 260, оп. 1, д. 1.
- ⁵⁵ *Косвен М. О.* Семейная община и патронимия; *Харадзе Р. Л.* Грузинская семейная община. Тбилиси: Изд-во Заря Востока, 1960, т. 1; *Шикова Т. Т.* Семья и семейный быт кабардинцев в прошлом и настоящем.— Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1956 и др.
- ⁵⁶ *Харадзе Р. Л.* Грузинская семейная община, с. 46.
- ⁵⁷ *Ковалевский М. М.* Современный обычай и древний закон. Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении. М., 1886, т. I, с. 58; *Кокиев С. Н.* Записка о быте осетин.— Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском этнографическом музее. М., 1885, вып. 1, с. 79; Кабардино-русские отношения в XVI—XVIII вв. М.: Изд-во АН СССР, 1957, т. II, с. 361; *Косвен М. О.* Этнография и история Кавказа, с. 92—104; *Он же.* Семейная община и патронимия; *Харадзе Р. Л.* Грузинская семейная община; *Каранегян Э. Т.* Армянская семейная община. Ереван, 1958; *Миллер Б.* Из области обычного права карачаевцев.— ЭО, 1902, № 1, с. 20—21; *Садиков А. И.* Пережитки семейной общины в восточном Азербайджане в конце XIX—начале XX в.— Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Баку, 1970; *Смирнова Я. С.* Семья и семейный быт народов Северного Кавказа во второй половине XIX—XX в. М.: Наука, 1982 и др.
- ⁵⁸ *Косвен М. О.* Семейная община и патронимия, с. 547.
- ⁵⁹ ЦГА СОАССР, ф. 254, оп. 1, д. 62, л. 60.
- ⁶⁰ Абид — старший сын Закары, наш информатор. В 1963 г. ему было 82 года.— Полевые материалы автора (1963 г.) — Рук. фонд ИИЯЛ, ф. 5, оп. 1, д. 248.
- ⁶¹ Апсун (мн. ч. апсуцлар) — термин, применяемый женами братьев по отношению друг к другу, у кумыков. Ср. осет. аефсин — хозяйка; балк. апсен, афсен — золовка. Афшин — один из распространенных в Средней Азии царских титулов (см.: *Толстов С. П.* Древний Хорезм. М.: Изд-во АН СССР, 1948, с. 325). По мнению В. И. Абаева, это социальный термин скифского происхождения. «Весьма возможно,— пишет он,— что термин аефсин восходит к массгетскому матриархату и служил первоначально наименованием массгетских правительниц типа знаменитой Томирис, а затем из массгетского был заимствован в соседние области Средней Азии уже в применении к правителям-мужчинам». (См.: *Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. М.; Л., 1958, т. 1, с. 111). Об апсине см. также: *И. В. Бикбулатов.* Башкирская система родства.— В кн.: Обычай и культурно-бытовые традиции башкир. Уфа, 1980, с. 11.
- ⁶² Наш информатор Загидат Мирзабекова, 1888 г. р.— одна из членов данной семьи, представительница второго поколения. По ее словам, раздел произошел, когда ей было 15 лет, т. е. в 1900-х годах.— Полевые материалы автора (1963 г.).
- ⁶³ Харман-сабу — мера, используемая для измерения зерна на току; в харман-сабу — 10 сагь, а 1 сагь — 2,5 кг.
- ⁶⁴ Полевые материалы автора (1963 г.).
- ⁶⁵ Сабу — здесь 4 пуда.
- ⁶⁶ Полевые материалы автора (1963 г.).
- ⁶⁷ ЦГА СО АССР, ф. 12, оп. 2, д. 1098, л. 5—6.
- ⁶⁸ Там же, л. 43—44.
- ⁶⁹ Полевые материалы автора (1963 г.).
- ⁷⁰ Наш информатор Запир Сулейманов 1903 г. д.— один из членов семьи, представитель третьего поколения.— Полевые материалы автора (1963 г.).
- ⁷¹ Полевые материалы автора (1963 г.).
- ⁷² Полевые материалы автора (1966 г.).
- ⁷³ Полевые материалы автора (1966 г.).
- ⁷⁴ Наш информатор Эсенбулатов Сурхай, 1900 г. р., был членом этой семьи, являясь самым младшим представителем второго поколения.— Полевые материалы автора (1963 г.).

- 75 Полевые материалы (1964 г.).
- 76 *Никольская З. А.* Полевые материалы (1947 г.) — Науч. архив Ин-та этнографии АН СССР, д. 2093, л. 23.
- 77 Полевые материалы (1976 г.).
- 78 Там же.
- 79 Там же (1965 г.).
- 80 *Агаширинова С. С.* Материальная культура лезгин XIX — начала XX в. М.: Наука, 1978, с. 123. Однако выявить большие семьи с таким числом членов у лезгин до и после нее нам не удалось.
- 81 Полевые материалы автора (1965 г.).
- 82 Там же.
- 83 *Панек Л. Б.* Табасаранцы. — Рук. фонд. ИИЯЛ, ф. 5, оп. 1, д. 37, л. 91.
- 84 *Омаров А.* Воспоминания муталима. — ССКГ. Тифлис, 1868, вып. 1, с. 58.
- 85 Полевые материалы автора (1976 г.).
- 86 *Панек Л. Б.* Материалы по этнографии рутульцев. — Рук. фонд. ИИЯЛ, ф. 3, оп. 3, д. 2, л. 54.
- 87 Там же.
- 88 Полевые материалы автора (1965 г.).
- 89 Там же.
- 90 *Мусаев Г.* Культура и быт рутулов во второй половине XIX — начала XX в. — Канд. дис. Махачкала, 1978, с. 143.
- 91 Полевые материалы автора (1963 г.).
- 92 Полевые материалы автора (1977 г.).
- 93 Полевые материалы автора (1963 г.).
- 94 *Булагова А.* Лакцы. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1971, с. 138.
- 95 Полевые материалы автора (1976 г.).
- 96 Там же.
- 97 *Изилов М. М.* Большая семья и патронимия у горских евреев. — СЭ, № 1, 1950, с. 189.
- 98 Там же.
- 99 Там же.
- 100 Полевые материалы автора (1965 г.).
- 101 Там же.
- 102 Там же.
- 103 Там же.
- 104 ЦГА ДАССР, ф. 355, оп. 1, д. 20, л. 241—245.
- 105 Там же, д. 21, л. 116—117, 134—135.
- 106 Полевые материалы автора (1965 г.).
- 107 Там же.
- 108 ЦГА ДАССР, ф. 355, оп. I, д. 52, л. 254—258.
- 109 Там же, л. 323—327.
- 110 Там же, д. 55, л. 136—149.
- 111 *Косвен М. О.* Этнография и история Кавказа, с. 103.
- 112 *Алибеков М.* Адаты кумыков. Махачкала, 1927, с. 31.
- 113 *Ковалевский М. М.* Закон и обычай на Кавказе. М., 1890, т. II, с. 204.
- 114 *Мелешко А. Г.* Расслоение крестьянства в дагестанском ауле накануне Октября. — Учен. зап. ИИЯЛ. Махачкала, 1958, т. IV, с. 52.
- 115 Адаты Келебских селений. — В кн.: Памятники обычного права в Дагестане XVII—XIX вв. М.: Наука, 1965, с. 75; Исмаил хур — пахотный участок крестьянина по имени Исмаил, очевидно, когда-то взятый за единицу измерения (см. там же).
- 116 Там же.
- 117 Бежитские адаты. — В кн.: Из истории обычного права народов Дагестана. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1968, с. 72.
- 118 *Петухов П.* Счерк Кайтаго-Табасаранского округа. Кавказ, 1867, № 16.
- 119 *Исламмагомедов А. И.* Жилище аварцев, с. 146; *Османов М. О.* Жилище. — В кн.: Современная культура и быт народов Дагестана. М.: Наука, 1971, с. 94—96.
- 120 *Петухов П.* Очерк Кайтаго-Табасаранского округа, № 13.
- 121 *Османов М. О.* Жилище, с. 94—95.
- 122 Там же, с. 94.

- ¹²³ Полевые материалы автора (1977).
- ¹²⁴ Полевые материалы автора (1966 г.).
- ¹²⁵ *Панек Л. Б.* Материалы по этнографии рутульцев, л. 10.
- ¹²⁶ *Амиров Г.* Среди горцев Северного Дагестана.— ССКГ, Тифлис, 1873, вып. VII, с. 72.
- ¹²⁷ *Никольская Э. А.* Из истории аварского жилища, с. 162; *Мовчан Г. А.* Из архитектурного наследия аварского народа; *Он же.* Социологическая характеристика..., с. 120.
- ¹²⁸ *Исламмагомедов А. И.* Жилище аварцев, с. 151, 156.
- ¹²⁹ Там же, с. 156.
- ¹³⁰ *Мовчан Г. А.* Социологическая характеристика..., с. 124.
- ¹³¹ *Хан-Магомедов С. О.* Лезгинское народное зодчество, с. 28.
- ¹³² Там же.
- ¹³³ Полевые материалы автора (1976 г.).
- ¹³⁴ *Петухов П.* Очерк Кайтаго-Табасаранского округа, № 13.
- ¹³⁵ *Омаров А.* Как живут лаки. (Из воспоминаний детства).— ССКГ. Тифлис, 1870, вып. IV, с. 24.
- ¹³⁶ *Лисициан С. Д.* Очерки этнографии дореволюционной Армении.— КЭС, 1955, вып. 1, с. 196.
- ¹³⁷ *Исламмагомедов А. И.* Жилище аварцев, с. 151.
- ¹³⁸ Такие сооружения в старинных домах Гидатлинского, Келебского и других обществ горной Аварии сохраняются до сих пор. (Полевой материал, 1964 г.).
- ¹³⁹ *Мовчан Г. А.* Социологическая характеристика..., с. 121.
- ¹⁴⁰ Там же.
- ¹⁴¹ *Лисициан С. Д.* Очерки..., с. 213.
- ¹⁴² *Пржевальский П.* Нравы и обычаи в Дагестане.— ВС, 1860, т. XII, № 4, с. 275.
- ¹⁴³ Подобный порядок был характерен и для других народов Кавказа. См.: *Карапетян Э. Т.* Армянская семейная община, с. 73; *Харадзе Р. Л.* Грузинская семейная община, т. I, с. 52.
- ¹⁴⁴ *Мовчан Г. А.* Социологическая характеристика..., с. 121.
- ¹⁴⁵ *Омаров А.* Как живут лаки, с. 38.
- ¹⁴⁶ Интересно отметить, что новобрачная сразу же, со дня своего перехода к мужу, занимала отдельное место в общем жилище или отдельную комнату, известную под названием «комната невесты» — «товхана» (лак.), «гелин уй» (кум.), «цикурла хяли» (дарг.). Недаром женитьба юноши связывается с наименованием жилища: «уылене» (приобретает комнату, дом или жилище.— кум.), «мисарита» (приобретает дом, миса — дом, ита — пустить — карат.), ригьин (делать дом — авар.); «хъаллаихиз» (обзавестись домом — дарг.). М. О. Косвен убедительно связал это со специфическим положением невестки в семье. (*Косвен М. О.* Этнография и история Кавказа, с. 73—74).
- ¹⁴⁷ Там же, с. 103.
- ¹⁴⁸ Полевые материалы автора (1970 г.).
- ¹⁴⁹ *Алибеков М.* Адагы кумыков, с. 30.
- ¹⁵⁰ *Косвен М. О.* Семейная община и патронимия, с. 61.
- ¹⁵¹ Там же, с. 60.
- ¹⁵² «Кюдиявчи» (авар.), «дудеш», «хала дудеш» (дарг.), «атай» (кум.), «халды кзыккды», «халды пачагъ» (рутульск.) «чхеи буба» (лезг.) и т. п.
- ¹⁵³ *Леонтович Ф. И.* Адагы кавказских горцев. Одесса, 1883, вып. II, с. 250.
- ¹⁵⁴ *Косвен М. О.* Этнография и история Кавказа, с. 102—103.
- ¹⁵⁵ *Ковалевский М. М.* Закон и обычаи на Кавказе, т. II, с. 203.
- ¹⁵⁶ ЦГА ДАССР, ф. 243, оп. 1, д. 1, л. 1—71.
- ¹⁵⁷ Полевые материалы автора (1954 г.).
- ¹⁵⁸ Полевые материалы автора (1962 г.).
- ¹⁵⁹ Выставление конных вестовых для ханских дворов, милиции, при начальнике участка, округа и т. д.
- ¹⁶⁰ «Абай», «уллу ажай» (кум.), «хала деш» (дарг.), «кюдо», «кюдийай эбель», «кюдийай чужу» или просто «кюдийай» (авар.) и др.
- ¹⁶¹ *Косвен М. О.* Этнография и история Кавказа, с. 102.

- ¹⁶² Подробнее см.: *Першиц А. И.* Динамика традиций и возможности их источно-никоведческого истолкования.— Народы Азии и Африки, 1981, № 5.
- ¹⁶³ Полевые материалы автора (1964 г.).
- ¹⁶⁴ Там же (1976 г.).
- ¹⁶⁵ *Смирнова Я. С.* Роли и статусы старших в абхазской семье.— СЭ, 1982, № 5.
- ¹⁶⁶ *Студенецкая Е. Н.* О большой семье у кабардинцев.— СЭ, 1950, № 2; *Смирнова Я. С.* Роли и статусы...
- ¹⁶⁷ У народов Дагестана горячую пищу готовили, как правило, на завтрак и ужин, а в полдень ограничивались легкой, холодной. Но в земледельческих районах в страдное время варили еду и в полдень.
- ¹⁶⁸ Такой же властью обладала «старшая» и у других народов Кавказа. См., например: *Кокеев С. Н.* Записка о быте осетин, с. 79.
- ¹⁶⁹ Полевые материалы автора (1965 г.).
- ¹⁷⁰ Аналогичное предание мы зафиксировали и у азербайджанцев-теркеменцев.
- ¹⁷¹ Полевые материалы автора (1978 г.).
- ¹⁷² *Алибеков М.* Адаты кумыков, с. 30.
- ¹⁷³ *Ковалевский М. М.* Закон и обычай на Кавказе, с. 205.
- ¹⁷⁴ Полевые материалы автора (1969 г.).
- ¹⁷⁵ Полевой материал автора (1965 г.).
- ¹⁷⁶ *Косвен М. О.* Семейная община и патронимия, с. 66.
- ¹⁷⁷ *Харадзе Р. Л.* Грузинская семейная община, с. 67, 126, 143 и др.; *Она же.* Проблема неразделенной семьи по грузинским данным.— КСИЭ, 1962, вып. 36, с. 27; *Калоев Б. А.* Осетины, с. 183—184; *Лисицыан С. Д.* Очерки этнографии дореволюционной Армении, с. 24.
- ¹⁷⁸ Адаты Дагестанской области и Закатальского округа/Сост. И. Я. Сандры-гайло. Тифлис, 1899, с. 522.
- ¹⁷⁹ *Далгат Б. К.* Материалы по обычному праву даргинцев, с. 125—126.
- ¹⁸⁰ *Косвен М. О.* Семейная община и патронимия, с. 69.

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



instituteofhistory.ru

Глава третья

Малая семья

Состав семьи и внутрисемейные отношения

Как уже отмечалось, в процессе общего социально-экономического развития неразделенные семьи постепенно дробились и уступали место малым семьям. Особенно участились разделы в пореформенный период, характеризующийся окончательным разложением натурального хозяйства и широким проникновением в дагестанский аул товарно-денежных отношений. В этих прогрессивных в своей основе процессах немалую роль сыграло отходничество.

Итак, дальнейшее социально-экономическое развитие способствовало окончательному распаду больших семей. Малая семья в этот период является в Дагестане не только преобладающей, но и практически безраздельно господствующей формой. В 1920-е годы, как показали полевые исследования у ногайцев, лезгин, цахуров, рутулов, части даргинцев, кумыков и дербентских азербайджанцев неразделенные семьи составляли уже крайне редкое явление. В основной же части нагорного Дагестана они не сохранялись даже в качестве пережиточной формы.

Как отмечалось выше, по данным посемейных списков 1886 г., из 14 263 учтенных нами семей, 12 357, или 86,6%, составляли малые семьи и лишь 13,4% — неразделенные. В начале XX в. их удельный вес сократился до нескольких процентов.

Малые семьи этого периода включали в свой состав преимущественно два поколения — супругов и их детей. Иногда с одним из женатых сыновей жили и старики — родители мужа или один из родителей, иногда (временно или постоянно) — другие родственники. Родственники жены, как правило, с зятем не жили, так как это противоречило сохранявшейся, в частности, патрилокальной традиции. Средняя численность малой семьи достигала 5—6 человек.

Особенности родственного состава малой семьи рассматриваемого периода могут быть прослежены по данным тех же посемейных списков за 1886 г. Малые семьи, включавшие родителей (или одного из них) и детей, составляли подавляющее большинство — 9517 из 12 357 семей, учтенных списками. В остальных семьях наряду с родителями и детьми жили другие близкие родственники (бабка или дед, неженатый брат или сестра, дядя или тетка и т. п.). Из этой последней группы семьи, включавшей в свой состав, кроме основного супружеского ядра, одного женатого и других неженатых сыновей, составляли 1492; семьи, имевшие одного женатого брата и

других неженатых братьев (без отца, но с матерью или без нее) — 707, семьи, включавшие нескольких неженатых братьев (без отца, но с матерью или без нее) — 462; семьи, объединявшие дядю и племянников — 137; семьи племянников (с женами или без них), в которых жил дядя, — 15. Несколько семей объединяли в своем составе, кроме того, дядю, племянников и внуков, или тестя с зятем и внуками, или, наконец, деда и внуков.

К сожалению, эти данные лишь приблизительно отражают родственный состав семьи, так как в посемейных списках нет, как мы уже отмечали, сведений о женщинах. В частности, не отмечается их отношение к главе семьи. Это осложняет задачу точной характеристики состава семьи.

Малая семья, как и большая, была многофункциональной социальной группой. Она осуществляла и хозяйственные функции, и функции продолжения рода, и функции воспитания детей, и многие другие. Однако характер и содержание этих функций менялись под влиянием общих социально-экономических и культурных преобразований в обществе. Рассмотрим данный процесс детальнее.

Одной из важнейших функций семьи в изучаемое время являлась ее производственная деятельность. «Каждая отдельная крестьянская семья, — писал К. Маркс о современной ему семье, — почти что довлеет сама себе, производит непосредственно большую часть того, что она потребляет, приобретая таким образом свои средства к жизни более в обмене с природой, чем в сношениях с обществом»¹.

В малой семье сыновей, как правило, после их женитьбы отделяли в самостоятельное хозяйство. Однако это выделение происходило по прошествии некоторого времени, необходимого для создания материальной основы новой семейной ячейки. Но и после раздела малая семья еще сохраняла много традиционных черт, характерных для образа жизни неразделенной патриархальной семьи. Так, женщины беспрекословно повиновались мужчинам, младшие — старшим и все они — главе семьи, который был наделен почти неограниченной властью. Никто не смел противоречить ему, высказывать несогласие с его решением, а, тем более, не подчиниться его приказу. Всякое проявление своеволия сразу пресекалось. В то же время, если в неразделенной семье власть глав семейных ячеек над их женами, детьми была в определенной мере ограничена главой семьи, в малой семье такого ограничения не было. Теперь глава каждой малой семьи единолично осуществлял свои руководящие и организаторские функции, представлял семью перед администрацией села, перед сельской общиной. По своему усмотрению он женил сыновей, отдавал замуж дочерей, распоряжался имуществом семьи. «Отец — полный властелин своего имущества, и сын не имеет никакого права требовать при жизни отца выдела себе части из имения... От отца совершенно зависит отделить ему ту часть имения, которую он заблагорассудит», — гласят адаты кумыков², записанные в 1843 г. и широко применявшиеся еще во второй половине XIX — начале XX в. То же мы видим в адатах даргинцев: «Отец, у которого несколько сыновей, имеет полное право дать одному сыну все иму-

щество», а другому «отказаться во всем»³. При этом необходимо подчеркнуть, что в богатой семье власть ее главы ощущалась гораздо сильнее, чем в семье рядового общинника, и таким образом патриархальные порядки, свойственные малой семье феодального и раннекапиталистического времени⁴, были усугублены отношениями неравенства классово-антагонистического общества.

Патриархальный уклад жизни в малой семье способствовал сохранению в ней и половозрастного разделения труда.

Ведущие отрасли производственной деятельности семьи по-прежнему находились в руках мужчин, а домашним хозяйством и отдельными видами полевых работ (в горной зоне) занимались женщины.

В то же время в малой семье больше, чем в неразделенной, проявлялась хозяйственная инициатива супругов. Так, женщины в малой семье, с одной стороны, освобождались от многих обязанностей, которые они должны были выполнять в большой семье под контролем «старшей», с другой — они освобождались и от труда на всех. Женщина постепенно становилась самостоятельной хозяйкой дома. В ее руках сосредоточивались все запасы продуктов, которые она расходовала теперь по своему усмотрению, животноводческое сырье (кожа, шерсть), которое она имела возможность по собственной инициативе использовать для изготовления одежды, предметов домашней обстановки, постели, паласов, мешков и т. д. Исключение составляли только крупные закупки для пополнения запасов семьи и большие подарки, на реализацию которых она должна получить согласие мужа. Во многих горных обществах, где удельный вес отходников-мужчин, как отмечалось выше, был высок, женщины в их отсутствие самостоятельно вели все хозяйственные дела семьи и потому приобретали большой опыт в решении хозяйственных вопросов. И тем не менее, положение женщины теперь не только не облегчилось, но и значительно осложнилось. Если по существовавшему в большой семье разделению труда между женщинами каждой из них «старшая» поручала лишь определенную часть работы, то в малой семье все тяготы домашнего труда легли на плечи одной хозяйки, которая была в ответе за все. Увеличение объема работ, выпадавших на долю женщины-хозяйки, с одной стороны, способствовало развитию ее деловых качеств и самостоятельности, росту ее престижа в семье и обществе, с другой — вело к росту физических и нервных перегрузок.

Эти изменения положения женщины отразились и на личных отношениях в семье, семейном этикете. Отец семейства был теперь в еще большей степени обязан соблюдать внутренний распорядок в доме, установленный женой. Считалось неприличным, если он вмешивался в женские дела, делал замечания, связанные с расходом запасов продуктов и т. п. За таким мужчиной на всю жизнь закреплялись унижительные прозвища: «мелочный», «жадный», «занимающийся женскими делами». Такого мужчину аварцы называли «къухъарав», кумыки — «гыпкал сонайгъан» (считающим, сколько галушек опускается в котел), или «кукуду» (не мужчина), и другими прозвищами.

Судя по народным преданиям, особенно осуждались случаи, когда муж закрывал чулан и сам выдавал жене необходимую норму продуктов на день. Подобные порядки высмеивались и в фольклоре. Однажды, гласит, например, предание теркеменцев-азербайджанцев, настало время готовить еду; жена поставила на огонь котел с водой, а мужа дома не было. Она пошла искать его и нашла на свадьбе танцующим. Он танцевал долго, и жена, не дождавшись окончания, произнесла фразу, которую должен был понять только он: «къазан къайнайыр, эр ойнайыр» (котел кипит, а муж танцует). Муж в свою очередь дал в завуалированной форме указание, сколько можно высыпать муки в котел: «бир гъеле тек, бир беле» (одну полную горсть и одну половину).

Однако в подавляющем большинстве семей женщина самостоятельно осуществляла все свои хозяйственные функции. Лишь при чрезмерной расточительности хозяйки муж искал благовидный предлог, чтобы развестись с ней. Факты такого рода в большей мере были характерны для тех семей, в которых не было свекрови, которая могла бы научить сноху бережливости. В молодых семьях муж и жена обычно руководствовались нормами, которые они усвоили в родительских семьях. Если эти нормы противоречили одна другой, в семье возникала конфликтная ситуация, в разрешении которой принимал участие определенный круг родственников. Согласие в семье при этом во многом зависело от такта супругов, и прежде всего мужа, выполнявшего руководящие и организаторские функции. Нередко муж насильственно утверждал привычные для него правила домашнего распорядка, и жена вынуждена была подчиниться, хотя и не смирялась внутренне. При наличии же свекрови или совместном проживании молодых супругов с родителями мужа в доме, как правило, сохранялись и укреплялись те нормы, тот стиль жизни, которые были свойственны старшему поколению.

Для семейного микроклимата большое значение стали иметь любовь, личная привязанность супругов друг к другу, уровень их бытовой культуры, умение договориться друг с другом, способность к адаптации, т. е. социально-психологические факторы, не характерные для неразделенной семьи. Однако эти изменения не исключали сохранения многих патриархальных традиций и устоев. Авторитет жены у мужа, у других членов семьи и в патронимии зависел и от ее умения повлиять на мужа при выполнении им внутрисемейных функций, от ее способности создать атмосферу взаимопонимания и уважения, от ее поведения среди членов семьи и родственников. Многие из этих качеств женщина приобретала в родительской семье, многие вырабатывала годами после замужества.

Характеризуя положение женщины в малой семье, следует отметить наличие региональной специфики. Относительно более независимой была женщина у народов нагорного Дагестана, где она почти наравне с мужчиной, а порою и больше, была занята во всех основных отраслях производительного труда — и в полеводстве, и в животноводстве, и отчасти в ремесленном производстве. Так, в 1870-х годах Н. Воропов отмечал, что «кумухцы (лакцы.— С. Г.),

окончив осенние полевые работы, собираются уходить на заработки. Время это есть также по преимуществу пора свадеб. Нередко, говорят, бывает при этом, что иной молодожен, спустя три дня после свадьбы, оставляет свою избранную вдовствовать на целые восемь месяцев. Насколько это приятно молодой чете — обычай не смотрит; но такого рода порядки необходимо влекут за собою укрепление за кумухскими женщинами значительной доли самостоятельности, хотя самостоятельность эта окупается дорогою ценою — усиленным, никем не разделяемым трудом по устройству дома и хозяйства»⁵. Автор подчеркивает далее, что «в массе казикумухского населения женщина... служит главной рабочей силою и дома, и в поле», как и «в остальных среднедагестанских обществах»⁶.

В равнинных и предгорных районах, а также в горных обществах южного Дагестана, где хозяйственная роль женщины была сравнительно ограничена, положение ее в семье неизбежно являлось более зависимым и подчиненным мужу.

Непререкаемый авторитет главы семьи — мужчины, зависимое положение женщины, отчуждение между ними в большой мере были характерны для семей феодалов и первостепенных узденей. Здесь старые патриархальные формы быта усложнялись еще и порядками, продиктованными феодальным правом.

В ряде феодальных владений «женщины при встрече с мужчиною, — как писал П. Пржевальский, — должны были из приличия повернуться к нему спиною, уткнувшись почти носом к стене или забору»⁷. Женщина (особенно в плоскостных районах) не смела идти рядом с мужем по улице, а должна была в «знак почтения» следовать позади. По дагестанским адатам, женщины допускались в свидетели только в том случае, «если один свидетель есть мужчина»⁸. Две женщины приравнивались к одному свидетелю — мужчине. При этом, если вдовы, разведенные и совершеннолетние девушки присягали сами, то за замужнюю женщину присягал муж⁹. В некоторых обществах женщина к присяге не допускалась ни при каких условиях. «Женщины к присяге для оправдания или обвинения кого-либо не допускаются», — гласили, например, адаты обществ Гунибского округа¹⁰. Еще более неполноправным было положение женщины-вдовы в феодальных владениях.

«Если кто-либо пожелает вступить в брак с вдовою умершего брата, — отмечалось, например, в адатах шамхальства Тарковского и ханства Мехтулинского, — вдова же не изъявит согласия на его предложение, то она, по существующему обычаю, высылается из дома умершего мужа с лишением всех прав на получение как доставшегося ей со стороны мужа, так и приданого со стороны ее родителей»¹¹. И даже тогда, когда «жена умершего изъявит согласие на предложение брата его вступить с ним в брак, то последний должен дать в два раза меньше против полученного ею от прежнего мужа»¹². Во всех этих и многих других адатах проявлялось не только неравноправное положение вдовы, но и право собственности семьи и патронимической группы на вдову своего родственника, а, следовательно, и покупной характер брака.

Впрочем, и относительная самостоятельность женщин в других районах не свидетельствовала об их равноправии с мужчиной. На равнине женщина находилась в сравнительно лучшем положении, чем в горах, что объяснялось более благоприятными условиями региона и особенностями межполового разделения труда. Женщина здесь и меньше работала в поле, и лучше питалась, и одевалась, но не становилась от этого более независимой, а тем более равноправной.

Значительной трансформации в рассматриваемое время подвергся и институт брака.

Дагестанцы, как правило, придерживались моногамии. Двоеженство и многоженство имели распространение лишь в феодальной среде и в среде узденской верхушки общества. Оно являлось, как писал Б. К. Далгат, «скорее в виде исключения и присуще зажиточному элементу... Обыкновенные же смертные редко имели более двух жен»¹³. Применительно к своему родному аулу Урахи он добавлял, что «обыкновенно почти все (из 100—99) имеют по одной жене»¹⁴. В этом отношении дело обстояло здесь так же, как и у многих других народов, в отношении которых Ф. Энгельс отмечал: «многоженство — привилегия богатых и знатных... масса народа живет в моногамии»¹⁵.

В феодальной среде браки чаще всего заключались в династических интересах, что не исключало наличия в их сараях (дворах) и других, так называемых некебишних, или побочных, жен. Так, согласно сведениям, сообщаемым А. Г. Серебровым, служившим приставом при дербентском хане Шейх-Али в конце XVIII в., дербентский Фатали-хан имел «многих законных и посторонних жен... но по смерти остались только четыре жены: первая — грузинка Сегерназ, вторая Гюри-пери, дочь элисуйского владельца, третья Бегим Ханум, сестра цецкинского хана, четвертая — грузинка же ГULDеста»¹⁶. П. Г. Бутков писал о Дербентском ханстве в конце XVIII в., что «жен по закону могут иметь до четырех, а наложниц по состоянию»¹⁷ и что «наложница, если она родит ребенка, то поступает в класс жен и имеет превосходство над прочими, того не удостоившимися»¹⁸.

Многоженство было также характерно и для уцмиев Кайтагских. Даже последний из их дома А. Дж. Уцмиев, судя по сведениям информаторов, имел более 10 жен, сосватанных в разных местах. Это были дочери первостепенных узденей, представителей крупных влиятельных тухумов и представителей разных соседних народов. Как подчеркивается в ряде источников, женились феодалы преимущественно в целях расширения своего политического влияния и приобретения социальной поддержки в массах.

Однако в XIX в., и особенно в его второй половине, гаремов (сералей) уже, как правило, не существовало. В труде «Путешествие по Дагестану и Закавказью»¹⁹, относящемуся к первой половине прошлого столетия, И. Березин свидетельствует о наличии у крупнейшего в Дагестане феодального владельца шамхала Тарковского Абумуслима только двух жен — Султанат (прототип повести А. Бес-

тужева-Марлинского «Аммалат-Бек») и второй, молодой жены, имени которой он не называет. О том, что казикумухский хан также имел только двух жен (Халай и Шамай), сообщает Н. Воронов²⁰.

В более широких слоях населения двоеженство за малым исключением преследовало экономические цели. Второй раз часто женились для того, чтобы приобрести дополнительную рабочую силу (особенно в горах, где в трудовых процессах женщины играли очень важную роль), и чтобы приумножить имущество. Последняя форма чаще практиковалась на плоскости (у кумыков, ногайцев, табасаранцев, кайтагских и других предгорных даргинцев, аварцев и т. д.).

Известны факты, когда и бесправные, лишенные всякого имущества рабы имели двух жен. Так, накануне освобождения зависимых сословий в Кумыкском округе (1867 г.) Байрам Койчуев, принадлежавший эндреевскому узденю Кандаурову, имел жен Сейлу (40 лет) и Хайркиз (30 лет)²¹.

Многоженство (двоеженство) удерживалось даже в первые годы Советской власти. Так, Б. Далгат сообщал, что «по судебной практике в 1929 г. дел по многоженству было 45, в 1930 г.— 34, в 1931 г.— 6»²².

При наличии нескольких жен одна из них считалась старшей хозяйкой, советчицей мужа, вместе с которым она вела хозяйственные дела семьи. Правда, сохранились и свидетельства другого характера. Б. Далгат, например, отмечает, что «жены в Урахи все равны, и их дети также равны (и не носят никаких особых названий; нет и никакой главной жены или именной)»²³. Однако тут же он сам себе противоречит, констатируя, что «одной из них муж дает больше преимуществ»²⁴.

Каждая жена в таких семьях имела отдельное жилье в общем или другом дворе. Хорошо осведомленный о жизни горцев Н. Львов, отмечая, что многоженство между горцами мало распространено, констатировал: «...имеющие двух—трех жен стараются помещать их отдельно, по возможности подальше друг от друга, чтобы не произошло между соперницами столкновения»²⁵. Так, одна жена шамхала Тарковского Абу-Муслима жила в его главной резиденции — Тарках, другая — в селении Нижнее Казанище. Жены Амир-Чопана Уцмиева размещались в Дербенте, в селениях Дели-чобан (Теркеме) и Янги-кент, в местности Ташкечув-кутан и др. Только иногда жены феодалов собирались в одном месте, но и в этом случае жили, как правило, в отдельных домах.

В обязанности женщины входило приготовление пищи, уборка помещения, доставка воды, уход за молочным скотом, птицей, переработка молочных продуктов, наблюдение за детьми, изготовление и починка одежды, стирка, штукатурка, обмазка, побелка дома, обслуживание мужской части семьи.

В горных районах, кроме того, как уже говорилось, женщина активно участвовала в сельскохозяйственных работах семьи: жала хлеб, косила сено, перевозила сено и зерно, полола посевы, заготавливала кизяк (в поле и во дворе), заготавливала дрова в лесу и перевозила их домой, вывозила на поля навоз. В некоторых обществах

Нагорного Дагестана, где существовала хуторская система ведения хозяйства, молодые женщины и девушки работали на хуторе (ухаживали за крупным рогатым скотом) в течение 2—3 весенних или зимних месяцев. В ауле Ицари Дахадаевского р-на, например, женщины возвращались в селение лишь с созревающим ржи, чтобы приступить к ее жатве²⁶. А. Омаров образно рисует тяжелые полевые работы лачек. «В эту страдную пору,— говорит он, имея в виду период весенней прополки полей,— если посмотреть с возвышенного места, то всюду на зеленых нивах заметны медленно движущиеся фигуры женщин, точно пасущиеся стада; только по временам фигуры эти поднимаются и вытягиваются во весь рост, чтобы дать отдых усталой пояснице»²⁷. «...Каждая женщина,— пишет он далее,— во время кошения не иначе возвращается домой, как с порядочною ношею на спине... можно видеть целый караван навьюченных сеном женщин, идущих с поля медленно, согнувшись под тяжестью выюков, так что головы свои они держат паравне с коленами»²⁸.

«Тяжелые работы, лежащие на женщине с самых ранних лет,— сообщает Н. Дубровин о женщинах нагорного Дагестана,— делают то, что они развиваются очень неправильно и скоро стареют, сохраняя только надолго прекрасные и полные страсти глаза — неотъемлемое сокровище каждой. В домашнем, семейном быту работает только одна женщина; она prepares войлок, ткет и валяет погами сукно, сучит шелк, prepares из войлока сапоги, подшивает под старую обувь подошвы, смотрит за скотом и домашнею птицею, готовит кизяк, таскает с гумна солому и камни для возводимых построек. С рассветом, взяв топор и веревку, женщина гонит ишака в лес за дровами и к вечеру возвращается с двумя выюками, из которых более тяжелый тащит на себе. Словом, нет возможности перечислить все разнообразные виды занятий женщины, но можно сказать, что трудно увидеть ее сидящей без работы. Мужчина взял на себя только пахоту земли, посев и сенокос, но собранное и пакошенное должна убрать жена. Она переносит в дом на своих плечах собранный хлеб, по кручам и обрывам собирает сено и режет траву для корма скота; она же должна вычистить и коня... Вся жизнь горянки есть труд, и труд самый тяжелый»²⁹. И далее: «Помочь жене в ее работе муж считает делом постыдным и даже в случае болезни жены он ни за что не станет исполнять ее работы, а обратится с просьбою к соседкам распорядиться и позаботиться о его хозяйстве»³⁰. И только «поздно ночью,— заключает Н. Дубровин,— убаюкав всех, раздевается и ложится спать усталая и разбитая хозяйка дома, думая только о том, как бы не проспять рассвета»³¹.

Большое число обязанностей горянки по хозяйству отмечали и авторы более позднего времени. Знаток аварских адатов народный поэт Дагестана Гамзат Цадаса, характеризуя разделение труда между супругами в малой семье, писал: «Жена вела всю домашнюю работу: полола, косила, ухаживала за скотом, носила воду. Кроме того, она участвовала в тяжелых полевых работах. Муж ездил за дровами, пахал, вязал снопы, участвовал в молотье, занимался плотничеством и кузнечной работой, выезжал по делам хозяйства, ухаживал

вал за овцами в горах и на зимних пастбищах и т. д. Основной рабочей силой в хозяйстве была женщина. Недаром сложилась пословица, что жена — это столб дома, весь дом держится на ее плечах»³². «Исполнение женских работ, — отмечал он далее, — считалось для мужчины позором. Мужчина играл главенствующую роль в хозяйстве. Сложились пословицы: «Спаси, боже, от холодной горы и непослушной жены», или: «если муж и жена живут в ладу, то нет нехватки в году»³³.

Иными словами, хозяйственная роль женщин была велика. Однако их социально-правовое положение оставляло желать много лучшего. Мусульманское право лишило горянку остатков ее былой свободы и прав. Духовенство всячески старалось подавить любую инициативу женщины и тем самым сохранить неравенство полов. В этих целях оно объявляло женщин виной засухи, наводнения и других стихийных бедствий. Тот же А. Омаров рассказывает, как при засухе кадий, собрав народ, говорил, что все это от того, что «народ сильно стал склонен к грехам, что супруги не исполняют своих обязанностей в отношении друг к другу; поучал, как жена должна вести себя и как слепо должна повиноваться мужу, рассказывал о страшных адских муках, ожидающих непослушных жен, и о блаженствах рая, которые ожидают послушных; говорил также, какое великое вознаграждение будет на том свете той, которая подарит свои кебишные деньги мужу. При этом несколько женщин объявили кадию гласно, что они дарят свои кебины мужьям»³⁴. Таким образом, социально-экономическое неравенство женщины идеологически закреплялось и поддерживалось религиозным фанатизмом.

В осенне-зимний период хозяйственного цикла женщина занималась прядением, изготовлением ковров, паласов, мешковины, сукна, полотна. Для женщин ряда народностей изготовление ворсовых и безворсовых ковров и паласов, валяние войлоков, кошм с цветными аппликациями являлись одним из главных занятий. В целом ряде районов в обязанность женщины входили обработка овчины для обуви и головных уборов членов семьи, а также изготовление шерстяных носков, чулок и уличной обуви из шерсти. Почти повсеместно женщины занимались и изготовлением тканей, преимущественно сукна, а в предгорной части также хлопчатобумажных и шелковых тканей. Изделия этих домашних промыслов нередко имели товарное значение.

По сведениям Н. И. Воропова, келебцы обычно говорили: «кто из нас не имеет жены-ткачихи, тому жить трудно»³⁵. В самом деле, в течение одной зимы женщина общества Кель успевала изготовить 5 шалей лучшего качества. Цепя хорошей шали равнялась по тем временам 8—10 руб. Шали эти реализовывались в Кахетии и даже в Тифлисе. Чтобы получить мягкую шерсть, кельцы держали овец круглый год в горах и не стригли их, «выжидая времени, пока шерсть с них пачинает сама собою спадать»³⁶. Сукна высшего качества для семьи и особенно на рынок ткали женщины из обществ Багулал, Цудахар, Хварши и многих других.

Мужскими отраслями труда являлись пахота, полпв (в районах поливного земледелия), жатва хлебов (у народов равнинного Дагестана), складывание снопов, молотьба, сенокосение (в равнинных и предгорных зонах), выпас скота, разные работы в садах, на виноградниках (в районах виноградарства и садоводства), работа на бахче, заготовка и завоз топлива (в равнинных и предгорных районах), обеспечение семьи зерном и другими продуктами, а также одеждой. Для этого многие отправлялись за зерном в летний период в равнинные районы Дагестана, пограничные районы Азербайджана, Грузии, Чечни, пока горные дороги не были перекрыты снежными заносами. В обмен они везли продукты животноводства, мед, сукно, паласы и др. В целом в горах трудовые затраты женщины намного превосходили затраты мужчины, и это не могло не сказаться на ее положении в семье и обществе. Большое значение женского труда в конце концов привело к тому, что традиционная регламентация межполового разделения труда постепенно начинала утрачивать свое былое значение.

Несколько облегчалось хозяйственно-бытовое положение женщины, когда в семье жила мать мужа. Но и в этом случае основная тяжесть работы ложилась на плечи молодой женщины. «Молодая жена, — писал Н. Львов, — вступает в дом родителей мужа в качестве помощницы тещи (т. е. свекрови. — С. Г.); последняя сваливает все работы на невестку, а сама, ограничиваясь легкими по хозяйству занятиями, помыкает ею, как рабоу, и заставляет ее испытывать те же страдания, каким сама подвергалась в дни молодости»³⁷.

Все же реализация этой бытовой нормы во многом зависела от психологического микроклимата семьи, от характера сложившихся в ней отношений. Нередко свекровь устанавливала своеобразную семейную кооперацию труда. Молодую сноху она брала с собой в поле, вместе с ней заготавливала кизяк. Они вместе занимались обработкой овчины, шитьем из нее одежды, валянием войлока для обуви и бурок, изготовлением пряжи для ковров, вязанием шерстяной обуви, чулок, носков. При наличии свекрови молодая женщина могла не участвовать во многих общественных сборищах, хотя всегда принимала участие в трудовой взаимопомощи в своем селе.

Молодая женщина не должна была находиться в общественных местах, где собирались старшие, равно как не должна была вступать в разговор со старшими по собственной инициативе. Все дела по хозяйству семьи за пределами двора она должна была закончить до наступления вечера. У кумыков, например, замужней женщине не полагалось вечером даже заходить к соседям, чтобы испечь чуреки. По словам наших информаторов, бывали случаи, когда мужья давали развод своим женам, если те не соблюдали этот обычай.

Подчиняясь веками нормам половозрастного разделения труда и установленным правилам поведения, мужья вместе с тем всячески заботились о своих женах, защищали их честь и покой; их любовь, привязанность, преданность проявлялись в обеспечении дома всем необходимым, в доверии, в стремлении не вмешиваться в дела жены. Внешние же формы проявления заботы были скупы и сдержаны.

Намного труднее складывалась жизнь разведенной или вдовствующей женщины. Иногда ей помогали родственники, чаще же все заботы падали на ее плечи.

Поскольку не только в феодальном, но и в раннекапиталистическом обществе женщина была в основном устранена из сферы общественного производства³⁸, то постепенно она попадала во все большую экономическую и социальную зависимость от мужчины. «Уже здесь обнаруживается,— писал Энгельс, характеризуя этот этап общественного разделения труда,— что освобождение женщины, ее уравнение в правах с мужчиной невозможно ни сейчас, ни в будущем, пока женщина отстранена от общественного производительного труда и вынуждена ограничиваться домашним частным трудом»³⁹.

Эта закономерность отчетливо выявляется в положении женщины плоскостной зоны Дагестана, у кумыков, у жителей плоскостных и предгорных районов — даргинцев, лезгин, дербентских азербайджанцев и теркеменцев, ногайцев и горских евреев, где в силу специфических условий (раннее свертывание целого ряда домашних женских промыслов, распространение фабричных тканей и других фабрично-заводских изделий, развитие товарного земледелия, применение сельскохозяйственных машин в богатых хозяйствах и др.) женщина раньше, чем в горах, была отчуждена от ведущих отраслей производственной деятельности семьи. Здесь раньше и глубже была подорвана экономическая основа натурального хозяйства, и труд женщины все более ограничивался работой по дому — «домашним частным трудом», что давало мужчине основание смотреть на нее как на существо, целиком от него зависимое.

Неслучайно в Дагестане синонимами слова «женщина» были «ацул бак» (лак.), что буквально означает «тряпочная голова», «кыбсгъа аякъ» (кум.) — «коротконогая», что подчеркивало ее беспомощность и зависимость от мужчины. Неравное положение мужчины и женщины вошло и в фольклор народов Дагестана. Бесправное положение женщины Дагестана сказывалось во всех сферах жизни, в том числе в сфере взаимоотношений супругов.

Б. К. Далгат писал о даргинцах: «Власть мужа над женой простирается до того, что он всегда может бить ее, и она, кроме слов, ничего не может сделать...» Жена находится в полном подчинении мужа и «существует один бог, а второй бог — муж для жены», — говорят в народе⁴⁰. «В народе существует убеждение,— писал он далее,— что муж — полновластный господин своей жены. Случается часто слушать выражение, что, если жене не дать знать свойство плети, то она загордится и сядет на шею мужа»⁴¹. «Жены,— отмечал этнограф М. Алибеков о кумыках,— не вмешивались в дела мужей... делали все, что им скажут мужья и не разбирались, правильно ли это или нет»⁴².

Заключение брака, личные и имущественные отношения супругов, развод, опека, порядок раздела имущества у народов Дагестана в малой семье, как и в большой, определялись нормами адата и шариата. В реальной действительности нормы шариата и адата взаимно дополняли друг друга. Так, по шариату, при разделе имущества

родителей женщина получала вполтину меньше, чем мужчина. Под разными предлогами она фактически отстранялась от наследования недвижимостью и по адату, ибо последний признавал за девушкой только право на приданное. После смерти отца, при отсутствии братьев и других наследников по мужской линии девушка должна была уступить половину имущества ближайшим родственникам отца, в то время как юноша при тех же условиях наследовал все имущество. Все же некоторые родители, нарушая обычай и нормы шариата, еще при жизни оформляли особый дарственный документ (назру), в котором обозначалась та или иная часть имущества, выделяемая в случае их смерти дочери или дочерям сверх полагающейся по шариату доли. Это в определенной мере свидетельствовало о процессе разрушения патриархальных порядков, свойственных большой семье. Однако в целом отношения в малой семье по-прежнему были пронизаны патриархальными нормами. Так, продолжали действовать обычай избегания. Горец не называл свою жену по имени, а тем более ласковым именем. Муж почти всегда и особенно при посторонних обращался к жене со словами «гьей» (у кум.), «ю» (у авар.), «гьуй» (у дарг.), что означало «эй», «слушай» и т. п. Обычай требовал, чтобы жена, в свою очередь, называла мужа в третьем лице — «ои», чтобы она обращалась к нему только в удобный для него момент и во чтобы то ни стало тихим и спокойным голосом.

Патриархальные порядки особенно строго соблюдались в присутствии посторонних мужчин. Приветствовать гостей, участвовать в общей трапезе, беседовать на равных правах считалось для женщины зазорным и недопустимым. У ряда народов Дагестана в тех домах, где для гостей имелись кунацкие, женщина не имела права даже войти в это специфически мужское помещение. На женщинах лежала почти вся тяжесть забот по воспитанию детей в их ранние годы. Мужчины не должны были показывать, особенно посторонним, свою привязанность к ним: не брали их на руки, не успокаивали, если те плакали. Жена фактически была лишена возможности развестись, муж же мог в любое время дать жене развод и взять новую, юридически имея право одновременно содержать до четырех жен.

Иным было положение женщины в среде феодалов. Хотя порядки наследования, заключения брака, развода и т. д. были в основном общими для всех слоев населения, в семьях высших слоев общества женщина фактически пользовалась значительно большими правами. При известных условиях она могла самостоятельно управлять своим имением, распорядиться семейными делами, никогда не привлекалась к тяжелому физическому труду, не кормила грудью своих детей и не ухаживала за ними, так как для этого были специальные кормилицы и няньки. Освобожденные от домашней работы, от забот по воспитанию детей, женщины феодальных сословий занимались тонким рукоделием, приобретали наряды, соперничая друг с другом. У них были служанки, рабыни (до 1868 г.) или бедные родственницы (последнее особенно в тех случаях, когда жена феодала была из рядовых узденей), которые обслуживали их и удовлетворяли все их капризы.

Однако и в феодальной среде существовали различия, которые в определенной мере предопределялись паличием социально-гетерогенных браков. Владетельные особы нередко брали себе жен из сословия крестьян. Это были жены «второго разряда» («къума»). Их дети при наличии братьев, рожденных от жепциц из высшего сословия, как правило, не имели права на наследование имущества отцов, если только последние не делали специальных завещаний («назру»). Нередко на этой почве происходили междоусобицы между сводными братьями. Так, известна многолетняя борьба после кончины генерала-майора царской армии правителя Кайтага уцмийа Джамав-бека между его сыновьями Амирчопаном, рожденным от княгини, и Мехти-беком — от женщины простого сословия. В борьбу были втянуты подвластные уцмиям общества. Она проходила в период феодально-клерикального восстания в южном Дагестане в 1877 г., сторонником которого был Мехти. Тяжба между братьями кончилась тем, что Амирчопан, основываясь на обычном праве и опираясь на поддержку царских властей, одержал над братом полную победу, и Мехти был убит в одной из стычек. Такая же тяжба, по преданию, происходила в Кумыкии между двумя братьями — Бектемиром, рожденным от княгини, и Эльдарушем, рожденным от рабыни. Эти и многие другие конфликты свидетельствовали о том, что обычное право начинало (часто безрезультатно) оспариваться.

Особенно тяжело жилось рабам и их семьям. На языке официальных документов они назывались «безобрядными», «безадатными» холопами⁴³ или дворовыми людьми. Это название говорит само за себя. Рабы составляли домашнюю прислугу своих владельцев. Они не имели ни земли, ни скота, ни орудий труда и были приписаны к домам хозяев, где выполняли домашние, полевые и другие работы. Их права и обязанности не определялись ни адатом, ни шариатом. Раб был полностью во власти своего господина, который мог продать его с семьей или отдельно и даже казнить. Рабы переходили по наследству, продавались, выменивались на вещи и зависели от неограниченного произвола хозяина. Их часто продавали, оторвав от семьи, как в близлежащие, так и в отдаленные районы. Если рабыня отличалась красотой, цена на нее поднималась до 600 руб.⁴⁴ Такая жепцица вплоть до старости переходила из рук в руки и умирала в нищете. Многие владельцы имели от своих рабынь детей, но редко, кто из таких отцов обеспечивал детям свой имущественный и социальный статус.

Одной из многочисленных иллюстраций бесправного положения семей рабов является история семьи 70-летнего Янгурчи — свободного жителя сел. Кумтор-кала шамхальства Тарковского, женатого на рабыне, принадлежавшей одному из беков того же селения. При разделе имущества умершего бека жена и дети Янгурчи, как люди рабского происхождения, достались вдове бека — Меседубийке. Так как она была родом из сел. Андрей-аул Кумыкского округа, то по смерти мужа пожелала переехать туда и забрать с собой невольников. Янгурчи обращался с жалобой в русские административные органы с просьбой помочь ему оставить семью на месте «в услужении беков в

сел. Кумтор-кала», но жалоба осталась безрезультатной, и семью Янгурчи насильно отравили на Кумыкскую плоскость. Больше того, владелица даже угрожала, что «распродает» их всех в разные руки»⁴⁵.

Бесправные, лишённые всякого имущества рабы, даже по признанию официальной администрации, и после отмены в 1868 г. рабства долго еще сохраняли зависимое положение «По мере того, — писал начальник Кумыкского округа в своем рапорте начальнику Терской обл. от 29 октября 1870 г., — как истекает шестилетний срок, освобожденные становятся в более безвыходное положение, не имея сил ни уплатить накопившуюся недоимку, ни отработать ее»⁴⁶. Начальник округа, озабоченный жалобами бывших рабовладельцев, просил взыскать с рабов условленные выкупные суммы. Царская администрация Терской обл. в свою очередь в 1867 г. «взамен бесплатного освобождения малолетних холопов обоюбого пола»⁴⁷ выплатила этим рабовладельцам 20 тыс. руб. серебром.

Рабы, как отмечалось, не имели своих тухумов и потому не могли рассчитывать на материальную или иную помощь родственников. В то же время, как свидетельствует устная традиция, они отличались большой внутренней солидарностью и всегда поддерживали друг друга.

Имущество семьи

Малая семья в рассматриваемое время была основной хозяйственной ячейкой общества. В ее владении находились земельные наделы, скот, птица, орудия труда, жилище и другое недвижимое имущество. При этом, как и прежде, в Дагестане сохранялось два вида землевладения: в форме полной частной собственности — мюльки (обычно в горах) и в форме общинной земли с периодическими ее переделами между крестьянскими дворами (на плоскости). Отвоєванные с огромным трудом у природы небольшие по размеру земельные наделы (в том числе и так называемые террасные поля) располагались чересполосно, что затрудняло их обработку и использование. По мере классового расслоения возделываемая земля, сенокосы все чаще переходили в руки богатой верхушки и окончательно отчуждались от непосредственных производителей. В середине 1880 г., например, в Кюрипском округе безземельные крестьянские хозяйства составляли 10,2%, а малоземельные (до 3 дес. пахотной земли) — более 51%⁴⁸. В начале XX в. крестьяне имели в среднем не многим больше одной десятины на душу. В таких обществах Кайтага, как Каттаган, Муйре, Гаши, Ицари, Ганк, на крестьянский двор приходилось от 1 до 1,6 дес. земли⁴⁹. Земельные угодья на плоскости также постепенно переходили в руки не только феодалов, но и буржуазии, пастбищные земли (горные участки) — в руки зажиточной прослойки общества, вследствие чего из года в год росло число крестьян, не имевших скота. В горных районах у агулов, рутулов, цахуров, части аварцев, лакцев и даргинцев ведущей отраслью хозяйственной деятельности населения стало разведение мелкого рогатого скота, однако его имели,

как правило, только состоятельные хозяйства. Почти во всех районах развитого скотоводства имелись хозяйства, располагавшие сотнями голов крупного и тысячами мелкого рогатого скота. Наряду с ними были хозяйства, не имевшие скота совсем. Так, в Гунгбском округе в начале века совсем бесскотные хозяйства составляли 13,5%, а не имеющие рабочего скота — 19,2%⁵⁰.

Из 790 хозяйств сел. Тарки Темир-Хан-Шуршского округа, согласно данным переписи 1886 г., 473 не имели молочного скота, 203 имели по 1,82—2,12 головы. Кроме того, 240 хозяйств этого селения не имели волов, 216 имели по одному волу, 236 — по два, 618 хозяйств не имели лошадей, 126 имели по 1 лошади. Наконец, 776 хозяйств не держали ни овец, ни коз, а остальные 14 хозяйств владели всего 16 овцами⁵¹. В этих условиях маломощные бедняцкие и середняцкие семьи были вынуждены прибегать к супряге. Сравнительно большее развитие супряги получила в равнинных районах, где обеспеченность пахотной землей была выше. В прошлом полный плуг составлял здесь 8 волов, а с распространением более легких железных плугов — 6—4 волов. Редко кто из рядовых общинников мог самостоятельно иметь такую полную упряжку. Поэтому в супрягу обычно объединялись 2—3 семьи. В отдельных случаях супряжниками выступали братья, выделенные в прошлом из единой семьи. В этом отношении определенный интерес, например, представляет супряга сыновей Керима Керимова в сел. Каякент Каякентского р-на.

У Керима было 4 сына — Абдулазиз, Абдулжалил, Багаутдин и Саид. Жена Керима — Байрак — от первого мужа имела еще двух сыновей — Алибавмата и Казибавмата, которых она оставила в доме их родного отца. Перед первой мировой войной трое сыновей Керима были женаты и вели совместное хозяйство. После революции первым (под предлогом тесноты двора) отделился Абдулазиз. Отец дал ему двух быков, буйволицу и 50 сабу пшеницы на приобретение дома. Абдулазиз добавил еще 200 сабу и купил отдельный дом. «Братья помогли мне, — вспоминает Абдулазиз, — разобрать старый дом, выделили подводы, помогли постройться. Землю отец мне не выделил, хотя в ауле общинного землепользования не было. Я долго пользовался участками крестьян, не имевших скота, арендовал их, выплачивая за аренду $\frac{1}{4}$ или $\frac{1}{3}$ часть урожая. Когда отделились и братья, в каждой малой семье было по два быка и каждая имела равные доли в супряге. Младший брат Саид вступил в супрягу с отцом, а трое старших составили свою супрягу. Урожай мы делили поровну. Однажды мы наняли 30 жнецов, выплатив им $\frac{1}{4}$ части снопов. Мои старшие братья по матери Алибавмат и Казибавмат тоже составляли отдельный ортак»⁵².

Объединяться в ортак, разумеется, могли и не родственники, а просто односельчане. Многие члены супряги, работая рука об руку в течение многих лет, начинали помогать друг другу во всех сферах жизни.

В рассматриваемое время существовали две формы супряги. 1. Супряжники объединяли весь инвентарь, всю тягловую и рабочую силу, семенной фонд и совместно вели все полевые работы. Полученный

урожай делился с учетом долевого участия (объединенного труда, величины участка, количества выделенных семян, поголовья скота), которое чаще было равным; в ортакъ при такой форме объединения обычно входило два-три хозяйства. 2. Супряжники пахали, поливали, бороновали вместе, но засеивали и убирали хлеб отдельно, каждый на своем поле. Эту вторую форму традиционной супряги у аварцев зафиксировал Г. Ф. Чурсип. Он писал: «Часто у хозяина имеется плуг и нет быков, а у другого есть быки, нет плуга, у третьего — ни быков, ни плуга. Это обстоятельство заставляет объединиться трех-четырех хозяев вместе, чтобы общими силами вспахать свои скудные клочки пахотной земли. Один дает одного быка, другой — другого, третий — плуг, четвертый поставляет человеческую рабочую силу — пахаря. Идут по очереди у каждого из участников «помочи», причем пахаря кормит хозяин нивы...»⁵³

Характеризуя почти аналогичный способ обработки полей у лакцев, А. Омаров отмечал, что, начиная раппей весной полевые работы, рядовые крестьяне «искали также заранее компаньона, чтобы удружить быка, так как, кроме богачей, редко кто имел собственную пару быков»⁵⁴. Поскольку на плоскости в плуг впрягали 3—4 и более пар быков, в пахоте требовалось участие не менее трех работников: один-два человека (обычно это были молодые погонщики) садились на ярмо (чатакълар)⁵⁵, а самый опытный управлял рабочей частью плуга (балчан тутгъан). С помощью ручек он направлял лемех по борозде (къарш), регулируя глубину его погружения. Это была самая трудная, высококвалифицированная и почетная работа. Один из членов супряги пас волов во время дневных перерывов и ночью, он же готовил в поле и еду для супряжников.

Пашины обычно располагались не только на значительном расстоянии от села, но и друг от друга, так как супряжники принадлежали к разным семьям. Во время общественных переделов земель даже одному хозяйству приходилось получать наделы на разных участках (из хороших и плохих земель), равным образом семья могла приобрести и территориально разобщенные мюльки. В связи с этим супряжникам во время пахоты приходилось переезжать с поля на поле.

Большое значение супряги для рядовых крестьянских семей хорошо отражено в пословице теркеменцев: «къардашдан айрылан джанын оьлдюрер, ортагъдан айрылан малын оьлдюрер» (тот, кто отделился от брата — душу убьет, тот, кто отделится от супряжника — волов убьет)⁵⁶.

При согласованных действиях супряжников их совместная хозяйственная деятельность продолжалась пожизненно. Даже если один из членов супряги умирал, его семью, согласно этическим нормам, не исключали из кооперации. Она продолжала пользоваться помощью других супряжников до тех пор, пока не подрастали дети. Ведение хозяйства общими усилиями порою перерастало в постоянную дружбу между семьями, которая проявлялась в совместной деятельности на протяжении всей жизни, иногда даже вне зависимости от их изменившегося экономического положения. Но нередко бывало и так, что супряга распадалась через два-три года, а ее члены вступали в

новое объединение. Сохранение или разрушение связи зависело от отношения каждого супряжника к труду, друг к другу, от их жен, которые готовили пищу и отправляли продукты на полевой стан.

Супряга, таким образом, с одной стороны, представляла элементарную форму взаимопомощи сельской бедноты, с другой — уходила корнями в более архаичные типы землепользования. К. Маркс, раскрывая динамизм земледельческой общины, отмечал, что генетически связанная с переделами привычка выполнения определенного круга работ совместно представляла собой реликт первобытного типа кооперации, который «был, разумеется, результатом слабости отдельной личности, а не обобществления средств производства»⁵⁷.

Хозяйственные объединения «къош», как отмечалось выше, были распространены в горных районах, где играло важную роль отгонное овцеводство, а также в отдельных предгорных (у южных кумыков и др.) районах. Перегон скота на дальние расстояния требовал объединения усилий. В состав къоша обычно входило не менее 15—20 хозяйств, которые выбирали из своей среды главного. В обязанности такого руководителя входила аренда пастбищ, особенно зимних, на равнине («къутаны»), найм пастухов, организация кочевки и все хозяйственные дела (питание пастухов, оплата их труда, приготовление сыра для каждой семьи объединения и др.). В южном Дагестане такого руководителя называли «серкер». В рассматриваемое время в роли серкера нередко выступал крупный овцевод, к отаре которого за определенную плату присоединяли свои малочисленные стада бедняки и середняки.

Чабаны также выбирали из своей среды старшего — «адамана». Между остальными существовало строгое разделение труда. Зимой один чабан отвечал за 200—250 овцематок, а летом за 300 и более⁵⁸. На каждую отару полагалось 6—7 чабанов. Кроме пастбы и охраны отар, чабан лечил, доил и стриг овец, изготовлял сыр и т. п. Наиболее трудным для него временем было время окота и ухода за молодняком. За свой тяжелый труд чабан получал 10 голов овец в год, обычно из числа молодняка, скудное питание, пару обуви — поршней из сыромятной кожи и лишь в некоторых районах еще немного шерсти⁵⁹. Такая оплата чабанского труда приносила овцеводу-серкеру большой доход. Одновременно он эксплуатировал и труд мелких овцеводов, вошедших в состав его къоша, заставляя выполнять их полевые работы в ауле.

Крупный рогатый скот семья пасла вместе со скотом других общинников, обычно около селения. С весны и до самой зимы община нанимала для этой цели нескольких пастухов за определенную плату (обычно зерном). Иногда роль пастуха односельчане выполняли по очереди. Зимой крупный рогатый скот чаще находился на стойловом содержании, либо при дворе (на равнине и предгорье), либо на хуторах (в горных районах с хуторской системой хозяйства)⁶⁰.

Характер хозяйственной деятельности семьи отразился и на особенностях жилища. Постепенно большие однокамерные («зальные») дома стали перестраиваться и разделяться на ячейки. Развитие быта потребовало отделения кухни, в которой, помимо пригото-

ния пищи и организации питания, велась другая хозяйственная деятельность семьи. Изменение структуры семьи вызвало к жизни новую планировку. Новые дома стали строиться из двух и значительно реже из 3—4 компат. В одной комнате обычно жила вся семья (особенно в зимний период), вторая использовалась в качестве гостиной. Здесь мужчины собирались в длинные зимние вечера, здесь же принимали гостей, а на ночь размещались супруги или взрослые сыновья.

При этом стойко сохранялись старые строительные традиции, возникшие во времена господства семейной общины⁶¹. В горах и предгорьях чаще строили двухэтажные дома, в северных районах — еще и одноэтажные жилища. В Терско-Сулакском междуречье одноэтажные дома стали подводиться под двускатную крышу, по типу станичных, русских. Продолжалась традиция использования первого этажа под хозяйственные нужды (для хранения продуктов, инвентаря, содержания скота и т. д.), а второго — под жилье. Там, где были распространены одноэтажные дома, для скота и других хозяйственных нужд возводились отдельные постройки во дворе. Как правило, дома имели Г- или П-образную форму, а в отдельных районах еще строились в форме замкнутого квадрата (Табасаран, некоторые лезгинские районы и др.).

Под влиянием социально-экономических изменений, развития капиталистических отношений, расширения связей с городом жилище в дагестанском ауле подвергается значительной трансформации. В частности, значительно совершенствуется строительная техника, обработка камня, вырабатываются новые конструктивные и планировочные приемы, в качестве строительного материала начинают широко использоваться лес, железо, жженный кирпич, черепица и др. Получают распространение дома с навесными деревянными балконами, постепенно увеличивается высота второго этажа — жилой части дома. В южном Дагестане растет число домов с лоджиями. Во многих домах появляются специальные кунацки. Повсеместно начинают проникать железные печи, керосиновые лампы, что свидетельствует о некоторых изменениях в материальном быте семьи. Богатые люди строят для своей семьи многокомнатные дома с роскошным архитектурным оформлением, часто по типу особняков богатых горожан (Цудахар, Кумух, Чох, Губден, Ахты, Кандик, Хузах, Тарки, Аксай, Казанище и др.), с застекленными балконами и верандами, иногда с деревянными полами и потолками. Однако этот процесс не означал утраты местных строительных традиций и традиционных культурных требований к жилищу и его убранству.

Самыми лучшими каменщиками, плотниками считались даргинцы из Акуша-Дарго, аварцы из общества Андалал и лезгины из обществ Ахты-пара и Догуз-пара. Разъезжая по различным районам Дагестана, эти мастера не только учитывали культурные запросы заказчиков, но и предлагали самостоятельные решения. Наряду с общедагестанскими традициями существовали и специфические зональные, а также местные традиции. Так, в горах сохранялись, хотя и подвергаясь частичной внутренней переделке, построенные

из камня дома, а на равнине — из саманного кирпича, которые разрушались быстрее, но и легче перестраивались. Специфику жилища на равнине составляли также надворные постройки и сами дворы. Традиции строительства и расположения надворных построек у кумыков в 50—60-х годах XIX в., характерные и для начала XX в., хорошо описал П. Пржецлавский: «Двор (авзар), — писал он, — составляет квадрат, застроенный службами: конюшнями, навесами для скота и огромными и продолговатыми корзинами (бежен), плетеными из турлука, обмазанными белой глиной и с отверстием наверху в аршин, для ссыпки хлеба. Корзины эти заменяют амбары, на улицу выстраиваются проходные ворота (капу), деревянные у богатых и плетенные у бедных жителей»⁶².

Одновременно с жилищем претерпевают изменения и внутреннее убранство дома малой семьи. Оно начинает соответствовать изменившемуся составу семьи и одновременно удовлетворять растущие эстетические запросы. Все ценные вещи — дорогая посуда, утварь, городская или местная резная мебель, лучшие ковры размещались во второй комнате, которая считалась парадной. На видном месте, чаще на большой полке или в стенной нише, складывалась постель семьи, одну из стен заполняла (у богатых сверху до низу) медная, латунная посуда и утварь; особо дорогие медные вазы, хумы, миски, а также фарфоровая и фаянсовая посуда размещались в высоких нишах и на полке. Кувшины для воды, тазы для омовения, большие котлы ставились поближе к дверям на особые глинобитные возвышенности. Во многих районах для постели сооружались деревянные или глинобитные пары (у погайцев, кумыков, части аварцев и др.) или деревянные кровати (у аварцев, даргинцев, лакцев, погайцев). Пол и часть стен устлались и завешивались коврами или паласами.

Хотя в конце XIX — начале XX в. в связи с развитием капиталистических отношений в деревне значительно ухудшилось положение широких слоев крестьянства, тем не менее в обществе в целом в культурно-бытовом отношении появилось много нового и прогрессивного. Возросло число (в первую очередь у местных богатеев) благоустроенных домов, обставленных городской мебелью и утварью, улучшились в определенной мере санитарно-гигиенические условия, повысился уровень бытовых удобств, а соответственно и запросов. Эти изменения особенно наглядны в равнинных аулах, расположенных вблизи городов Петровск, Темир-Хан-Шура, Дербент, слободы Хасав-Юрт и др., больше связанных с городом и сильнее испытавших его влияние. Для культурно-бытовых изменений глубинных горных аулов особое значение имело отходничество. Возвращаясь из городов в родные места, отходники нередко начинали перестраивать свои жилища, создавать определенные удобства. Но и на равнине и в горах новое обычно переплеталось с традиционным, что придавало не только дому, но и образу жизни особый колорит.

Описывая убранство одной из комнат дома старшины аварского селения Игали, А. П. Андреев, например, отмечал: «Это была боль-

шая комната, с деревянным полом, устланном войлоком, с выштукатуренными стенами, у которых задняя поперечная имела несколько углублений, где хранились на полках одеяла и другие принадлежности ночлега, а повыше их, к самому потолку, стояла разная фаянсовая посуда — любимое украшение у горцев. Единственное небольшое оконце освещало комнату, один из углов которой был занят огромной деревянной кроватью с постелью»⁶³.

Внутреннее убранство жилища зажиточного горца хорошо описывает А. Омаров на примере жилища своей семьи. «Стены были увешаны всякого рода посудой,— пишет он,— тут были медные тазы разной величины, такие же кувшины, чашки, подносы, что составляет главное домашнее богатство горца, такая же посуда глиняная, фарфоровая, стеклянная, а также тарелки с узорами, которые почти никогда не бывали в употреблении, а служили только для украшения. В одном из углов комнаты была сложена постель... Между постелью были сложены разноцветные войлоки, с цветными шерстяными кистями по краям, служившие простынями для постели; далее — большие овчинные шубы, новые и старые; на колышках же, вбитых в стену, висели маленькие ночные папахи из бараньей шкуры. В той же комнате стояло несколько сундуков персидской работы... в них хранились лишние и праздничные одежды, разные материи, и другие вещи. Сундуки эти принадлежали исключительно матери, и отец никогда в них не заглядывал, потому что для мужчины считается неприличным смотреть в женский сундук»⁶⁴. Тут же он подчеркивает, что «у богатого больше... паласов (ковров) и посуды из красной и желтой меди»⁶⁵.

Богатством интерьера, посуды, утвари особенно отличалось кубачинское жилище⁶⁶. Здесь по всей стене (иногда по двум степам) размещались специальные полки, на которые ставилась самая парадная посуда и утварь: на двух нижних полках — литые котлы с крышками, на следующей полке — чеканные медные кувшины (мучалы), бытовавшие только в Кубачах, далее, еще выше — такие же сосуды ведрообразного вида (нукпус), а на двух самых верхних полках — более мелкая медная, фарфоровая и фаянсовая посуда, среди которой можно было встретить и художественные изделия — китайский фарфор, итальянское стекло и др. На другую стену (у менее состоятельной семьи на часть стены) навешивались, кроме того, медные блюда, подносы и всевозможные тарелки преимущественно старинные и привезенные из разных стран Востока и Запада.

Значительное влияние на жилище семьи и его убранство оказывали и русские переселенцы — непосредственные северные соседи кумыков, ногайцев, предгорных аварцев, даргинцев и др. В домах этих народов в рассматриваемое время можно было встретить большое число вещей русского происхождения.

На протяжении долгого периода народная педагогика глубоко и всесторонне для своего времени разрабатывала принципы воспитания, самовоспитания, взаимовоспитания членов семьи. Считалось, что семья живет полнокровной жизнью только в том случае, если в ней много детей. «Пусть не будет семьи, где нет детей» («япыи ёкъ уый къалмасын»), — говорили кумыки. Престиж семьи в глазах общества в целом и внутри микросоциального окружения возрастал по мере увеличения числа и возраста детей и приобретения ими трудовых и нравственных навыков. Отец или мать, дед или бабушка с гордостью водили подростков на общественные работы и гордились, что у них растут трудолюбивые, умелые наследники. Большое значение придавалось народной педагогикой и знанию молодежи местного этикета, который регламентировал и во многом определял ее поведение в обществе, в семье, среди сверстников.

Особенно радостно встречали рождение в семье мальчиков и прежде всего первенца — будущего главу семьи. Если сноха рожала подряд нескольких сыновей, она приобретала в семье большой престиж. Хороший знаток быта кавказских горцев Н. Семенов четко охарактеризовал причины предпочтения, оказываемого мальчикам перед девочками. Отмечая, что «кумык, чеченец, кабардинец, да чуть ли не все кавказские горцы с гордостью приветствуют появление мальчика и с унынием встречают появление на свет девочки», он одновременно писал, что мальчик будущий защитник тайпы, тухума, будущая сила, честь и слава союза, что именно ему придется охранять и защищать девочку «от враждебных поползновений соседнего союза»⁶⁷.

Наиболее ценным пожеланием молодой женщине, новобрачной было пожелание иметь сына, жить зажиточно «улан тапкъыр», «къуйрукъ хапкъыр» (чтобы ты родила сына и ела курдючное сало — кум.). Мужчине, в свою очередь, желали, чтобы жена родила ему наследника. У аварцев (Гидатлинское общество и др.) мальчика образно сравнивали с центральным столбом в доме — «рукъалъул хуби» (колонна дома, поддерживающая бревна), а девочку — с камнем в чужой стене — «чияркъадалъ лъезе тамичи» (камнем, чтобы вставить в чужую стену). Подобные поговорки бытовали и у других народов. Если женщина рожала подряд 2—3 девочек, семья начинала беспокоиться, а женщина теряла в семье престиж, чувствовала себя виноватой. Когда роженице объявляли, что у нее вторично родилась девочка, она даже расстраивалась и плакала. Родня ее мужа, узнав, что опять родилась девочка, расходилась по домам; по этому поводу роженице приходилось трястись, сжиматься от неловкости и стыда.

Если жена рожала только девочек, муж имел право взять вторую жену. «Но в тех случаях, — писал Г. Ф. Чурсин, — когда в семье несколько мальчиков и лишь одна девочка, она также пользуется заботливым и внимательным отношением родителей»⁶⁸.

Особым положением мальчика объясняется обряд, соблюдаемый при отправлении невесты в дом жениха во время свадьбы и обряд

«открывания лица» после первой брачной ночи. Так, перед отправлением невесты в дом жениха, когда ее сажали на сундук в свадебном наряде, закутанную в большие покрывала, один из почетных стариков, поднимая его, говорил: «пусть у тебя будет семь сыновей и одна дочь». Утром после первой брачной ночи на колени молодой либо сажали мальчика, либо мальчик открывал ее лицо, и тем самым семья выражала ей свое пожелание иметь побольше сыновей.

Продолжение рода, его физическое воспроизводство также было одной из самых значимых функций семьи. Бездетность считалась большим несчастьем. На этом основании муж мог развестись с женой или взять вторую для продолжения рода. В семье иногда воспитывались дети от двух — трех жен, умерших или получивших развод. Могли также, хотя это практиковалось очень редко, воспитываться и дети жены от ее первого брака. При этом, согласно патриархальной традиции, ближе, роднее считались дети по отцу, чем по матери.

Воспитание детей в семье горца всегда было трудовым. С раннего возраста и мальчики и девочки принимали посильное участие во всех трудовых процессах семьи.

Дочь с самых малых лет помогала матери в уборке дома, пнячила младших братьев и сестер, качала их в люльке, бегала по разным поручениям матери к соседям и родственникам. Постепенно она включалась в более сложные трудовые процессы — начинала стирать одежду, участвовать в выпечке хлеба, в приготовлении пищи, доставляла воду в кувшинах, а главное активно вовлекалась в полевые работы — полола огород, жала хлеб, заготавливала кизяк. Сбор кизяка в поле, где находился крупный рогатый скот, был, как правило, обязанностью исключительно девочек, особенно из бедных семей.

«Я помню, — писал, например, А. Омаров, — что в нашем ауле была молодая девушка, дочь бедных родителей, которая каждый день рано утром выходила на площадь, где в летнее время собирали скот для выгона на пастьбу, и, стоя в середине стада, наблюдала кругом и чуть было заметит, что какая-нибудь корова поднимала хвост, она тотчас же бежала к ней и хватала голыми руками помет, потом клала его в кучу и таким образом собирала в день помета на несколько десятков штук кизяка; осенью же эта девушка ежедневно ходила в поле, то с арканом — и приносила приличную ношу бурьяна, то с мешком — и приносила сухой помет с летних выгонов. Жители, в особенности матери, восхищались ею и говорили: «Вот невеста! Счастливец тот, кто на ней женится!»⁶⁹. Поскольку заготовка кизяка на топливо в безлесных районах Дагестана имела большое хозяйственное значение, каждая мать учила дочь всем тонкостям этого дела.

Более сложными были уроки матери по ковроткачеству, изготовлению прославленных дагестанских сукон, известных на Кавказе и далеко за его пределами как «лезгинские шали», других шерстяных, хлопчатобумажных и шелковых изделий, вязаной обуви, переметных сум и т. п. Все это изготовлялось и для семьи, и на рынок, и каждая девушка до выхода замуж должна была освоить соответствующие навыки.

Подросших дочерей горянки брали в поле. Там они учили их косить сено, жать хлеб, собирать и доставлять домой сено и зеленую траву. В результате девочкам-горянкам почти не оставалось времени для игр, развлечения, отдыха. Однако трудовое воспитание давало им очень много — оно формировало у них активную жизненную позицию и определенную материальную самостоятельность.

Равнинная жительница больше, чем горянка, уделяла времени ведению домашних работ, занималась шитьем, но, как правило, меньше участвовала в полевых работах. В дворянских, княжеских семьях в девушке особо ценилось умение вышивать золотой и серебряной канителью, чем она занималась постоянно. Оставшись вдовой или без родителей, такие девушки оказывались беспомощными, так как не были приучены ни к домашним, ни к полевым работам.

В отличие от девочек серьезное трудовое воспитание мальчиков начиналось в подростковом возрасте. С этого времени они начинали помогать старшим в уходе за скотом и его выпасе, в очистке животноводческих помещений. Они пригоняли вечером коров, телят, водили зимой на водопой рогатый скот. Кроме того, они выполняли работу арубщиков — перевозили зерно, мякину, солому, навоз, сено, кирпичи. Мальчики обычно кололи дрова, разносили их по помещениям. Любимым занятием их был уход за лошадьми. Нередко сыновья ездили с отцом на дальние базары, помогали ему в транспортировке товаров на ишаках и лошадях.

Особенно много трудились подростки в пагорном Дагестане, где, согласно традиционному разделению труда, мальчик-подросток мог выполнять и «не мужские» функции. В семьях отходников мальчикам, когда отцов не было дома, приходилось делать все, так как они оставались за старших.

Заслуживают внимания наблюдения Н. Дубровина по поводу половозрастного разделения труда. «Разграничение в положении мужчины и женщины,— писал он,— делается с самого раннего возраста. Часто можно видеть девятилетних девочек, возвращающихся с реки с огромными кувшинами воды, тогда как мальчики тех же лет, а иногда и более взрослые, ничего не делают»⁷⁰. Однако это наблюдение справедливо лишь отчасти, так как мальчик, действительно, мало делал только по дому и только в раннем детстве. Кроме того, в горных районах его трудовая активность во всех случаях жизни была выше, чем на плоскости. В. Вильер де Лиль Адам, например, справедливо подметил, что в селении Ая-махи Даргинского округа «в молотье участвует все семейство, кто погоняет волов, кто переворачивает снопы, кто подметает солому, и т. д.»⁷¹

Будучи первичной ячейкой формирования личности детей, семья придавала большое значение и морально-этическим сторонам воспитания. С самого раннего возраста детей учили многим житейским нормам — честности, доброте, гуманности, вежливости, уважению к старшим, соблюдению интересов всех родственников и общества в целом. В длинные зимние вечера в кругу семьи и гостей дети слушали рассказы, песни, сказки об отваге и подвигах героев. Им с детства прививали любовь и уважение к таким знаменитым сородичам,

как Муртазали, Парту Патима, Хочбар, Айгази, Анхил Марип и др., которые выступали против ипоземных захватчиков, социального угнетения, несправедливости.

В то же время воспитание детей в семье имело и классовую направленность. В феодальной среде детям внушали, что они будущие хозяева земли и воды, высший слой общества и должны всюду демонстрировать свое элитарное положение. Заводить дружбу с детьми рядовых общинников без особой на то причины им не позволялось. Среди основной массы детей они вели себя, как правило, заносчиво, не подчиняясь общим правилам игры или спортивных состязаний. Пренебрегая физическим трудом, дети из аристократических семей часто росли слабыми. В народных песнях, сказаниях, легендах, пословицах и поговорках часто подчеркивается их трусость, жадность, слабость, заносчивость, т. е. те черты характера, которые всегда осуждались народом.

Рядовые общинники, напротив, воспитывали своих детей в духе товарищеского долга и широкой взаимопомощи, т. е. в духе морально-этических требований народной педагогики.

Своеобразным центром общественного воспитания был «годекан» (авар.), или «очар» (кум.) — специальная площадь в ауле, на которой собиралось на беседу и совет мужское население.

На годекане мог находиться каждый взрослый мужчина. Но в присутствии старшего брата младший, как правило, не садился, не принимал участие в беседе и, более того, как только приходил старший, младший тут же обычно уходил. Согласно народным этическим нормам, где бы подросток, молодой человек ни находился, он должен был всегда уделить максимум внимания старшему, неотложно выполнить любую просьбу последнего. На годекане этот этикет проявлялся воочию.

До 15 лет (т. е. обычно до женитьбы) юноши на годекан не ходили. Для беседы, игры или развлечений в вечерние часы они собирались во дворе дома кого-нибудь из ребят. Но стоило старшему мужчине пройти мимо них, игра моментально прекращалась, смех затихал и наступала тишина. В то же время воспитанные в правилах патриархально-феодалного быта мальчики могли спокойно продолжать азартную игру, когда подходили женщины. Более того, по существовавшему у ряда народов этикету, женщины, сидящие на лавочках около ворот своего дома, увидев проходящего мимо мужчину (не только старшего, но и того же возраста или даже младшего), должны были встать, выражая, тем самым, дань уважения.

Детей воспитывали очень строго. Если родители выясняли, что мальчик или девочка виновны в конфликте со сверстниками, его сурово наказывали. Более того, провинившегося мальчика или девочку мог и должен был наказать любой односельчанин или односельчанка, которые были обязаны при этом сообщить о проступке родителям. Последним полагалось поблагодарить такого человека за заботу о их ребенке и довести наказание до конца. Иными словами, воспитателями ребенка, подростка в необходимых случаях выступало все общество в целом, а не только родители.

Любая просьба пожилого человека как мужчины, так и женщины для детей, подростков и молодых людей была законом. Отказ выпендичить просьбу рассматривался как позор. В целом ряде случаев нормы адата и правила этикета создавали пропасть между поколениями, мешали передаче старшими младшим социальных и культурных ценностей. Уважение к старшим порождало страх не только высказать свою точку зрения по тому или другому вопросу, но и иметь ее вообще. В результате процесс формирования социальной активности молодежи задерживался. Строго иерархические и деспотические отношения особенно стойко удерживались в феодальной среде. Эти отношения образно воспроизвел поэт М. Алибеков: «Сын при отце не садился,— писал он,— стоял и слушал при нем, отвечал на его вопросы. При отце не ел, не курил, исполнял всякое приказание отца беспрекословно, не рассуждая о том, правильно ли это или неправильно... он находился в кунацкой, пока на заспел отец»⁷². Когда в кунацких князей собирались уздени, молочные родственники, аксакалы и вели длинные беседы, сыновья и другие молодые люди часами молча стояли у стен. «Старпки говорили об адатах, о порядках в быту, о том, как молодежи надо себя вести, как жили отцы»⁷³.

Иногда иерархичные порядки доводились до полного абсурда обычаями избегания. «Мы перед братьями, перед родственниками мужа и своими родственниками детей не держали на руках. Был такой случай, что я только вышла из ворот вечером и встретила с глазу на глаз со своим старшим родственником. Я тут же положила ребенка на снег (дело было зимой) и убежала назад, в свою комнату. Сам родственник взял ребенка, принес в нашу столовую и передал его другой снохе, поблагодарив меня (заочно) за оказанное уважение»,— рассказывала нам 80-летняя рабочая совхоза, председатель женсовета Бурлият Сурхаева из сел. Чонт-аул Кизилюртовского р-на⁷⁴.

Большое место в системе воспитания детей, подростков, молодежи занимала передача им правил этикета в семье, поведения в общественных местах, во время трапез, празднеств, совершения обрядов, трудовой помощи односельчанам. Дети знали, что садиться за стол надо только тогда, когда их приглашают, всем одновременно, но не раньше старших в доме. Лучшее место за столом обычно занимал глава семьи, который всегда и начинал трапезу. Подняв правой рукой хлеб и сказав «бисмилагъ» (во имя бога— араб.), он тем самым разрешал всем приступать к приему пищи. За едой говорили мало, только о самом необходимом и только старшие. Каждый участник трапезы брал кусок, который был к нему ближе, кто брал кусок получше, того осуждали, иногда и наказывали. Вместе с тем детям давали лучшее из того, что было. Но их не перекармливали, особенно на ночь. «Лежащий желудок лучше, когда он полон наполовину»,— повторяли не раз при этом старшие, приучая детей и подростков к умеренности в еде.

В процессе совместного труда, в свободное время, во время трапезы детей учили будущим ролям и функциям, которые им придет-

ся выполнять в семье и обществе. В силу патриархальной традиции мальчику внушалось, что он призван играть руководящую роль в семье и обществе. «Шанка выше платка» (къяпиа хъумассар), — говорили лакцы. Неудивительно, что уже с детства мальчик начинал проявлять свою власть над сестрой, если даже она была старше его. Он мог запретить ей делать то, что, по его мнению, не полагается делать девушке, и мог даже ее побить, если она проявляла непослушание. Девочке с самого раннего детства указывали на ее подчиненное положение по отношению к брату, даже младшему, на ее зависимое положение в семье и обществе.

Народные поговорки как нельзя лучше выражают существовавшее в рассматриваемое время фактическое неравенство девочки и мальчика. «Яс хварав чиги, хур босарав чиги нахъа пашманлъуларин» (тот, кто потерял дочь, и кто купил земельный участок, впоследствии не раскаивается), — говорили аварцы⁷⁵. «Хациз авурди бурж гайдай я, рушаз авурди вацуз вегъейдайя» (что сделал сыну — взаймы дал, что сделал дочери — в реку выбросил), — гласила лезгинская поговорка. И тем не менее, поскольку эти порядки были всеобщими, мало, кто воспринимал их как несправедливые. Более того, вопреки этим порядкам, отношения между братом и сестрой обычно были теплыми. Через сестру брат мог рассказать своей любимой о своем чувстве, получить о ней информацию и даже организовать встречу с ней или похищение. Сестра, в свою очередь, могла попросить брата помочь ей в хозяйственных делах по дому или наладить отношения со своими подругами. Признания же сестры в любви к юноше братом никогда не допускались. Даже друг брата не мог признаться ему в любви к его сестре. «За бестактность» такого рода он мог навсегда лишиться дружбы. Попытки сестры пойти к любимому на свидание братом категорически пресекались. Поэтому такие встречи происходили в строгой тайне. По адату, брат следил за поведением сестры гораздо строже, чем отец, и знал он о ней больше, чем родители. Даже тогда, когда сестра выходила замуж, взрослый брат обязан был по-прежнему, хотя и менее строго, следить за ее поведением.

В силу обычаев избегания отец при всей своей горячей любви к детям, гордости за них, ответственности за их судьбу, не должен был внешне выражать свои чувства, особенно при посторонних. «Только самые чадолюбивые отцы, — писал Н. Дубровин о дагестанцах, — допускают к совместному ужину своих детей... Он любит своих детей пламенно и неограниченно, но, по принципу, что в семействе он глава, что все остальное ниже его, отец держит своих детей в отдалении, не обращает внимания на их наружность, одежду и не допускает их к присутствию за общим столом»⁷⁶. Надо, однако, учесть, что в малых семьях эта традиция стала ослабевать. Как свидетельствуют этнографические материалы, в малых семьях рядовых общинников трапеза при отсутствии гостей, как правило, проходила за общим столом. Сдержанность больше проявлялась на людях. «Узнавши, что передо мною стоит отец, — писал гимназист-дагинец Г. Амиров, — я бросился к нему в объятия. Он открыл, было, и свои, но вдруг ос-

тановил меня рукою и взволнованным голосом сказал: «Пойдем в комнату. Здесь не место для нежностей». Я был сильно удивлен этим. Затем дорогою он не произнес ни одного слова»⁷⁷. Уединившись в доме, отец обнял сына, гордый тем, что тот получает светское образование, редкое для того времени. Далее Г. Амиров рассказывает, что самолюбие отца требовало «въехать в аул торжественно, с двумя сыновьями в цветущем юпопеском возрасте, при стечении народа»⁷⁸, но и это не исключало необходимости проявить максимальную сдержанность в выражении чувств. Гордость за сына и сдержанность в проявлении отцовских чувств всегда дополняли друг друга и составляли характерную особенность психологии отношений между отцом и ребенком.

Несмотря на зависимое положение женщины, мать пользовалась у детей большим уважением. Свои сокровенные тайны и признания в том или ином проступке подростки и молодые люди обычно в первую очередь доверяли матери. Мать была связующим звеном между отцом и детьми, так как сглаживала внутрисемейные противоречия и конфликты. «Матери — лампы, которые горят на почетном месте в доме, в красном углу», — говорили горцы. Отца больше почитали, но и больше боялись. Он был строг и требователен ко всем, в том числе к матери. Мать же лучше знала и понимала детей и потому достигала больших воспитательных результатов иными, более гибкими методами.

Заслуживает быть отмеченной встречающаяся в ряде горных обществ Аварии (Гидатль, Кель, Ругуджа и др.) практика называть порою взрослых детей по имени матери — «сын Хадижат», «дочь Патимат», возможно, свидетельствующая о былом более высоком положении женщины. «Чаще всего, — пишет З. А. Никольская, — ребенок наделялся именем матери в случаях смерти отца, но иногда и при его жизни (Айшат Марьям, Хадижат Магомед, Наниш Магомед — в селениях Гидатля). В обществе же Андалал именем матери наделяли только девочек»⁷⁹. Некоторые фамилии аварцев также образованы от имени матерей или знатных женщин. Таковы Убейдатовы (от женского имени Убейдат), Асиятиловы (от имени Асият) и др. Иногда, даже в настоящее время, встречаются люди, которые носят отчество, образованное от имени матери (Асиятилов Суракат Хавалович — от имени матери Хава). Аналогичные факты можно встретить и у некоторых других народов мира, в частности, у народов Скандинавии⁸⁰.

Воспитание мальчиков в духе их исключительного положения в семье и обществе неукоснительно осуществлялось лишь в аристократических семьях (у князей, сала узденей и др.). В народной среде акцент делался не столько на исключительность, сколько на необходимость оказывать сестре покровительство и поддержку, а матери — уважение и помощь. В случае развода с мужем сестра возвращалась в отцовский дом, а при отсутствии отца — к брату. Как мы отмечали выше, по адату, при разделе имущества сестра не могла претендовать на дом, он всегда доставался брату, а у некоторых равнинных народов она не могла претендовать и на землю, т. е. на

все недвижимое имущество. Однако в случае нужды (развод с мужем и др.) сестра всегда могла найти в доме брата приют и помощь.

Хотя семья всегда старалась решать конфликтные вопросы собственными силами, судя по сведениям отдельных авторов и нашим полевым материалам, бывали случаи, когда вопрос о недостойном поведении сына отец выносил на суд широкой общественности. В отдельных аварских обществах (Андалал и др.) в этом случае отец приводил сына на годекан, накинув на него «гъуч» — одеяние, вытканное из шерсти в форме балахона. Первый крепкий удар провинившемуся сыну наносил отец, затем удары полегче — остальные родственники и, наконец, совсем легкие, символические — посторонние. Хотя этим наказание и ограничивалось, оно рассматривалось и воспринималось как тяжелое моральное упрямление. Наказанного таким образом могли затем вернуть домой, но могли на какое-то время лишиться домашнего очага. В последнем случае родственники забирали его к себе до полного его прощения отцом⁸¹. Бывали случаи, когда отец годами не общался с сыном, не прощал его проступки и даже умирал, не помирившись с ним, хотя все время мечтал о таком примирении и страдал от конфликта.

Об обряде публичного отречения отца от сына у даргинцев сообщает нам Б. Далгат. «В знак отречения, — пишет он, — отец при сборе всего аула на намаз в пятницу в главной мечети забивал гвоздь в столб и произносил отречение»⁸². Этот дагестанский обряд несколько шире интерпретирует М. М. Ковалевский (очевидно, основываясь на сведениях того же Б. Далгата). Он пишет, что отец, забивая гвоздь в один из столбов мечети, «произносил при этом освященные обычаем слова, которыми высказывалось его намерение не считать более такое-то лицо своим сыном. Отречение имеет то юридическое последствие, что освобождает отца от ответственности за действие сына»⁸³. Не требует специального доказательства, что отречение отца от сына имело глубокое нравственно-психологическое значение. На такие поступки родители шли лишь в исключительных случаях, когда дети допускали значительные отклонения от принятых в обществе норм жизни. Существовала кумыкская поговорка: «Эльши магъа гёнгю кюлегинче, гёзю йыласын» (чем люди будут надо мною смеяться, пусть лучше они прольют слезы по случаю несчастья в моей семье).

Воспитательные функции в семье выполняли и отец и мать. Отец больше занимался воспитанием сыновей (особенно с 7—8-летнего возраста), мать — дочерей и всех детей младшего возраста. В качестве одной из распространенных мер воспитательного воздействия использовалось физическое наказание. Но на практике большинство родителей прибегали к нему только в крайних случаях. «При воспитании детей, — писал Б. Далгат, — родители употребляют и строгие, и мягкие средства, это зависит вообще от характера родителей, но надо заметить, что без некоторой строгости, по крайней мере со стороны отца, не воспитывается ни одно дитя потому, что в понятие нравучения входит в народе и розга»⁸⁴.

Все премудрости жизни, равно как и трудовые навыки, дети

получали в процессе совместной деятельности с родителями, односельчанами. В селениях существовали, за малым исключением, только школы при мечетях. «Со стыдом надо сознаваться, — писал князь Хамзаев еще в 1864 г., — что кумыки, как и вообще магометанские народы Кавказа, не обращают большого внимания на воспитание своих детей. А между тем многие родители... могли бы дать своим детям европейское образование. Такая беспечность особенно неизвинительна тем туземцам, которые сами воспитывались в России, — следовательно не могут не понимать, сколько пользы приносит образование и как оно облагораживает человека. Я понимаю здесь европейское образование, так как способ учения и объем знаний, предлагаемых нашему юношеству на родине, весьма мало способствуют умственному развитию молодого поколения. Туземцы отдают своих детей в учение кадию или мулле, которые прежде всего учат их читать алкоран, после чего следует подробное изучение множества арабских книг, служащих к объяснению смысла алкорана и шариятских узаконений. Явно, что с таким знанием не далеко уйдешь в образованности и развитии»⁸⁵. Однако редко, кто в своем учении доходил до «множества арабских книг». Обучение в названных школах, как правило, сводилось к механическому чтению без понимания содержания читаемого текста. Преподавание в них велось на непонятном народу арабском языке чаще всего малограмотными и невежественными муллами, значительная часть из которых умела «лишь только читать»⁸⁶. Служивший окружным врачом в Кайтаго-Табасаранском округе в 1890-х годах П. Ф. Свицерский писал о школах при мечетях: в них некоторые дети «продолжают изучение корана у муллы до 10—12 лет, за все это время никаких собственно наук, даже самых элементарных, не проходят»⁸⁷. «Длинный ряд детских и юношеских годов, — писал и известный кавказовед П. К. Услар о детях, обучавшихся в этих школах, — проводят они в мусульманской школе — гнездилище мрачного изуверства...»⁸⁸

Но и в этих школах обучение стоило семье недешево. Помимо годовой платы, родители должны были периодически делать мулле подношения, чаще всего продуктами, или приглашать его домой на сытный ужин. А. Омаров в своих воспоминаниях писал, что всякий раз, как только он доходил до определенных сур корана, мулла отправлял его домой, перевязав «большой палец правой руки толстой шерстяной ниткой». Последнее означало, что семья должна послать учителю обильное угощение с вышивкой⁸⁹.

Основной контингент учащихся в этих школах составляли мальчики, так как образование считалось привилегией мужского пола.

Что касается русских общеобразовательных школ, как уже отмечалось, то их было очень мало. Даже по всей Дагестанской обл. насчитывалось лишь 84 школы, из них 53 в сельской местности с числом учащихся 2301 человек⁹⁰, в основном мальчиков из числа детей чиновников и сельской буржуазии. Все же общеобразовательные школы, несмотря на свою малочисленность и русификаторскую направленность обучения, сыграли положительную роль в истории просвещения народов Дагестана, способствовали формированию,

хотя и малочисленной, национальной интеллигенции. Передовые русские учителя этих школ с любовью относились к учащимся-горцам, терпеливо и настойчиво насаждали начатки просвещения, боролись за то, чтобы в аулы Дагестана, как писал дагестанский просветитель начала XX в. С. Габиев, «заглянул великий дух Руссо, Песталоцци, Амоса Коменского, Ушинского, Пирогова и других достойнейших глубокого почитания истинных педагогов»⁹¹. В целом же грамотность в Дагестане не достигала даже 10%⁹².

Тяжелые условия жизни, низкий культурный уровень, антисанитария приводили к широкому распространению среди населения, особенно детей, различных эпидемических болезней и высокой смертности. От непрерывных вспышек оспы ежегодно погибало огромное число детей. В небольшом селении Эрпели Темир-Хан-Шурина округа, например, по официальным данным, с 1 января по 15 марта 1903 г. умерло от оспы 83 ребенка⁹³. В 1905 г. в Дагестане насчитывалось всего 5 окружных и 9 сельских врачей (на каждый округ по 1 врачу), 18 фельдшеров и 6 акушерок⁹⁴. При этом единственный врач Андийского округа обслуживал район со 199 населенными пунктами и 54 407 жителями⁹⁵. Даже в 1913 г. в области по гражданскому ведомству насчитывалось лишь 38 врачей, 98 фельдшеров и 32 акушерки, 4 зубных врача, 14 фармацевтов, 20—25 оспопрививателей⁹⁶. Один врач обслуживал 18,4 тыс., один фельдшер — более чем 7 тыс. человек⁹⁷.

Острое бездорожье (особенно в высокогорной части Дагестана) и снежные заносы в зимних условиях нередко приводили к тому, что медицинская помощь становилась практически невозможной даже там, где был окружной врач или фельдшер. В результате широко процветало знахарство, основанное преимущественно на иррациональных магических приемах. Причины различного рода заболеваний знахари обычно объясняли порчей (сглазом) или «ударом» нечистой силы (джина, шайтана). Магический обряд лечения порой представлял собой комплекс приемов, мучительных и опасных для здоровья больного. Для популяризации себя и своей профессии знахари распространяли слухи о своей особой связи с джиннами, которые якобы давали им лечебные советы и предупреждали о печальном исходе дела.

Фактически в рассматриваемое время семья являлась единственной ячейкой физического воспитания детей. Неудивительно, что физической закалке с ее стороны придавалось большое значение. Для этих целей истари применялись различные упражнения, состязания, игры, на характере которых сказались как социально-экономические, так и природно-географические условия жизни каждого народа. Неотъемлемую часть национальной культуры народов Дагестана, в том числе и народной педагогики, составляли тренировки в беге, в стрельбе из лука, верховой езде, канатоходстве, а также вольная борьба, катание на горных лыжах, метание плоских камней — дисков, дротика, копья, прыжки через естественные и искусственные препятствия, в воду с высоты, поднятие тяжестей, восхождение на гору, переправа через горные реки и др.⁹⁸

Говоря о большом значении, которое придавали народы Кавказа физической закалке детей, служивший на Кавказе в 30—40-х годах XIX в. М. Ведеников писал: «Гимнастические упражнения с самого детства много способствуют развитию и укреплению физического их организма. Оттого они редко подвергаются болезням при самом суровом образе жизни, сильны, чрезвычайно гибки и способны к перенесению тяжелых трудов... Дети, пока не в состоянии владеть огнестрельным оружием, стреляют в цель из лука... Приучаясь таким образом определять расстояние и приобретая навык и твердость в руке, впоследствии они стреляют очень метко из ружей и пистолетов»⁹⁹. «На всех перекрестках,— сообщал также А. Л. Зиссерман о дагестанском горном ауле Кутуша, — кучи... мальчишек стреляют из луков камешками или играют в мяч»¹⁰⁰.

Уже с семилетнего возраста отцы и деды начинали учить мальчиков владеть оружием, метко стрелять из лука, а также верховой езде. Особое значение родители придавали выработке воли к победе. Когда дети ссорились и дрались, собравшиеся их не разнимали, если дело не принимало излишне серьезного оборота. «Пусть учатся побеждать», — говорили они. Более того, родители добровольно отпускали детей и подростков на межквартальные состязания. О таком состязании двух кварталов одного селения пишет А. Омаров. «Накапуне уже решали, — рассказывает он, — драться с мальчиками другого квартала, повыше деревьев, и для этого приготавливали значки, т. е. навязывали носовые платки на палки; назначали также главу для мальчиков нашего околотка, знаменщика и его помощников. Обыкновенно мать запрещала мне ходить на драку, но я выпрашивал на это ее согласие... Пусть идет; если покажется ему это горьким, так другой раз сам не пойдет», — говорил отец¹⁰¹. Такие же состязания происходили и между селениями.

Большое значение придавали горцы таким качествам подростков и молодежи, как мужество и умение владеть оружием. Они водили сыновей на охоту, учили стрелять птиц, волков, зайцев и т. д. В 1832 г. И. И. Норденстам, путешествуя по горной Аварии, отмечал, что занятие мужчины Антль-Ратля в молодости состоит в упражнениях в искусстве владеть оружием¹⁰². В сел. Урари Дахадаевского р-на почти каждый еженедельный базарный день для желающих организовывали борьбу. В этот день утром с крыши самого высокого дома глашатай объявлял о предстоящей встрече борцов — «мушул башес» и приглашал собраться всех, кто хочет участвовать в этом состязании. Состязались не только молодые люди, но иногда и мужчины, имевшие опыт борьбы и побед. Боролись до тех пор, пока один из борцов не коснется коленом или рукой земли, что считалось проигрышем. Широко известны и популярны в народе были соревнования в метании плоских камней (дарг. «кхаркъа ив гъес»), по бегу (дарг. «дуц бухъес»), скачкам (дарг. «урчи дуц дареч»). Соревнования происходили при большом стечении народа и сопровождались вручением победителям призов.

В этой связи определенный интерес представляют сохранявшиеся еще в изучаемое время у некоторых народов так называемые общие

дома («гъоркъо рукъ» — авар.), или мужские дома, «дома неженатых» («гулалахъали» — дарг.). Как объясняют представители старшего поколения, их важнейшей функцией были физическая закалка, спортивные игры молодых мужчин. Однако анализ данных, собранных на местах и приведенных другими исследователями, дает основание полагать, что эти дома преследовали более широкие цели.

Мужские дома в ряде даргинских селений (Кубачи, Сулевкент и др.) подробно описаны Е. М. Шиллингом, который отмечал наличие у кубачищев вплоть до 1920-х годов так называемых «домов для неженатых» («гулала-хъали»), «союза неженатых» («гулала — аку-букон») и циклов обычаев и обрядов, с ними связанных. Цикл, по сведениям этого исследователя, проводился ежегодно, с апреля до середины августа. На это время члены союза спимали для себя специальный дом, в который никогда не допускались женщины и очень редко, только по специальному приглашению, женатые. Неженатые члены союза имели свою казну, свой устав и иерархию. На время обрядовых действий и игр они нанимали музыкантов (зурнача, барабанщика), а на заключительные торжества последних трех дней также участников основного церемониала — свиту хапа и враждебных ему воинов в войлочных масках. Все действия, шествия, забавы ритуализовались и сопровождались музыкой. Вступление в союз обуславливалось обязательными денежными взносами в общую казну и передачей личного залога. Причем взнос с мальчиков равнялся от 50 коп. — 1 руб., а со взрослых — от 3 до 10 руб. Внесенные деньги становились полноправными членами союза («дихала-гуле» — давший залог неженатый человек). Собранные деньги тратились на угощение, особенно в течение последних трех дней праздника, а также на оплату музыкантов, участников представлений, аренду дома и др.

Во главе союза находилась небольшая группа руководящих выборных лиц — «халельте». Среди них были старший руководитель — «бикъ халель» (голова большая), «тумани-халель» (деньгами старший) и его заместители. Они занимали в доме отдельное помещение и руководили всеми работами, обрядовыми действиями, устанавливали поощрения и наказания, контролировали расходы. Рядовые члены «бикельте» выбирали из своей среды защитника — «бикаля-халель» (букв. «младшим старший»). Кроме того, союз выбирал сторожа, у которого был замок от дома и «барабан тревоги». Завершал ступени иерархической лестницы «мангуш» — почетный церемониймейстер, символом власти которого был деревянный жезл и с помощью которого он руководил всеми церемониями и плясками. Эта должность считалась престижной и доставалась человеку остроумному, веселому, хорошему танцору, хорошему знатоку обрядов и обычаев.

Члены союза обязаны были безусловно себя вести и проявлять уважение к старшим. Грубое слово, несоблюдение обычая, ошибка в танце, курение, пьянство, недисциплинированность наказывались штрафом и даже изгнанием. На протяжении всего цикла неженатые, по собственному желанию, активно участвовали в общественных работах селения, выступали на защиту односельчан, совершали молит-

венные действия. Большинство из этих действий сопровождалось музыкой и торжественными церемониями. Ежедневные намазы и танцы совершались на одной из общественных площадей селения. Три дня, завершающие весь цикл, сопровождался символической борьбой шахской свиты и воинов в масках¹⁰³.

Аналогичную организационную структуру и функции имели «дома неженатых», или «общие дома» («гьоркьо рукъ»), у багулалов — одной из аварских народностей. Впервые упоминания о том, что у багулалов обнаружены пережитки мужских домов мы находим у Е. М. Шиллинга¹⁰⁴. Более подробно они были описаны М. А. Агларовым¹⁰⁵ в селениях Хуштада, Тлондада, Кванада, Гимерсо и Тинди. Во время экспедиции в 1976 г. нам удалось собрать дополнительный материал по этому интересному историко-бытовому явлению у багулалов. Согласно имеющимся данным, в этих домах проводили зиму (с конца ноября по март следующего года включительно) по 9—17 молодых людей (нечетное число людей устанавливалось, как объясняли наши информаторы, чтобы тамада мог иметь лишний голос). Возраст членов союза неженатых варьировал в пределах от 15 до 25 лет. В некоторых случаях в союз допускались лица до 30 лет и даже женатые — обычно певцы, танцоры, акробаты, борцы. Молодые люди упражнялись в спортивных играх и состязаниях — верховой езде, беге, прыжках, метании камня, борьбе. Раз в год (обычно в мае) члены таких домов демонстрировали свои достижения всему багулаловскому обществу и даже Андийскому округу на специальном равнинном участке. Каждый день в течение сезона члены мужского союза выходили в одно и то же время, причем в любую погоду, на площадку за аулом и упражнялись в разных видах спорта. Чтобы стать крепкими и сильными, они натирали тело жиром и грели его у огня. Союз неженатых отличался особым устройством. Руководил их деятельностью один из самых старших и опытных, побывавший здесь в предыдущие годы — так называемый «хан», которого выбирали в первую же ночь своего пребывания и наделяли всей полнотой власти, особенно в вопросах, касающихся организации материального обеспечения общего дома. Хан имел помощника для хозяйственных и учебных дел — «лъарахъана», который, кроме того, был виночерпием.

Источником материальных средств союзов были подворные сборы среди тухумов — участников союза. Каждый тухум должен был внести определенную сумму денег или зерно¹⁰⁶. На собранные средства покупали несколько голов скота. Кроме того, родственники членов союза неженатых периодически доставляли в общий дом испеченный хлеб. Еду готовили, как правило, все участники поочередно. В свободное время члены союза пировали и даже ходили на свадьбы. Женщины в эти дома не допускались, женатых раз в неделю (по пятницам) отпускали домой на побывку. Остальные же члены союза жили в общем доме постоянно до начала сезонных полевых работ.

Нечто подобное практиковалось и у лакцев. У последних, судя по полевым данным, в прошлом существовали также женские

(«хьуннил кьатта») и девичьи («душаврал кьатта») дома, где устраивались разные веселые сборища, посиделки¹⁰⁷.

Каковы были основные социальные функции этих союзов и домов в рассматриваемое время? Ответить на это однозначно трудно. По-видимому, союзы неженатых являлись многослойным и многофункциональным социальным образованием, дошедшим до нас в сильно трансформированном виде. В то же время сведения, которыми мы располагаем, проливают определенный свет на их генезис. Прежде всего отметим, что сходные бытовые явления мы находим у славян¹⁰⁸ и у других народов мира. С. П. Толстов на огромном материале предпринял сравнительный историко-генетический анализ социальных институтов такого рода у различных народов Азии, Океании, Европы и т. д.¹⁰⁹ Согласно его выводам, «мужские дома в домусульманской Средней Азии были одним из широко распространенных и общественно значительных бытовых явлений. Они были связаны с общественными трапезами и ритуальными плясками, являясь центрами архаических оргиастических культов»¹¹⁰. В Дагестане мужские союзы в том виде, в котором они функционировали в XVIII—XIX вв., имели несколько иной характер и содержание. Одной из важнейших функций здесь (по крайней мере, применительно к XVIII—XIX вв.), надо полагать, была подготовка неженатой молодежи к защите общины, к умению оборонять и отстаивать независимость своей земли, в чем особенно нуждались многие малые народности и этнические группы в дореволюционном прошлом. Не исключена возможность, что в феодальную эпоху эти объединения использовались и верхушкой общества для совершения грабительских набегов (в Грузии они были известны под названием «лекиноба») в богатые сопредельные области. Характеризуя такие походы феодалов, в частности для барамты, или ишклия¹¹¹, князь Хамзаев в 1866 г. писал: «Случай, где сами ханы и князья производили барамту, тоже бывали часты. Барамта в этом развее делалась в больших объемах и имела более серьезные последствия. Для таких операций владетели всегда находили избыточный источник в непрерывных распрах частных лиц, которых интересы приходилось им защищать. Барамтировались по преимуществу: табуны лошадей, стада скота, а иногда и люди — смотря по важности дела. За барамтой отправлялись нередко в дальние общества значительные силы, большую часть под предводительством князей»¹¹². О том, что ишкиль, или барамта, широко практиковались в Дагестане в прошлом, говорит тот факт, что этот обычай был узаконен даже постановлением удмурта Кайтагского Рустам-хана, относящимся к XVII в. «Брать барамту, — говорится в них, — с тех, которые не отделились от тухума ответчика»¹¹³, или «кто берет барамту с жителей нашего общества, с тех и нам брать»¹¹⁴.

С присоединением Дагестана к России, с ликвидацией феодальной раздробленности и междоусобиц, с созданием единого административного управления обществом мужские союзы, или дома, как и другие институты и обычаи такого рода, пришли в упадок, окончательно утратив значение оборонительных и наступательных

организаций. В характеризуемое время сохранялись отдельные пережиточные формы этих организаций, сущность которых зачастую сводилась к развлечениям, забавам. В первые же годы Советской власти кое-где сохранившиеся пережиточные формы их были запрещены как сборище для групповой пьянки, безделья и разложения молодежи.

Возвращаясь к теме воспитания, отметим, что значительное внимание уделялось и эстетическому воспитанию. Подростки, и особенно юноши, учились играть на разных музыкальных инструментах. Популярным был трехструнный «агъач-къомуэ», а также (особенно у народов горного Дагестана) такого же типа «динда» (дарг.), «тиамшур» (авар.), или «чугур» (дарг., лак., кум.). У народов южного Дагестана некоторое распространение имели «тара» (саз) и «каманча». Чабанским инструментом была свирель («далу» — у аварцев, «дудук» — у кумыков, «дудук», «пиши», «бумбути» — у даргинцев, «пеллюти» — у лаков). Дети младшего возраста чаще упражнялись на простой дудке («дудук»), изготовленной из камышового стебля. Юноша, который умел петь и виртуозно играл на музыкальных инструментах, являлся душой молодежных вечеров и пользовался большим уважением и успехом. Многие путешественники и наблюдатели с восторгом отмечали мастерство горцев во время пляски: «Быстрота в движениях ног, при исполнении плавных па лезгинки, — писал Н. М. Воронов, — действительно поразительна... перед нами были гимнасты, а не танцоры»¹¹⁵.

Зимой, в долгие вечерние часы, дети, сидя у огня, слушали разные сказки (волшебные, бытовые), рассказы о добре и зле, пословицы и поговорки. Распространены были загадки, способствовавшие развитию сообразительности детей. Если дети разгадывали загадку, то им символически «дарили» мельницу, самую красивую девушку, зеркальные дворцы и т. д.

В некоторых даргинских, аварских, лакских селениях мужчина мог выйти на улицу и посидеть на годекане, особенно в вечерние часы, с ребенком на руках. В других обществах это могли себе позволить только дед или бабка. В основном же молодой отец никогда при посторонних, как уже отмечалось, не брал на руки ребенка и тем более не мог выйти с ним на квартальную площадь. «Молодой отец, — говорили нам, например, в даргинском селении Гуллати Дахадаевского р-на, — мог носить на руках своего ребенка только внутри дома. Дед же мог выйти с ним и за ворота». Основными воспитателями детей до их совершеннолетия, по сведениям наших информаторов, были бабки и деды, так как родители целый день, особенно в сезон полевых работ, находились на поле.

Как отмечает М. Алибеков, дед «мог играть с детьми своих детей, носить их на руках, ходить с ними и кормить их». «Моего дитяти дитя слаще меда», — гласит пословица¹¹⁶. Эти и многие другие факты свидетельствовали о большой воспитательной функции старшего поколения. Здесь уместно привести слова А. Омарова, который, описывая годекан в своем селении, отмечал: «Иные сидели с детьми на коленях или держали их в руках. Это были семейные люди, не имев-

шие у себя стариков-родителей, которым бы можно было поручить ребенка, когда матери его нужно пойти по воду и за огнем для приготовления ужина. Глава такого семейства, когда молодая жена занята деланием теплого съедомого, вступает в должность няньки и уносит ребенка на это время из дому»¹¹⁷. Но, как правило, наши информаторы также подчеркивали это, основными воспитателями были представители старшего поколения (дед, прадед и т. д.).

В обычаях дагестанцев и других народов Кавказа, касающихся отношений родителей и детей, было много общего. Например, Н. Ф. Грабовский писал, что «ингуш не только считает неприличным взять на руки или приласкать своего ребенка, но даже, в присутствии других, назвать его по имени»¹¹⁸. Сходные обычаи отмечали Г. Радде у хевсуров, М. О. Косвен у южных осетин, Э. Т. Карапетян и С. Д. Лисициан у армян, Н. П. Тулчинский и Н. Ф. Такоева у балкарцев, К. Хетагуров у северных осетин, В. Г. Гарданов у тюркомонгольских и кавказских народов¹¹⁹. Обобщив эти данные применительно к народам Северного Кавказа, Я. С. Смирнова связала их с одним из четырех видов обычаев избегания¹²⁰.

Анализ приведенных данных позволяет прийти к выводу о существовании, в частности у народов Дагестана, развитой системы воспитания детей и подростков, составлявшей важнейший элемент народной культуры.

В заключении остановимся на бытовавшем в феодальной среде обычае, по которому дети передавались на воспитание в другие семьи — обычае аталычества (от тюрк. «аталык» — как бы отец, воспитатель)^{120а}. Сущность, характер и содержание воспитания такого рода определялись прежде всего условиями общественно-экономического и политического развития народов Дагестана. В период становления патриархальных отношений воспитатель-аталык старался привить воспитаннику патриархальные нормы и соответствующие им правила этикета, а в феодальный период — нормы и этикет, которые утверждали феодально-иерархическую систему отношений.

В XVIII—XIX вв. институт аталычества в Дагестане бытовал уже в пережиточной форме, подвергшись глубокой трансформации. Судя по нашим полевым материалам, в этот период у одних народов аталычество практиковалось исключительно в высшей феодальной среде (князей, ханов, беков и т. д.), у других существовало, хотя и реже, также и в среде первостепенных узденей. Сравнительно широко этот институт бытовал у кумыков, особенно у северных. Именно здесь, даже на основе сравнительно поздних полевых материалов, выявляются и наиболее характерные его черты.

Самые ранние русские письменные сведения об аталычестве в Дагестане относятся к XVII в. Судя по этим данным, в феодальной среде широко применялись термины «эмчек» (дядька, аталык) и «имельдеш» (молочный брат).

Первое по времени описание аталычества в Дагестане оставил автор начала XVIII в. И. Г. Гербер. Характеризуя этот порядок в уцмийстве Кайтагском, он писал: «Когда у уцмеев родился сын, то несколько дней по рождению младенец посылается в некоторую из

его деревень, которого тамошних жителей жены грудью своими кормят, а когда во всей деревне ряда отошла, то отвезут младенца в другую деревню, где таким же образом поступают, потом в третью и в четвертую, пока время младенца от груди отставит»¹²¹.

Какие же цели преследовала феодальная знать, передавая на воспитание детей в чужие семьи? Это объясняет достаточно хорошо тот же Гербер применительно к концу XVII—началу XVIII в. В частности, он пишет, что уцмий Кайтагский «обыкновенность имеет, чтоб своих подданных к обязанности к себе содержать» и что, приняв на кормление грудью детей владетельных особ, «обитатели тех деревень обязанными считаются свой живот и тело для их терять, ибо они себя с ними в свойстве счисляют, понеже одну грудь с ними сосали»¹²². Развернутое обоснование причин бытования аталычества в начале XIX в. у кумыков приводит А. М. Буцковский. «Сей общий по всему Кавказу обычай отдавать сыновей в чужие руки и иногда к отдаленнейшим народам,— пишет он,— основан на весьма важной для них политике: воспитатель, поступая сим почти в родство воспитанника, коим и именуется отцом, и таким образом распространяются взаимные связи; ибо как народы сии, так и частные люди, будучи в беспрестанных междоусобиях, часто имеют нужду в помощи и отдаленных соседей своих»¹²³.

Представляет интерес механизм создания такого искусственного родства. Еще до рождения ребенка семья феодала выбирала человека (или несколько лиц), которому она намеревалась доверить воспитание сына или дочери. Среди окружения князя, хана, бека или са-лаузденя, в свою очередь, имелись лица, которые стремились стать воспитателями будущего наследника. Чем знатнее был феодальный владетель, тем больше находилось охотников на эту роль. На этой почве возникали соперничество и ссоры. Однако нередко бывали случаи, когда феодальные владетели вынуждали вассалов быть воспитателями их детей, рассматривая эти функции как одну из их обязанностей. Передача на воспитание происходила в разных формах, в одних случаях — сразу с появлением младенца на свет, в других — через некоторое время (неделю, сорок дней и т. д.). Разным мог быть срок и пребывания эмчека в доме аталыка — 7, 10 и более лет.

Передача младенца в дом аталыка сопровождалась специальным церемониалом, особенно, если передавали мальчика. Семья в этом случае устраивала, в частности, торжества с богатым угощением, с приглашением широкого круга людей из влиятельных фамилий и родственных семей. Частые встречи переданного на воспитание ребенка с родителями не полагались. Они рассматривались как недопустимый и оскорбительный контроль. Только жена аталыка (эмчекана) изредка и на короткое время водила или возила ребенка для встречи с родителями. Сам аталык возил в дом родителей только мальчиков, когда им исполнилось 7—8 лет. Аталыку при этом оказывали подчеркнутое гостеприимство.

В XIX в. ребенок до конца срока воспитания мог находиться в одной семье, но мог переходить через определенное время в другую семью, в соответствии с теми целями, которые ставились перед ата-

лычеством. Известны случаи, когда феодалы, желая расширить круг преданных им семей и тухумов, сперва поручали воспитание ребенка одному аталыку, затем — другому и третьему. По всей вероятности, именно этот обычай имел в виду И. Г. Гербер, когда писал, что удмий Кайтагский посылал своего новорожденного в разные семьи и разные деревни для кормления грудью¹²⁴.

В XIX — начале XX в., наряду с общеизвестными терминами «эмчек» (грудь), или «аталык», встречаются, в частности у кумыков, более дифференцированные понятия, как «баш эмчек» (главный эмчек), «сют эмчек» (молочный эмчек) и «аш эмчек» (аш — хлеб, пища; букв. хлебный эмчек), что свидетельствует о дальнейшей дифференциации не только понятия, но и самого института.

Характер, содержание и формы воспитания менялись в зависимости от эволюции самого института аталычества. Как об этом пишут многие авторы, одной из функций аталыка являлось обучение воспитанника наездничеству, военному искусству, смелости и т. д.¹²⁵ И это понятно. Был период феодальной раздробленности и ожесточенной междоусобной борьбы феодалов на Северном Кавказе и в Дагестане, период, когда князья, ханы, беки вели братоубийственные войны, совершали грабительские набеги на соседние и более отдаленные земли. Как известно, они опирались при этом на военные силы, состоящие преимущественно из вассалов-нукеров и других верных слуг, в том числе аталыков, их детей и их родственников. Все это порождало почву для сохранения и процветания данного института в Дагестане еще в XVIII — начале XIX в. и для воспитания детей в военном духе. Воспитывая детей владельных особ, аталык и аталычка, стоявшие ниже их на социальной лестнице, должны были строго придерживаться сословного этикета, относиться к своим питомцам с почтением, порой выполнять даже роль слуг. В качестве слуг аталыки или их жены в ряде случаев следовали за своими эмчеками — княжескими детьми — и в аманатные дворы, где пребывали в качестве заложников¹²⁶.

Возвращение воспитанника или воспитанницы в семью родителей также происходило в торжественной обстановке. Аталык справлял воспитаннику богатую одежду, оружие, дарил лошадь с дорогим седлом. Юношу сопровождали домой не только сам аталык и его взрослые сыновья, но и вся их родня и почетные люди аула, которые также участвовали в его экипировке. В качестве вознаграждения аталык обычно получал землю в потомственное или временное владение или скот, иногда рабов, а также право пользоваться податями и повинностями с определенного числа семей подвластного князю населения и др. Нередко фактическими хозяевами земли и оросительных каналов феодалов становились их аталыки или аталыки их сыновей. Они же распоряжались работами, контролировали отправленные повинностей и внесение податей зависимым сословием, сдавали пастбищные кутаны в аренду горским овцеводам, получали от них установленный ясак и т. д.

Разумеется, воспитав сына князя или именитого узденя, получив от них земли и другие дары, аталык, как правило, всю жизнь оста-

вался преданным им человеком, защищавшим их интересы. В феодальную пору он вместе со своими сыновьями сопровождал своего воспитанника или его отца во время военных походов. Судя по полевым данным, он даже становится кровником вместо своего воспитанника, если тот совершил убийство свободного человека. Падения своих узденей землей «в поощрение полезных услуг», в том числе за воспитание детей, князья, однако, предусматривали и способы сохранения их подчиненного положения не только от себя, но и от своего потомства. При определенных обстоятельствах подаренные аталыку земли должны были быть возвращены снова феодалу. В частности, если аталык порывал отношения со своим патроном или проявлял вероломство, земли могли быть отобраны обратно¹²⁷. Наследовались полученные в дар земли лишь в том случае, если потомки аталыка оставались узденями того же князя.

Таким образом, через институт аталычества между двумя семьями (добавим, и двумя родственными группами) устанавливались самые тесные отношения искусственного родства, регулируемые особыми социальными нормами и обставляемые различными обрядами. Эти нормы предписывали и воспитателю и воспитаннику взаимно помогать друг другу и поддерживать друг друга во всех случаях жизни — во время свадьбы, похорои, конфликтов с другими тухумами или семьями, при изменении социального статуса и материального положения и т. д. Характеризуя связи через аталычество между князьями и салаузденями на Кумыкской плоскости, Б. Лобанов-Ростовский писал: «Эти два сословия, никогда не вступающие в родственные связи, недозволенные законом кумыкским, при неравенстве сближались узами, которые у кабардинцев и у кумыков почитаются едва ли не сильнее самого кровного родства»¹²⁸.

Как было отмечено, в изучаемое нами время аталычество было в сильно трансформированной форме. Эти изменения в содержании и в формах данного обычая были особенно характерны для пореформенного периода. Как свидетельствуют наши полевые материалы, в конце XIX — начале XX в. детей передавали преимущественно для кормления грудью, т. е. сроком на 2—3 года. При этом нередко практиковался и порядок, по которому кормилица поселялась на время кормления в доме бия или первостепенного узденя. Следовательно, аталычество потеряло свое бывшее значение всеобщего института даже в феодальной среде.

Казикумухские ханские семьи, например, в изучаемое время чаще всего сами воспитывали своих детей, пользуясь услугами приглашаемых кормилиц. Последние назывались «ккукку булурт» (дающая грудь). По свидетельству наших информаторов, в конце XIX — начале XX в. в этом ханском доме одного ребенка поочередно кормили от 5 до 10 проходящих женщин.

Вообще же после ликвидации феодальной раздробленности и окончательного присоединения Дагестана к России институт аталычества постепенно утратил свою социальную роль, хотя кое-где пережитки его наблюдались еще в начале XX в., почти до установления Советской власти.

Итак, институт аталычества вплоть до XIX в. являлся одним из социальных механизмов укрепления сюзеренно-вассальных отношений в феодально раздробленном Дагестане. Он представлял собой регламентированную систему квазиродственных взаимоотношений между аталыком и его воспитанником, которые строились по типу кровнородственных и охватывали все стороны жизни. Отметим, что слабее других описана воспитательная функция аталычества. Приведенные выше материалы позволяют все же прийти к выводу, что с помощью этого института в феодальной среде воспитывались качества и утверждались нормы, характерные для военизированного быта этой среды.

Выдел сыновей

В малой семье женатого сына выделяли в самостоятельное хозяйство в одних местах сразу после свадьбы, в других — спустя некоторое время.

В нагорном Дагестане, где природные ресурсы были более ограничены и условия жизни намного труднее, где было развито отходничество, семья старалась выделить женатых сыновей как можно быстрее. В этих целях родители целенаправленно готовили молодежь к самостоятельной хозяйственной жизни. Рано выделяя сыновей, аварцы говорили: «Если очаг рано зажечь, золы много будет», т. е. больше наживешь»¹²⁹. Надо учесть, что горская невеста в качестве приданого получала личный земельный участок и корову, а в качестве кебина — также участок земли, корову или телку. Все это создавало определенную экономическую основу для нового хозяйства.

У чамалалов, ботлихцев, хваршинцев, тиндалов и других народов аварской группы, по сведениям наших информаторов, сыновей отделяли в течение 30 дней после свадьбы¹³⁰, у собственно аварцев (сел. Тидиб, Тлярата, Зиуриб и др.) — по истечению 2—3 месяцев¹³¹.

В сел. Дусрах, как и в ряде других селений чародинских аварцев, старшего сына не выделяли до тех пор, пока не женится следующий, но обязательно предоставляли ему отдельное помещение в общем доме. Если свободного места в жилище и во дворе не было, комнату, как уже было отмечено, строили над домом¹³².

У горных даргинцев (сел. Гулатти, Урари, Кунки и др.) в одних случаях женатого сына отделяли через несколько дней после свадьбы, в других — совместное проживание сына с родителями продолжалось до 2—3 лет. В первом случае выделяемому сыну либо строили отдельное жилище еще перед свадьбой (часто всем обществом), либо ему нанимали комнату в чужом доме, либо, наконец, оставляли его в общем доме, но с тем, чтобы он вел отдельное хозяйство¹³³.

В ряде обществ выделение взрослого сына происходило еще накануне свадьбы. Так, в сел. Гулатди сыну перед свадьбой нередко всем обществом строили жилье и переносили туда деревянную кровать, стулья или табуретки, паласы, постель и т. д. Новобрачные поселялись в этом доме сразу после свадьбы, хотя их окончательное выделение происходило через неделю.

Несколько иначе обстояло дело у жителей равнинных районов

(кумыки, дербентские азербайджанцы, табасаранцы, предгорные даргинцы и аварцы и др.), а также у горных и предгорных лезгин. Здесь молодые супруги нередко жили с родителями до появления детей, иногда двоих — троих. Родители обычно выделяли старшего сына либо перед женитьбой второго сына, либо после его женитьбы, чаще, когда у второго сына появлялись дети. Если в горах одной из причин быстрого выдела считали стремление сохранить добрые отношения между членами двух семей, то на плоскости указывали на трудности совместного проживания неразделенной семьей. Стремление отделить сына без серьезных на то причин рассматривалось здесь как показатель семейного конфликта, причем чаще всего в этом случае предполагали неуживчивый характер молодой. В общем доме при жизни отца оставался чаще всего тот сын, с которым он продолжал вести совместное хозяйство. Обычно это был младший сын, реже — старший или средний. «От отца вполне зависит, — писал Б. К. Далгат о даргинцах, — оставить дом тому из сыновей, которого он больше любит»¹³⁴. Единственный сын, как правило, в самостоятельное хозяйство не выделялся. Братья до определенного времени могли жить и вместе, в общем доме.

Семьи, в которых женатые сыновья долго жили совместно, в общих с родителями домах, и в которых снохи жили мирно со старшим поколением и между собой, пользовались большим уважением в обществе.

Раздел имущества целиком зависел от воли главы семейства. Последний чаще всего исходил из своих возможностей. Если у него оставались неустроенные дети, а тем более несовершеннолетние, он выделял женатым меньше. Если отец был еще молод и к тому же состоятелен, он устраивал первого сына получше, но также стремился не ущемлять общие экономические интересы семьи. Выделяемому сыну обязательно давали землю (если семья имела ее в частной собственности), по возможности строили одно- или двухкомнатное жилище. Если не было такой возможности, сын продолжал жить до поры в отцовском доме, в котором занимал отдельное помещение. Ввиду малоземелья и дороговизны земли отдельное помещение сыну чаще строили в общем дворе. Так возникали, как отмечалось выше, и постройки над домами.

В процессе имущественного раздела в горах отец, как правило, выделял сыну участок пахотной земли. На плоскости каждая молодая семья, наравне с другими, имела право на земельный надел при общественных переделах. В феодальной же среде сына выделяли без земли, и он обычно продолжал пользоваться общефамильным недвижимым имуществом. Этот обычай, возможно, был своеобразным проявлением былого майората, т. е. порядка, согласно которому недвижимое имущество целиком переходило к старшему сыну по праву примогенитуры (первородства). Показательно, что данный принцип наследования основывался на феодальном обычном праве и не требовал никаких актов оформлений. Принцип же, по которому отцовский дом чаще всего переходил к младшему сыну, был принципом минората. Таким образом, у народов Дагестана, как и у многих

других народов мира, майорат в верхушечных слоях населения совмещался с мипоратом в широких народных массах.

В крестьянской среде, помимо земли, выделявшийся сын получал быков (или быка), корову, ишака (в горах), а в богатой семье еще и лошадь. Разделу подлежала также и утварь. Как правило, при выделе молодые получали котел, корыто для теста, кувшин, глиняные хумы для хранения запасов продовольствия, паласы, войлоки, шубы и т. д. В некоторых лесистых районах выделяемому сыну в числе предметов домашней обстановки давали еще деревянные диван, кровать, а также ларь — «цагъур». До нового урожая семья обычно слабижала сына из общих запасов зерном, мукой, сыром, мясом и другими продуктами питания.

Выдел молодой семьи в самостоятельное хозяйство и вселение в новое жилище отмечалось торжественно — с угощением, музыкой и т. п. и обычно в кругу патронимии. Приглашенные по этому случаю родственники и соседи приносили в новый дом подарки (предметы обстановки и утвари), высказывали добрые пожелания, давали советы.

В прошлом в некоторых районах и селениях по этому поводу совершался обряд «ломки плиты». У багулалов он назывался «свадьбой ломки плиты» («алахъапуб бертин»). В разгар пира мать в присутствии гостей ломала надвое топором или молотком старую надочажную каменную плиту для выпечки хлеба и ставила на треножник новую¹³⁵. В начале XX в. плиту уже не ломали, но старое название торжества во время выдела сына сохранилось.

Хоштадинцы, выделяя сына, говорили ему: «соси камни, ешь траву, если жить ты умеешь» («гъапч ида хаха, харида (харада) кванай»); ногайцы — «иди, собирая свое счастье» («насибинъди юрий шолле»). Тем не менее, хозяйство молодых всюду налаживалось с помощью родителей жены и мужа.

Раздел не означал полной автономии молодой семьи и особенно ее отчуждения от ближайших родственников. Например сын при жизни отца или деда не мог самовольно продать ни свой земельный надел, ни корову, ни лошадь. Он постоянно обращался в отцовский дом за советом и помощью и сам предлагал свои услуги. Если в доме отца или одного из братьев устраивался обед или ужин, все ближайшие родственники собирались вместе. Чаще всего подобные угощения для сыновей устраивал отец, обычно во время религиозных праздников, а также в дни перегона овец и осеннего убоя скота.

Если отец был не стар и мог самостоятельно вести хозяйство, он, бывало, соглашался на выдел всех своих сыновей. В лакском селении Новокули Омари Исаков воспроизвел картину выделов в его собственной семье. «Меня отец выделил через 3 года после женитьбы. До меня было 3 женатых брата. Старший, поженившись, сразу ушел в дом жены (хотя обычай не одобрял примачества). Среднему построили новое жилье. Третий и четвертый (сам информатор. — С. Г.) остались в старом трехкомнатном доме. Каждому из нас досталось по одной комнате, отец оставил за собой третью комнату. Имущество он разделил поровну между собой и нами. Его хозяйство вели мы с братом,

так как жили с ним в одном доме. Все братья собирались у отца время от времени посовещаться, вместе угощались и т. д.¹³⁶

Как правило, взрослые сыновья проявляли о родителях постоянную заботу. Они обеспечивали родителей топливом, кормом для скота, чинили дом, крышу, хозяйственные помещения, перегоняли скот на летние и зимние пастбища, обеспечивали родителей всем необходимым для питания. Сып мог сам нуждаться, но не должен был допускать того, чтобы терпели нужду родители. Сыновья заставляли своих жен обслуживать дом и хозяйство родителей. Напротив, замужние дочери ответственности за материальное благополучие родителей обычно не несли. «Зять, — посторонний человек, — говорили горцы, — он не должен заботиться о чужих родителях. Сып — своя кровь; то, что остается после нас, это все для сыновей»¹³⁷. Правда, когда старики-родители становились дряхлыми, снохи перекладывали повседневные заботы о них на дочерей. В этом случае продукты питания и топливо доставляли сыновья, а повседневный уход (приготовление пищи, стирка одежды, уборка в доме и т. д.) почти целиком ложился на плечи взрослых дочерей.

Бывало, что сыновья распределяли между собой заботы о родителях и устанавливали определенную очередность. Иногда нетрудоспособные родители переходили на попечение дочери и зятя, но и в этом случае сыновья обеспечивали их материально. Известны случаи, когда отец или мать жили по очереди то у одного, то у другого сына или дочери. Омаров А. пишет о своей бабке: «По выдаче своих двух дочерей замуж она еще долго не отказывалась от собственного хозяйства; но в то время, как я ее помню, она уже разделила свои маленькие участки пахотных и покосных земель между обеими дочерьми и жила у каждой из них по очереди по одному месяцу. Мать моя была младшая ее дочь и жила в своем родовом доме. Я помню, как старухе было неприятно и тягостно, когда наступал срок переходить ей к старшей дочери и она должна была оставлять свое родимое убежище на целый месяц»¹³⁸. Старуха переживала, оставшись одна, сердилась, что расставалась со своей собственностью, оплакивала своего мужа, «исчисляя все его добрые и похвальные качества»¹³⁹.

Процесс выдела женатых сыновей в самостоятельные хозяйства раньше начался у горских народов Дагестана. Для конца XIX — начала XX в. это влияние у аварцев хорошо описал Г. Цадаса. «После женитьбы, спустя немного времени, — отмечает он, — молодоженов отделяли для самостоятельной жизни. Им давали все, что необходимо для ведения самостоятельного хозяйства. Если же родители были нетрудоспособны — по старости или по болезни, то раздел хозяйства не производили»¹⁴⁰.

Наследование имущества

Порядок раздела имущества, переходящего по наследству, в основном определялся по шарияту. При этом всегда принималась во внимание степень кровного родства. После смерти отца семейства имущество делили обычно так: сперва уплачивали долги умершего, потом выде-

ляли по $\frac{1}{8}$ долю его матери и отцу, $\frac{1}{8}$ долю — вдове (бездетная вдова получала $\frac{1}{4}$ часть, не считая кебиша), а остальное делили между сыновьями и дочерьми из расчета сыновьям вдвое больше, чем дочерям. В том случае, если после смерти отца оставалась только дочь, то ей полагалось $\frac{1}{2}$ всего имущества, а если несколько дочерей — $\frac{2}{3}$ части; остальное имущество переходило родственникам умершего по отцу, причем мужчины получали вдвое больше женщин. Несовершеннолетние дети принимались на воспитание родственниками. П. Петухов, например, писал: «Сироты узденей принимаются на воспитание их тухумом, который делается и опекуном над именем сироты. В бекских деревнях сироты берутся во двор бека, где прислуживают до совершеннолетия»¹⁴¹.

Наследственное право, которого придерживались князья, хапы, беки и первостепенные уздени, основывалось на адате. Последний полностью лишал женщин права наследования недвижимости. Согласно адатам, все недвижимое имущество переходило к прямым наследникам мужского пола, т. е. к сыновьям, а за неимением их — к родным братьям или другим ближайшим родственникам¹⁴². «Женский же пол, — гласили адаты, — как то: мать, сестра, дочь, племянница и другие родственницы от наследования устраняются и назначается им по миролюбивой сделке (маслагату) часть из оставшегося движимого имущества, т. е. вещей, денег, скота, лошадей и овец; а также по маслагату назначается часть из движимого имущества и жене умершего...»¹⁴³.

По этим же адатам, дети князей, рожденные от неравного брака, т. е. от женщин некняжеского происхождения, в одних местах вообще не наследовали движимое и недвижимое имущество после отцов¹⁴⁴, а в других, хотя и наследовали, но в неравной мере с «чистокровными беками»¹⁴⁵, получая лишь некоторое пособие — «чанка пай»¹⁴⁶. По сведениям П. Пржецлавского, у кумыков Мехтулинского ханства, «...если в семействе чанков, эмджеков или узденей умрет глава семейства без наследника мужского пола, то все его достояние поступает во владение хапа, а наследники женского пола отправляются почти по миру»¹⁴⁷.

Еще в 1864 г. перед земельной реформой на Кумыкской плоскости русская администрация на Кавказе обратилась к представителям высшего сословия с запросом о возможности изменения наследственных адатов. Однако феодальная знать и дворянство настаивали на сохранении существовавших норм. Администрация Хасавюртовского округа в том же 1864 г. на основании решений окружного суда, собрания князей и первостепенных узденей дала сельским управлениям следующее разъяснение: «князья и уздени первой степени (сала) при разделе имущества придерживаются существующего между ними обычая, а остальное население округа (рядовые крестьяне. — С. Г.) руководствуются по сему шариатскими постановлениями»¹⁴⁸. Однако и после такого решения борьба продолжалась. В своем прошении на имя начальника Терской области от 10 декабря 1875 г. князья и первостепенные уздени высказывали опасение по поводу того, что «с уничтожением обычного права в деле наследства нужно ожидать дроб-

ления поземельной собственности на мелкие части»¹⁴⁹. В основе этого обычая, как мы отмечали выше, лежал принцип единонаследия, исторически связанный, по всей вероятности, с майоратом.

В то же время, как уже отмечалось выше, многие родители еще при жизни распоряжались имуществом по своему усмотрению, т. е. делали дозволенные теми же адатными и шариатскими нормами дарственные акты (назру) в пользу дочерей. Акт дарения делался при двух или более свидетелях как устно, так и письменно. Письменные распоряжения чаще оформлялись на арабском языке с участием аульного кадия или муллы.

В 1848 г. в своем назру житель Кумыкской плоскости Сатав Кандауров писал: «Я, Сатав Кандауров, отдал под словом назру имение свое... лавки, дома, оружие свое, лошадь, землю и прочие двум дочерям своим Нукай и Бакуш и всем тем, которые впредь от меня родятся, устранив от оногo братьев моих. Если же кто из последних объявит на это имение претензию, то она должна считаться ничтожною и не приниматься ни в коем суде»¹⁵⁰. Акт был оформлен кадием при свидетелях и утвержден начальником Терской обл. По смерти Сатава Кандаурова его родной брат Гебек Кандауров опротестовал этот акт и завладел лавками брата. В 1864 г. по этому случаю окружной суд разбирал жалобу вдовы Сатава и утвердил права дочерей завещателя на его имущество¹⁵¹.

Нераздельность имений приводила к частым ссорам и тяжбам между членами феодальных фамилий. В 1884 г. по смерти шамхала Тарковского Шамсутдина и его сына Мехти-хана Темир-Хан-Шуринский окружной суд после долгого разбора жалоб претендентов на их имущество решил разделить последнее на 96 частей. Оставив из них 42 части единственной дочери князя Султана-бийке, суд разделил остальные 54 части между многочисленными родственниками¹⁵².

В 1907 г. житель сел. Чох Гунибского округа Гаджимагомед Шарапов оформил дарственный акт в пользу своих пяти дочерей. В нем подробно перечисляется имущество, которое после его смерти должно было перейти каждой дочери. Этот документ представляет большой интерес для исследования хозяйственной жизни, быта и верований горцев.

«Дарственная бумага. 8 июля 1906 г. дарую, из Чоха Шарапов Гаджимагомед своим пяти дочерям — Патипе, Сапият, Патимат, Разият и Марии ниже перечисляемые владения (мюльки): в полном сознании при жизни они дарственную восприяли и руку наложили по моему разрешению (желанию); поясняю: Патипе дарю поле, находящееся в Гутрухе, которое засеивается двумя мерками (зерна), границы со стороны восхода солнца — дорога, к западу — поле Патимат, дочери Али, к югу — поле Ярахмеда Магомеда, сзади — поле Газимагомеда Гаджи, сына Сулеймана-паши. Стоимость поля — 80 руб. Второй дочери Сапият, о которой упоминалось выше, дарую поле в местности Гулич, засеиваемое двумя мерками (перечисляются те же данные о границах.— С. Г.)... Стоимость 80 руб. Третьей дочери Патимат дарую поле под дорогой, засеиваемое двумя мерками (данные о границах.— С. Г.). Стоимость 80 руб. Четвертой дочери

Разият дарую: сенокосный участок в местности Хачалип, с которого накашивается в среднем сено вьюков на 20 ишаков... (данные о границах.— *С. Г.*)... Стоимость 20 руб. Пятой дочери Марин — тоже сенокосный участок в местности Гулхик, тоже сено на 20 ишаков. Стоимость 10 руб. К тому же Марин дарую хутор под горой Бурула (данные о границах.— *С. Г.*)... целой 10 руб. Ей же дарую второй хутор, ценой 10 руб. (оба хутора разрушены); еще ей же сенокосный участок, соприкасающийся с полем некой Патимат, которое заложено. Поле дает 3 вьюка сена, цена 3 руб. Пока я жив, в полном сознании дарую безвозмездно».

Этим же дочерям завещатель оставил дом в ауле, однако с оговоркой, что если обстоятельства изменятся, он оставляет за собой право взять обратно стоимость дома — 500 руб. На таких же условиях он оставил хутор на балке стоимостью в 200 руб., поле, засеиваемое 4 мерками, ценой в 200 руб., сенокосный участок ценой в 200 руб., половину сенокосного участка ценой в 30 руб. Далее в дарственном акте говорится:

«Делаю вакф в полном сознании, за упокой старшего сына Омара, отца и матери — Шарап и Марин поле Бурума... размером 3 мерки, ценой 100 руб. для использования по усмотрению мечети, хотят для супа, хотят на хлеб, доставят в мечеть для молящихся прихожан, а также малым и женщинам, стоящим у ворот (без такого указания малые и женщины просто лишались такого садакья.— *С. Г.*). Это поле, пока я жив, будет в моем распоряжении (т. е. он сам будет доставлять садакья с урожая этого поля в мечеть.— *С. Г.*), а после моей смерти это поле перейдет непосредственно моим внукам, они будут распоряжаться этим полем поочередно — по старшинству и доставлять садакья в мечеть. Если потомство исчезнет или они не захотят распоряжаться этим полем, то распоряжается джамаат, относящийся к мечети (квартальной.— *С. Г.*), чтобы джамаат пользовался на тех же условиях навечно. Все это я записал после трехкратного оглашения на джамаатском собрании»¹⁵³.

Раздел наследственного имущества и по шарияту и по адату проводился при свидетелях — старших родственниках, представителях сельского управления (картах), часто кадии (при разделе по шарияту). Если делили по шарияту, то раздел оформлялся (особенно в конце XIX — начале XX в.) соответствующим документом, который имел у разных народов разные наименования: «бутга бачимул чагъар» (бумага раздела — у лакцев), «бикъридеш» (свидетельство — у даргинцев), «пайлав кагъыз» (бумага раздела — у кумыков), «шагъадат нама» (свидетельство — у всех). Копия документа вручалась каждому наследнику. За участие в разделе кадий получал вознаграждение натурой или, реже, деньгами.

Раздел по нормам обычного права совершался также в присутствии свидетелей, но чаще устно. Измерение и раздел земельных участков, как правило, поручались опытному крестьянину. При равных долях наследники обычно тянули жребий.

Разводы в семье были сравнительно редким явлением. Инициатива, как правило, исходила от мужа, которой мог развестись с женой в любое время. Для женщины право развода было крайне ограничено. По адатам народов Дагестана, жена «имела право требовать развода только в двух случаях: если муж не может отправлять своих супружеских обязанностей, или, если по бедности своей он не в состоянии содержать семейство»¹⁵⁴.

Приниженное положение женщины в семье и обществе не позволяло ей пользоваться и этими ограниченными правами. Как бы трудно ни было женщине в семье мужа, каким бы тяжелым характером он ни обладал, она должна была терпеть, уживаться и припоровливаться к нему, целиком и полностью подчиняясь порядкам в новой семье. Кроме того, женщина не могла пойти и на потерю детей, так как при разводе дети по существовавшим патриархальным порядкам должны были оставаться с отцом.

Если развод происходил по инициативе мужа, то последний разрешал жене забрать с собой приданое и обязан был дать ей «кебин гъакъ», т. е. деньги или другое имущество (землю, скот и т. д.), предусмотренные брачным договором на случай развода или смерти мужа. Если же развод происходил по инициативе жены, то она должна была оставить ему и приданое, и кебин, и даже верхнюю одежду.

Так, 12 декабря 1912 г. в Темир-Хан-Шуринском окружном суде рассматривалось заявление Суханат Арслан-кızı о разводе с ее мужем Сельдерханом Султан-Ахмед-оглы, которого «она не любит и потому не может продолжать с ним жить». Решение суда было таково: «Суханат Арслан-кızı признать не желающего продолжать совместную с мужем жизнь без явных уважительных причин, а потому признать ее лишившеюся всех прав на получение альгама¹⁵⁵, своего приданого, кебинных денег, калыма и даже верхней одежды, все это полностью переходит в собственность Сельдерхана, который... имеет право требовать вознаграждение за дачу развода Суханат»¹⁵⁶. Более того, по адатам ряда кумыкских обществ, «мужу в этом случае представляется еще право отрезать одну пасму волос с головы уходящей... от него жены»¹⁵⁷.

В магале Теркеме Кайтаго-Табасаранского округа, если жена уходила от мужа по своей инициативе, то «она не только лишается кебинных денег и всего своего имущества, но еще платит мужу пешманпули (деньги грусти.— С. Г.) 25 руб.»¹⁵⁸

Таким образом, практически развод мог позволить себе только муж. «Жена,— писал Б. Далгат о даргинцах,— не может без желания мужа развестись с ним; она может только жаловаться, чтобы облегчили ее положение, или же попросили ее мужа развестись с ней»¹⁵⁹. «Когда совместная жизнь делается невыносимой,— писал М. М. Ковалевский о Дагестане,— жена подчас убегает от мужа и ищет приюта в доме своих родных. Но, если муж не согласится дать ей ни временного отпуска, ни постоянного развода, жена должна вернуться к мужу, и родители не должны ее укрывать»¹⁶⁰.

Ссылаясь на сообщение Б. Далгата, М. М. Ковалевский писал о применении даргинцами обычая «генекил» — своеобразной родовой мести, к которой прибегала сторона мужа, чтобы вернуть к нему жену. «Родственники лица, которому не желали вернуть жену, следуя обычаю, ловили из стада той части аула, в которой скрывалась убежавшая супруга, трех быков и немедленно резали их в пищу. Чтобы избежать подобного самоуправства на будущее время, родители спешили вернуть беглянку ее законному господину»¹⁶¹.

По адатам Ункратль Чамалальского наибства женщина, не любящая своего мужа, имела право требовать от него развода. Но она обязана была за это уплатить мужу стоимость 7 коров, отказаться от кебинных денег и вернуть мужу все его подарки. Причем, если муж подозревал, что жена любит другого, то мог оговорить, что дает развод с условием, что она за того не выйдет. Если же разведенная женщина все-таки решалась нарушить данное ею обязательство и выходила за этого человека, то она платила обществу штраф по определению картов¹⁶².

Если жена уходила против воли мужа, что считалось для него позором, то он мог годами не давать ей официального шариятского развода, не произнося необходимого в этом случае арабского слова «талак». В результате женщина не могла выйти замуж за другого, так как по шариату продолжала считаться женой первого. Бывали случаи, когда семья женщины неоднократно посылала посредников в дом бывшего мужа дочери просить развода.

Акт расторжения брака происходил при свидетелях. При этом муж, согласно шарияту, должен был трижды произнести арабское слово «талак», что означает «отпускаю». Давая жене развод, муж впервые публично произносил ее имя, которое до этого, согласно обычаю избегания, было табуировано. Если муж хотел отпустить жену по-хорошему, он специально подчеркивал, что с этого дня она будет ему сестрой.

Разведенная жена, как уже отмечалось выше, должна была оставить мужу детей. Если же она была беременна и рожала в доме отца, то была обязана отправить младенца в дом бывшего мужа, ни разу не покормив его в собственном доме, ибо брат или отец не разрешали кормить «чужого» ребенка. У лакцев (сел. Кули и др.) новорожденного относили к отцу, положив в сито, у кумыков (сел. Башлы) — на овчине. Многие такие младенцы переходили от родственников к родственникам и без надлежащего ухода и кормления умирали или заболевали.

Семья, тухум и сельская община

Семья, как одна из важнейших микрочаеек общества, сохраняла и развивала многосторонние связи со своим макромиром — сельской общиной, регулировавшей в рассматриваемое время производственную, общественно-политическую и культурную жизнь села. Вопросы землепользования (в том числе периодические переделы земель там, где такая система имела место), водопользования, организация выпаса скота на общественных землях, выход на сезонные полевые работы

(сенокос, жатва, уборка фруктов), сдача в аренду, использование зимних пастбищ на плоскости и летних в горах, перегон туда скота и т. п. решали прежде всего сельская община и ее администрация. Семья была вынуждена подчиняться и принудительному севообороту, и регламентации сроков работ, и налоговой системе. По требованию администрации крестьянская семья направляла своих членов для несения разного рода феодальных повинностей, а также выполнения общественных работ — сооружения мостов, ремонта дорог, создания оросительных каналов, несения сторожевой службы, перевозки провианта для расквартированных в том или другом месте воинских частей. По требованию аульного старосты крестьянская семья должна была в срок вносить все феодальные подати. В аульном управлении главенствующее положение занимали большие, сильные тухумы, пользовавшиеся особыми правами; их богатая верхушка оказывала давление на другие тухумы — малочисленные, слабые и бедные, а тем самым и на входящие в них семьи.

Так, в Урчамильском магале Кайтага было три тухума, из которых постоянно выбирался старшина аулов и к «которым приходило наследственно это право от отца к сыну»¹⁶³. В Кубачах старшины также выбирались преимущественно из одного тухума, а выборы из другого тухума допускались «в таком только случае, если в тухуме прежнего старшины нет способного человека»¹⁶⁴. В лезгинском обществе Курах «главный курахский старшина избирался из тухума Мирчиар»¹⁶⁵, в обществе Цнал — из тухума Бурган¹⁶⁶. Также обстоит дело и в других обществах.

Все циклы сельскохозяйственных работ и связанные с ними большие праздники зависели прежде всего от администрации общины. Семья должна была согласовывать с последней и многие другие вопросы организации хозяйственного быта. Даже отход на промыслы, который, казалось бы, являлся личным делом каждой семьи, обсуждался на общественном сходе или разрешался администрацией аула. Осуществляя самые разнообразные хозяйственные, административные и политические функции, община была заинтересована не только в естественном воспроизводстве своих членов, но и в немалой степени в сохранении паличного состава трудоспособных людей на селе, т. е. умножении производственного потенциала, хозяйственно-экономической целостности своей организации, что часто шло вразрез с интересами той или иной семьи.

Феодальная знать, а также царская администрация в свою очередь были заинтересованы в сохранении на селе всего податного населения. Существовала круговая порука как средство обеспечения своевременного и полного сбора податей и повинностей¹⁶⁷.

Малая семья в условиях дореволюционного Дагестана больше, чем перазделенная, пуждалась в общинных связях, в общинной взаимопомощи. И хотя этим традиционным институтом широко пользовалась в эксплуататорских интересах аульная верхушка, это не исключало его значения для крестьян. Наделы общинников, как отмечалось выше, располагались чересполосно и на разных участках: одно хлебное поле, расположенное на солнечной стороне, поспевало

рашьше, другое, в теневой стороне — позже. Это позволяло общинникам в порядке взаимопомощи организовать поочередную уборку без потерь. Многие середняцкие и бедняцкие хозяйства, кроме того, объединялись, как уже говорилось, в супруги для полеводческих и в коши для овцеводческих работ. Прийти на помощь другому общиннику, когда он в этом нуждался, разделить его радость (свадьба, рождение детей и т. д.) и горе (смерть, стихийное бедствие, увечье и др.) считалось святой обязанностью каждой крестьянской семьи. В этих условиях дагестанская семья продолжала быть связанной тысячами нитей с общиной.

Особенно тесные связи поддерживала семья с группой близких родственников.

Для обозначения такой группы М. О. Косвен, как известно, впервые в советской этнографии применил термин патронимия¹⁶⁸. По его определению, патронимия «представляет собой группу семей, больших или малых, образовавшихся в результате разрастания и сегментации одной патриархальной семейной общины, сохраняющих в той или иной мере и форме хозяйственное, общественное и идеологическое единство и носящих общее патронимическое, т. е. образованное от собственного имени главы разделившейся семьи, наименование»¹⁶⁹.

Позднее выдвинутая М. О. Косвеном концепция патронимии была развита и уточнена другими исследователями. А. Д. Давыдов и А. И. Робакидзе, первый на ближневосточном, а второй на кавказском материале показали, что патронимия является не остатком патриархального рода, а новообразованием позднейшего времени, возникающим чаще всего в осложненных экологических условиях горных или пустынных районов¹⁷⁰. Ю. И. Семенов, проанализировав структуру патронимии, выявил два ее аспекта, кровнородственный, или генеалогический (все потомки одного памятного предка), и общинный (эти же потомки вместе с членами их семей)¹⁷¹. Эти уточнения, однако, только сделали понятие патронимии более операциональным, помогающим лучше понять место семьи в ее более широком социальном окружении.

Дагестанская патронимия не составляла в этом отношении исключения. Она обычно объединяла несколько больших и малых семей, главы которых были связаны происхождением от одного реального предка. Однако в более поздний период, в частности в XVIII—XIX вв., когда господствующей формой стала уже малая семья, патронимия, надо полагать, образовывалась чаще всего не в результате сегментации большой семьи, а из разраставшихся и разновременно разделявшихся малых семей.

Более того, организационная структура патронимии не оставалась неизменной. Происходил процесс отпочкования (в четвертом, пятом поколении) новых, более поздних патронимических групп, образований. Каждая такая группа, в отличие от более широкой родственной группы, называлась «дом такого-то», например: «Къурбанил рукъ» (дом Курбана) у аварцев, «разошедшиеся от одного очага» (бир отбашдан чыкъгъанлар), или «отделившиеся от одного котла» — (бир къазандан айрылгъанлар) — у кумыков, «близкие люди» (гъамде-

шлебти адами) — у даргинцев и т. д. Каждая группа объединяла 5—10 и более семей, главы которых были потомками общего предка по восходящей линии, помнивших его имя.

Самым широким кругом родственников был тухум, состоявший из нескольких патронимий.

Так, в сел. Согратль Гунибского р-на в начале нашего века было несколько тухумов. Один из них, Адухунал, объединял семь патронимий: 1. Хиажи рукъ, т. е. вышедших из дома Гаджи; 2. Багыинал рукъ; 3. Бакис хиадал рукъ; 4. Гиабадиш рукъ; 5. Малла Магомед рукъ; 6. Къурбан Мусалал рукъ; 7. Арчамал рукъ. Каждая из этих групп объединяла не менее трех семей¹⁷².

В тухум Шамхалул (шамхалы) в сел. Апди Ботлихского р-на входили следующие группы: 1) Даргъала; 2) Мирзалал; 3) Дибрирал; 4) Дулдулал; 5) Къазаналипилал; 6) Ункалал; 7) Рашитханилал; 8) Изалал. Даргъа, который дал свое имя первой группе, по примерному подсчету старейших андийцев, жил в начале XVIII в. Сейчас представителю четвертого поколения его потомков — праправнуку Даргъа 63 года. Генеалогия, таким образом, выглядит следующим образом: Даргъа, его сын Шамхал-Гаджи, сын Шамхал-Гаджи — Магомед, сын Магомеда — Даргъа. В настоящее время патронимия Даргъал объединяет 11—12 семей. По сведениям наших информаторов, в пределах тухума Шамхалал, группы Даргъалал и Дибирилал ближе между собой, чем остальные шесть групп. Даргъалал предпочитали брать замуж из группы Дибирилал и соответственно Дибирилал предпочитали выдавать своих девушек замуж в группу Даргъалал. Они первыми оказывали друг другу помощь, а когда забивали скот для зимнего запаса, то обменивались между собой мясом. Давал тот, кто резал раньше¹⁷³.

Важно подчеркнуть, что дагестанский тухум исследуемого времени не был родовым. Как справедливо отмечал Х. О. Хашаев, «в тухум входили семьи, имевшие свою частную собственность (на двор, скот, землю и т. д.) и занимавшие различное экономическое и политическое положение в сельской общине»¹⁷⁴. Патронимия тоже не имела родового характера, однако связи внутри нее, будучи намного теснее, во многом напоминали патриархально-родовые, были как бы родоподобными.

Интересные данные о расселении родственных групп у лезгин сообщают Б. Далгат и Л. Б. Панек. «В Касумкентском районе, — писал в 1930-х годах Б. К. Далгат, — как мне лично известно, до сих пор встречаются аулы, в которых живет несколько родов¹⁷⁵, каждый в особом квартале, носящем название рода»¹⁷⁶. «Селений, в которых квартал населен одним родом, сохранилось очень мало, — писала Л. Б. Панек, — в большинстве случаев квартал состоит из нескольких тухумов. Каждый тухум в пределах своего квартала жил компактной группой, даже в таком крупном селении, как Ахты, каждый род в пределах квартала имел площадь, — «ким», на которой собирались только представители этого рода и обсуждали только свои внутренние дела»¹⁷⁷. По ее данным, дома родственников нередко были соединены между собой внутренними ходами по нижним этажам¹⁷⁸. Внутренние

ходы прежде соединяли дома близких родственников которые, сохраняли между собой тесное общение и по необходимости собирались в «отцовском доме». Во время праздников, поминок, и трапезы в общем доме собирались лишь главы семей, а остальным членам семьи кушанья разносились по внутренним ходам.

Отцовский общий дом «буттал къатта» (лак.), «ата-юрт» (кум.), «бубадквал» (лезг.), «бягътала хъали» (дарг.), эисул рукъ (авар.) долго еще служил связывающим звеном для разделенных, порою живущих в разных частях аула братьев и других близких родственников. Здесь они отмечали знаменательные события, религиозные праздники, собирались для поминовения предков. Последнее событие происходило обычно вечером под пятницу, когда, по представлениям верующих, к родственникам «приходили души умерших предков», или под праздник «ураза байрам», «курбан байрам» и др. Поминками руководил самый старший родственник. Во время других встреч обсуждались хозяйственные, семейные и общественные проблемы, старшие делились своим опытом, давали советы.

Члены близкородственных групп поддерживали между собой постоянную связь, помогали друг другу в различных хозяйственных делах (пахота, уборка урожая, строительство дома), приходили первыми в случае радостных (свадьба, рождение детей) и горестных (смерть, убийство, кровная месть, приношение очистительной присяги и т. д.) событий.

Местами сохранялась общепатронимическая собственность. Многие патронимические группы сообща владели такой недвижимой собственностью, как мельницы, ореховые рощи, фруктовые сады, сенокосы, большие котлы, плуги, молотильные доски, надворные печи для хлебопечения и т. д. В этом отношении большой интерес представляют сведения, сообщаемые А. Омаровым и относящиеся к лакцам Вицхинского участка. «Каждая мельница,— писал он,— принадлежала нескольким хозяевам, которые пользовались доходами с нее по очереди, т. е. известное число суток доход с мельницы поступал в пользу каждого из хозяев ее, а один из них, более других обладавший способностями механика, исполнял должность собственно мельника и за это получал излишнюю, условленную часть дохода»¹⁷⁹. Об аналогичных порядках пользования общим имуществом (мельницами, сенокосными участками) членов патронимии у даргинцев Урахинского общества сообщал и Б. К. Далгат¹⁸⁰. Еще более ярким примером совместного владения патронимической группой отдельными видами собственности, в частности земельными угодиями, может служить порядок существовавший в феодальном землевладении на Кумыкской плоскости.

Так, согласно преданию, в XVI в. Султан-Мут, сын шамхала Тарковского, получил от отца в удел территорию современной Терско-Сулакской низменности. В 1850—1860-х годах его потомки уже составляли 10 княжеских фамилий — Айдемировых, Хамзаевых, Темировых, Муртазали-Аджиевых, Алибековых, Удмиевых, Арсланбековых, Эльдаровых, Каплановых и Казаналиповых. Каждая из них объединяла круг более близких родственников и перед реформой

1865—1867 гг. продолжала полностью или частично сохранять свои земельные владения в неразделенной форме. Нераздельно владела каждая из этих групп и оросительными каналами. Подполковник князь Арсланбек Уцмиев, например, в своей докладной записке от 11 октября 1863 г. на имя начальника Терской обл. писал: «Члены фамилии Уцмиевых в настоящее время находятся в четвертом колее родства; имение наше по сие время остается неразделенным между нами, отчего нередко происходят между соучастниками споры»¹⁸¹.

По обычному праву горцев, если один из членов группы хотел продать свою часть из оставшегося в общем владении имущества, то он должен был предложить ее сперва другим совладельцам, «если только те пожелают купить»¹⁸². За ближайшими родственниками по-прежнему оставались право и обязанность кровной мести, право на получение выкупа, равно как обязанность уплаты за кровь. «Претензии об удовлетворении за кровь убитого предъявляются ближайшими его родственниками»¹⁸³. Круг родственников, которые должны были мстить, был четко очерчен в «Адатах Цудахарского общества». В них говорилось: «Право кровомщения принадлежит родственникам убитого не далее четвертой степени родства»¹⁸⁴.

Право наследования также ограничивалось этим кругом родственников.

Семьи каждой патронимии были связаны между собой самыми тесными узами. С другими же группами, входившими в тот же тухум, эти связи имели уже преимущественно номинальный характер. Неслучайно многие члены тухума, даже самые старейшие, не знали степени родства с другими членами этого широкого объединения. Тем не менее, и внутри тухума каждая семья в случае необходимости могла рассчитывать не только на моральную, но и на материальную поддержку.

В отличие от патронимии, имевшей общую собственность, тухум в изучаемое время, как правило, утерять ее. Поэтому родственник по тухуму нес перед другими скорее моральную ответственность. Однако в нагорном Дагестане в отличие от плоскости многие тухумы были значительно более монолитны и сохраняли более реальные тесные связи во всех звеньях своей организации. На вопрос, «кого вы считаете более близкими в тухуме?», нередко следовал ответ: «Все в тухуме одинаково родны и близки».

Родно матери члены их тухума считали второстепенной. Аварцы называли тухум матери «паласом на левом плече».

В целом родство повсюду в Дагестане имело немалое значение. Еще в первой половине XIX в. Д. М. Шихалиев отмечал, что «у кумыков всякий мог с достоинством поддержать свои права, кто имел много родственников, которые за него в случае нужды заступались»¹⁸⁵. Показателен и рассказ А. Омарова. «Отец мой... происходил из порядочно-большой фамилии (тухума), т. е. у отца было много родственников, так что, помню, он часто повторял моей матери о подвигах своих предков, о значительности своего тухума и с большим хвастовством напоминал о том, что отец его имел 40 двоюрод-

ных братьев, которые могли явиться, когда понадобится, вооруженными. Понятно из этого, что один бог ведает, сколько у отца было троюродных братьев и сестер, сколько дядей, теток, племянников и пр. Такая многочисленность тухума составляла весьма важное и лестное значение для горца в его обществе, потому что он постоянно нуждался в прежние времена в защите себя и ближних против других своих соплеменников, а потому отец считал себя в праве хвастать своим родом при всяком удобном случае»¹⁸⁶. Следовательно, хотя внутри тухума было налицо имущественное неравенство, сознание кровного родства обязывало родственников, и прежде всего ближайших, оказывать друг другу взаимопомощь и взаимозащиту.

Итак, семья, являясь первичной ячейкой общества, была тесно связана с сельским обществом, с его управленческим аппаратом. Сельская община оказывала повседневное влияние на жизнь семьи, регламентировала ее экономическую, социально-правовую, а частично и культурную жизнь. Община выступала, с одной стороны, в качестве защитника интересов семьи, а с другой — ограничивала ее хозяйственную инициативу, способствовала сохранению застойных форм в экономических отношениях. Прочно сохранялись и контакты семьи с родственной группой — с тухумом и особенно с патронимией, с которой семья была связана не только идеологически и в общественном отношении, но и экономически.

¹ Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 8, с. 207.

² Леонтович Ф. И. Адаты кавказских горцев. Одесса, 1883, т. II, с. 199.

³ Далгат Б. К. Материалы по обычному праву даргинцев. Из истории права народов Дагестана..., с. 132.

⁴ Подробнее об этой так называемой патриархической семье см.: Семенов Ю. И. Происхождение брака и семьи. М.: Мысль, 1974, с. 253 и сл.

⁵ Воронов Н. И. Из путешествия по Дагестану.— ССКГ, вып. 3, Тифлис, 1870, с. 39.

⁶ Там же, с. 35.

⁷ Пржевальский П. Дагестан, его нравы и обычаи.— ВЕ, 1863, т. 3, с. 153.

⁸ Адаты Дагестанской области и Закатальского округа..., с. 131, 194.

⁹ Там же, с. 131, 154, 194.

¹⁰ Там же, с. 269.

¹¹ Сборник адатов шамхальства Тарковского и ханства Мехтулинского.— В кн.: Памятники обычного права Дагестана. XVII—XIX вв., с. 209.

¹² Там же, с. 209.

¹³ Далгат Б. К. Обычное право и родовой строй народов Дагестана (1934 г.).— Рук. фонд ИИЯЛ, ф. 5, оп. 1, д. 22, л. 67.

¹⁴ Далгат Б. К. Материалы по обычному праву даргинцев, с. 87.

¹⁵ Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 21, с. 64.

¹⁶ Серебров А. Г. Историко-этнографическое описание Дагестана.— ИГЭД, с. 188.

¹⁷ Бутков П. Г. Выдержки из «Проекта отчета о персидской экспедиции в виде писем». 1796 г.— ИГЭД, с. 207.

¹⁸ Там же, с. 206.

¹⁹ Березин И. Путешествие по Дагестану и Закавказью. Казань, 1849, с. 73.

²⁰ Воронов Н. И. Из путешествия по Дагестану.— ССКГ, вып. 3, с. 34.

²¹ ЦГА СО АССР, ф. 12, оп. 6, д. 186, л. 74.

²² Далгат Б. К. Обычное право и родовой строй народов Дагестана (1934 г.).— Рук. фонд ИИЯЛ, ф. 5, оп. 1, д. 22, л. 69.

- ²³ Далгат Б. К. Материалы по обычному праву даргинцев, с. 83.
- ²⁴ Там же, с. 87.
- ²⁵ Львов Н. Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев аварского племени.— ССКГ. Тифлис. 1870, вып. III, с. 20.
- ²⁶ Полевые материалы автора (1978 г.).
- ²⁷ Омаров А. Как живут лаки.— ССКГ. Тифлис, 1870, вып. III, с. 44.
- ²⁸ Там же, вып. IV, с. 22.
- ²⁹ Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. СПб., 1874, т. I, кн. 1, с. 551.
- ³⁰ Там же, с. 552.
- ³¹ Там же, с. 557.
- ³² Цадаса Г. Адаты о браке и семье аварцев в XIX — начале XX в.— В кн.: Памятники обычного права Дагестана XVII—XIX вв. М.: Наука, 1965, с. 60.
- ³³ Там же.
- ³⁴ Омаров А. Воспоминания муталима.— ССКГ. Тифлис, вып. II, с. 6—7.
- ³⁵ Воронов Н. И. Из путешествия по Дагестану.— ССКГ. Тифлис, 1868, вып. I, с. 30.
- ³⁶ Там же, с. 30.
- ³⁷ Львов Н. Домашняя и семейная жизнь..., с. 17.
- ³⁸ Семенов Ю. И. Происхождение брака и семьи, с. 253 и сл.
- ³⁹ Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 21, с. 162.
- ⁴⁰ Далгат Б. К. Материалы по обычному праву даргинцев, с. 107.
- ⁴¹ Там же.
- ⁴² Алибеков М. Адаты кумыков. Махачкала: Даг. научн.-иссл. ин-т, 1927, с. 30.
- ⁴³ Освобождение зависимых сословий во всех горских округах Терской области.— ССКГ. Тифлис, 1868, вып. I, с. 38.
- ⁴⁴ О рабстве в Дагестане см.: ЦГА СО АССР, ф. 12, оп. 6, д. 163, л. 1; д. 165, л. 2; Освобождение бесправных рабов в Дагестане.— ССКГ. Тифлис, 1868, вып. I, с. 49.
- ⁴⁵ Докладная записка начальника Дагестанской области от 30 марта 1861 г. № 332 Главнокомандующему Кавказскою армиею генерал-фельдмаршалу князю Барятинскому.— ЦГА ДАССР, ф. 126, оп. 2, д. 71—а, л. 1—6.
- ⁴⁶ Там же, л. 88—89.
- ⁴⁷ ЦГА СО АССР, ф. 12, оп. 6, д. 186, л. 16, 43.
- ⁴⁸ История Дагестана. М.: Наука, 1968, т. II, с. 181.
- ⁴⁹ Феодальные отношения в Дагестане XIX — начале XX в., с. 226.
- ⁵⁰ Мелешко А. Г. Расслоение крестьянства в Дагестанском ауле накануне Октября, с. 53.
- ⁵¹ ЦГА ДАССР, ф. 21, оп. 5, д. 14, л. 220—229.
- ⁵² Полевые материалы автора (1966 г.).
- ⁵³ Чурсин Г. Ф. Этнографический очерк. Авары..., л. 25.
- ⁵⁴ Омаров А. Как живут лаки, с. 29.
- ⁵⁵ Известны специальные песни, например, «чатакь йырлар» у кумыков, которые исполнялись погонщиками. Вот один из куплетов такой песни:
- | | |
|-------------------------|---------------------------------------|
| Ала огюзюм арыкъды, | Худой мой пестрый бык, |
| Оьлсе савру чарыкъды. | Если он подохнет, останется лишь кожа |
| Ага огюзюм ольмесин, | для поршней. |
| Къызгъа берме тарыкъды. | Пусть живет мой пестрый бык, |
| | Он еще нужен для подарка невесте. |
- ⁵⁶ Полевые материалы автора (1965 г.).
- ⁵⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Наброски ответа на письмо В. И. Засулич.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 19, с. 404
- ⁵⁸ Османов Г. Г. Социально-экономическое развитие дагестанского доколхозного аула. М.: Наука, 1965, с. 52; Панек Л. Б. Материалы по этнографии рутульцев..., л. 10—11.
- ⁵⁹ Панек Л. Б. Материалы по этнографии рутульцев, л. 11.
- ⁶⁰ О хуторах см.: Османов М. О. Хозяйственная деятельность народов Дагестана в досоветский период.— В кн.: Современная культура и быт народов Да-

- гестана. М.: Наука, 1971, с. 21; *Асиятилов С. Х.* Хуторская система и форма ведения животноводства у аварцев в XIX — начале XX в.— Учен. зап. НИЯЛ. Махачкала, 1966, т. XVI, с. 340; *Ахмедов Ш. М., Булатова А. Г., Исламмагомедов А. И.* Агулы (раздел «Хозяйство») Махачкала: Дагфиллала АН СССР, 1975, с. 56—57.
- ⁶¹ Подробнее см. гл. II.
- ⁶² *Иржецлавский П.* нравы и обычаи в Дагестане.— ВС, СПб., т. XII, № 4.
- ⁶³ *Андреев А. П.* По дебрям Дагестана.— ИВ, 1899, № 10—12, с. 226.
- ⁶⁴ *Омаров А.* Как живут лаки, с. 9.
- ⁶⁵ Там же, с. 1.
- ⁶⁶ *Шиллинг Е. М.* Кубачинцы и их культура. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949, с. 19, 37—38 и др.
- ⁶⁷ *Семенов Н.* Туземцы Северо-Восточного Кавказа. СПб., 1895, с. 260.
- ⁶⁸ *Чурсин Г. Ф.* Этнографический очерк. Авары..., л. 27.
- ⁶⁹ *Омаров А.* Воспоминания муталима.— ССКГ, вып. I, с. 37.
- ⁷⁰ *Дубровин Н.* История войны..., с. 552.
- ⁷¹ *Вильер де Лиль-Адам В.* Две недели в Даргинском округе (путевые заметки).— ССКГ, вып. VIII, с. 30.
- ⁷² *Алибеков М.* Адаты кумыков, с. 31.
- ⁷³ Там же, с. 27.
- ⁷⁴ Полевые материалы автора (1971 г.).
- ⁷⁵ *Цадаса Г.* Адаты о браке и семье аварцев..., с. 60.
- ⁷⁶ *Дубровин Н.* История войны..., с. 555—556.
- ⁷⁷ *Амиров Г.* Среди горцев Северного Дагестана.— ССКГ. Тифлис, 1873, вып. VII, с. 1.
- ⁷⁸ Там же, с. 5.
- ⁷⁹ *Никольская З. А.* Из истории семейно-брачных отношений у аварцев.— КСИЭ, 1949, вып. 8, с. 56.
- ⁸⁰ *Рыдзельская Е. А.* О пережитках матриархата у скандинавов по данным древнесеверной литературы.— СЭ, 1937, № 2—3, с. 24—25.
- ⁸¹ Полевые материалы автора (1964 г.).
- ⁸² *Далгат Б.* Материалы по обычному праву даргинцев, с. 121.
- ⁸³ *Ковалевский М. М.* Закон и обычай на Кавказе, т. II, с. 203.
- ⁸⁴ *Далгат Б.* Материалы по обычному праву даргинцев, с. 120.
- ⁸⁵ Х—ъ [*Хамзаев*]. Кое-что о кумыках.— Кавказ, 1865, № 70.
- ⁸⁶ *Степанов А.* Пять месяцев в Дагестане.— Кавказ, 1862, № 13.
- ⁸⁷ *Свидерский П. Ф.* Кумыки. Материалы для антропологии Кавказа. СПб., 1898, с. 47—48.
- ⁸⁸ *Услар П. К.* О распространении грамотности между горцами.— ССКГ. Тифлис, 1870, вып. III, с. 4.
- ⁸⁹ *Омаров А.* Воспоминания муталима.— ССКГ, вып. I, с. 17.
- ⁹⁰ Обзор Дагестанской области за 1913 г. Темир-Хан-Шура, 1915, с. 58.
- ⁹¹ Заря Дагестана. СПб., 1912, № 7.
- ⁹² См.: Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Дагестанская обл. СПб., 1905, с. 12—13.
- ⁹³ ЦГА ДАССР, ф. 32, оп. 3, д. 53, л. 7, 9, 14, 15, 24.
- ⁹⁴ Обзор Дагестанской области за 1905 г. Темир-Хан-Шура, 1907, с. 56—57.
- ⁹⁵ Кавказ, 1905, 12.III.
- ⁹⁶ Обзор Дагестанской области за 1913 г. Темир-Хан-Шура, 1915, с. 45.
- ⁹⁷ История Дагестана, т. II, с. 351.
- ⁹⁸ О народных играх и спорте подробнее см.: *Дибиров М.* Народные игры и спорт в Дагестане. Махачкала: Дагучпедгиз, 1968.
- ⁹⁹ *Ведениктов.* Взгляд на Кавказских горцев.— Сын отечества, СПб., 1837, ч. 188, с. 46—47.
- ¹⁰⁰ *Зиссерман А. Л.* Десять лет на Кавказе.— Современник, 1857, т. 47, № 9.
- ¹⁰¹ *Омаров А.* Как живут лаки, вып. III, с. 26—27.
- ¹⁰² *Норденстам И. И.* Описание Антль-Ратля.— ИГЭД. М., 1958, с. 325.
- ¹⁰³ Подробнее см.: *Шиллинг Е. М.* Кубачинцы и их культуры, с. 148—162.
- ¹⁰⁴ *Шиллинг Е. М.* Дагестанская экспедиция.— КСИЭ, 1949, вып. 4.
- ¹⁰⁵ *Агларов М. А.* Андийская группа народностей.— Канд. дис. Махачкала, 1967. Рук. фонд НИЯЛ, ф. 3, оп. 3, д. 67, с. 212—217.

- 106 Примерно 12—13 л бузы, 4 меры муки (мера — примерно 14—15 кг).
- 107 Полевая запись С. А. Лугуева.
- 108 Токарев С. А. Этнография народов СССР. М.: Изд-во МГУ, 1958, с. 82.
- 109 Толстов С. П. Древний Хорезм. М.: Изд-во МГУ, 1948, с. 316—317.
- 110 Там же, с. 317; см. также: Сухарева О. А. Квартальная община позднефео-
дального города Бухары. М.: Наука, 1976, с. 52—56.
- 111 Барамта, или ишкиль, — захват имущества для принуждения ответчика к
удовлетворению имущественных претензий. Этот обычай постепенно осла-
бел и окончательно исчез после присоединения Дагестана к России.
- 112 Хамзаев Х. Барамта. — Кавказ, 1867, № 2.
- 113 Комаров А. В. Адаты и судопроизводство по ним. — ССКГ, вып. I, с. 86.
- 114 Там же.
- 115 Воронов Н. И. Из путешествия по Дагестану, с. 18.
- 116 Алибеков М. Адаты кумыков, с. 31.
- 117 Омаров А. Как живут лаки, с. 14.
- 118 Грабовский Н. Ф. Ингуши. — ССКГ, 1876, вып. IX, с. 49.
- 119 Радде Г. Хевсурия и хевсуры. — ЗКОРГО, Тифлис, 1880, II, вып. 2, с. 77;
Косвен М. О. Аталычество. — СЭ, 1935, № 2, с. 59; Карапетян Э. Т., Лисици-
ан С. Д. Армяне. — В кн.: Народы Кавказа. М.: Изд-во АН СССР, 1962, т. 2,
с. 524; Тулчинский Н. П. Пять горских обществ Кабарды. — Терский сбор-
ник. Владикавказ, 1903, вып. 5, с. 204; Такоева Н. Ф. Балкарцы. — В кн.: На-
роды Кавказа. М.: Изд-во АН СССР, 1960, т. I, с. 289; Хетагуров К. Собр. соч.
М.: Художественная литература, 1974, т. 2, с. 253—254; Гарданов В. К. Ата-
лычество. — В кн.: IX Международный конгресс антропологических и этно-
графических наук. М.: Наука, 1973, с. 1—5; Он же. Аталычество у тюрко-
язычных и монгольских народов. Всесоюзное этнографическое совещание
по итогам полевых исследований 1972 года. — Тезисы докладов и сообщений
по этнографии. Ташкент, 1973, с. 28—30.
- 120 Смирнова Я. С. Избегание и процесс его отмирания у народов Северного
Кавказа. — В кн.: Этнические и культурно-бытовые процессы у народов Кав-
каза. М.: Наука, 1978.
- 120a В Дагестане чаще применялись производные термины «эмчек» (букв.
грудь): «эмчек ата» (отец по груди), «эмчек ана» (мать по груди), «эмчек»
или «эмчек яш» (дитя по груди). Сходным образом назывались молочные
братья и сестры: «эмчек къардаш» (брат по груди) и др.
- 121 Гербер И. Г. Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийско-
го моря. 1728. — ИГЭД, с. 84.
- 122 Там же, с. 84.
- 123 Буцковский А. М. Выдержки из описания кавказской губернии и соседних
горских областей, 1812. — ИГЭД, с. 241.
- 124 Гербер И. Г. Описание стран и народов..., с. 84.
- 125 См.: Описание кабардинского народа, сочиненное в мае 1748 г. — В кн.: Ка-
бардино-русские отношения в XVI—XVIII вв. М.: Изд-во АН СССР, 1957.
- 126 ЦГА ДАССР, ф. 379, оп. 1, д. 464, л. 5—6.
- 127 ЦГА СО АССР, ф. 12, оп. 6, д. 785, л. 13.
- 128 Лобанов-Ростовский Б. Кумыки, их нравы, обычаи и законы. — Кавказ, 1846,
№ 38.
- 129 Чурсин Г. Ф. Этнографический очерк, с. 27.
- 130 Полевые материалы автора (1976 г.).
- 131 Полевые материалы (1977 г.).
- 132 Там же.
- 133 Там же (1978 г.).
- 134 Далгат Б. Материалы по обычному праву даргинцев..., с. 133.
- 135 Полевые материалы (1967 г.).
- 136 Там же.
- 137 Там же.
- 138 Омаров А. Как живут лаки, с. 6.
- 139 Там же.
- 140 Цадаса Г. Адаты о браке..., с. 59.
- 141 Петухов П. Очерк Кайтаго-Табасаранского округа, № 13.
- 142 Адаты жителей Кумыкской плоскости. — ССКГ. Тифлис, 1872, вып. VII, с. 18.

- 143 Там же.
- 144 Там же.
- 145 Записка о сословно-поземельном строе в Кайтаге.— В кн.: Феодальные отношения в Дагестане XIX — начале XX в., с. 186.
- 146 ЦГА ДАССР, ф. 187, оп. 1, д. 2, л. 64—65.
- 147 *Пржецлавский П.* Нравы и обычаи в Дагестане, с. 309.
- 148 *Леонтович Ф. И.* Адаты кавказских горцев, т. II, с. 228.
- 149 ЦГА СО АССР, ф. 12, оп. 3, д. 7, л. 10.
- 150 ЦГА СО АССР, ф. 12, оп. 6, д. 80, л. 24.
- 151 Там же, л. 7, 30.
- 152 Там же, ф. 187, оп. 1, д. 2, л. 19—20, 29, 32, 36, 61, 64—65.
- 153 Дарственная запись хранится у внучки Гаджимагомеда Шарарова Айшат Кибичевой 1910 г. р. в сел. Гуниб Гунибского р-на. Перевел с арабского А. Магомаев.
- 154 Адаты Дагестанской области и Закатальского округа, с. 602, 603.
- 155 О альгаме, см. в гл. IV.
- 156 ЦГА ДАССР, ф. 2, оп. 5, д. 63, л. 5, 6, 7.
- 157 Сборник адатов шамхальсва Тарковского и ханства Мехтулинского.— В кн.: Памятники обычного права Дагестана XVII—XIX вв. М.: Изд-во Наука, 1965, с. 207; см. также с. 602, 603.
- 158 Адаты Дагестанской области и Закатальского округа, с. 585.
- 159 *Далгат Б.* Материалы по обычному праву даргинцев, с. 103.
- 160 *Ковалевский М. М.* Закон и обычай на Кавказе, т. II, с. 194.
- 161 Там же, с. 195. Очевидно, «генекиль» — искаженное «ишкил». Обычай «ишкил» широко применялся при разных ситуациях и, в частности, использовался как форма ареста имущества должника.
- 162 Адаты Андийского округа западного Дагестана.— В кн.: Памятники обычного права Дагестана XVII—XIX вв., с. 158.
- 163 Памятники обычного права Дагестана XVII—XIX вв., с. 14.
- 164 Там же, с. 15.
- 165 Там же, с. 35.
- 166 Там же, с. 41.
- 167 Там же, с. 206.
- 168 *Косвен М. О.* Этнография и история Кавказа; *Он же.* Семейная община и патронимия, с. 91—205.
- 169 *Косвен М. О.* Семейная община и патронимия, с. 97.
- 170 *Давыдов А. Д.* Афганская деревня (сельская община и расслоение крестьянства). М.: Наука, 1969; *Он же.* Сельская община и патронимия в странах Ближнего и Среднего Востока. М.: Наука, 1979; *Робакидзе А. И.* Особенности патронимической организации у горских народов Кавказа.— СЭ, 1968, № 5. См. также: *Pershits A.* Neighbourhood and Kinship in the Local Community.— In: Soviet Studies in Ethnography. M., 1978.
- 171 *Семенов Ю. И.* О некоторых теоретических проблемах истории первобытности.— СЭ, 1968, № 4.
- 172 Полевые материалы автора (1964 г.).
- 173 Там же.
- 174 *Хашаев Х. М.* Общественный строй Дагестана в XIX в. М.: Изд-во АН СССР, 1961, с. 221.
- 175 «Родом» названные авторы неверно называют тухум.
- 176 *Далгат Б.* Обычное право и родовой строй народов Дагестана, л. 23.
- 177 *Панек Л. В.* Жилище лезгин.— Рук. фонд ИИЯЛ, ф. 3, оп. 3, д. 3-а, л. 5.
- 178 Там же.
- 179 *Омаров А.* Как живут лаки, с. 40.
- 180 *Далгат Б. К.* Материалы по обычному праву даргинцев, с. 126.
- 181 ЦГА СО АССР, ф. 12, оп. 6, д. 474, л. 1.
- 182 *Далгат Б. К.* Материалы по обычному праву даргинцев, с. 126—127; Адаты Дагестанской области и Закатальского округа. Тифлис, 1899, с. 531.
- 183 Адаты Даргинского округа (1865 г.).— Адаты Дагестанской области и Закатальского округа, с. 84.
- 184 Адаты Дагестанской области и Закатальского округа, с. 244.
- 185 *Кумык [Шихалиев Д. М.]* Рассказ кумыка о кумыках.— Кавказ, 1948, № 40.
- 186 *Омаров А.* Как живут лаки, вып. III, с. 3.

Глава четвертая

Семейные обычаи и обряды

Брачный выбор

Народы Дагестана всегда придавали большое значение женитьбе сына или выдаче замуж дочери. Выбор невесты или жениха считался серьезным и ответственным делом. Им занимались не только семья, но и более широкий круг родственников — патронимия и даже тухум в целом. При оценке личных качеств невесты в первую очередь принимались во внимание ее трудолюбие, сдержанность в проявлении эмоций, знание этикета. Не меньшее значение имели престиж тухума невесты, наличие у нее влиятельных родственников, способных в случае необходимости защищать интересы вновь образованной семьи. Требовалось, кроме того, чтобы девушка была физически крепкой, способной иметь здоровое потомство и выполнять многочисленные обязанности по хозяйству, дому и воспитанию детей. Физическому здоровью и трудолюбию девушки особенно большое значение придавали в горном Дагестане, где женщина выполняла многие полевые работы. «Главным образом в невесте, — писал А. Омаров о лакцах, — ценятся ее происхождение и способность ее к работе и хозяйству»¹.

Большое значение придавалось и знаниям традиций, умению уважать старших, отзывчивости и другим нравственным качествам. При выборе невесты большое внимание обращалось на хозяйственные способности матери невесты, ее энергию, ловкость, умение держать дом в порядке. У кумыков, например, выбирая невесту для сына, говорили: «Уясында не гёрсе, учгъада да шону этер» (что увидит в гнезде, то будет делать и в полете); или: «Алматерекни тьюбуне гьармут тюшмес» (под яблонево дерево груша не упадет); или же: «Анасы къап гётерсе, къызы чашал гётерир» (если мать умеет нести на спине большую ношу — мешок, то и дочь научит нести хотя маленькую ношу). Эти поговорки подчеркивали большое значение трудового и нравственного воспитания для девушки.

Прежде чем начать сватовство, мать юноши наблюдала за поведением девушки, ее умением работать и старалась составить себе представление о качествах будущей жены, хозяйки и матери. С такой практикой выбора невесты связано много преданий. В одном из них, бытовавшем почти у всех народов Дагестана, говорится о том, как мать искала сыну экономную и бережливую жену. С этой целью она обратилась к двум девушкам с одной и той же просьбой — выскоблить тесто из корыта и принести ей остатки. Одна из них ответила, что она никогда ничего на дне корыта не оставляет,

а другая пошла и принесла целую горсть. Мать остановила свой выбор на первой, как на более аккуратной, бережливой и хозяйственной.

Так поступала и семья девушки. Уже задолго до достижения девушкой совершеннолетия ее мать начинала приглядываться к семьям, с которыми желательно было бы со временем породниться.

В феодальную эпоху брачные союзы имели, как известно, сословный характер — феодалы заключали брачные союзы с феодалами, крестьяне с крестьянами, рабы с рабами. Об этом сообщают многие исследователи. «В брак вступали с равными сословиями: брали в замужество и выдавали своих дочерей из дома шамхалов тарковских, кабардинских и брагуновских князей...»; или: «Браки первостепенных узденей совершались преимущественно среди своего сословия... выдавать дочерей в низшие по происхождению сословия считалось унижительным», — читаем в «Записке комиссии о сословном строе в Кумыкском округе», составленной в 1869 г. ²

Остановливаясь на причинах сословных ограничений при заключении брака у кумыков, князь Хамзин (он же Хамзаев), в частности, отмечал: «Князь женится почти всегда на княжне, — от такого только союза дети имеют, по адату, законное право наследовать княжеский титул со всеми его правами и преимуществами. Если князь берет узденку или холопку... то дети, происшедшие от такого брака, не пользуются титулом князя и по народному обычаю (следовало бы сказать феодальному. — С. Г.) не могут владеть землями по смерти отца, они называются «чанками» ³. Отметим, что, женись иногда на девушках нижестоящих сословий, князья, как правило, брали в качестве первой жены девушку из своего сословия, дети от которых, по адату, получали титул и все права наследников.

Почти такие же нормы включали в себя адаты Кайтага, Табасарана и других дагестанских феодальных владений. «Беки себе могут брать жен у беков или простых граждан, граждане и весь народ берут себе жен у людей равного с собою состояния, а бекских дочерей брать не могли» ⁴, — гласят, например, табасаранские адаты. «В ауле Тинди, — писал в 1928 г. Г. Ф. Чурсин, — живут четыре тухума: Чухби, Гадарилял, Хаңдилял и Нахаңдилял (Гарбанилял). Из этих четырех тухумов Чухби были владельцами, Гадарилял — свободными узденями, Хаңдилял и Нахаңдилял были низшими фамилиями. Члены владетельного рода Чухби вступали в брак только с равными себе по происхождению членами своего же чухбийского рода. Что касается узденского рода Гадарилял, то Чухби женились на его девушках, но своих девиц в этот род не отдавали. С низшими же родами Хаңдилял и Нахаңдилял Чухби совершенно не рождались» ⁵.

Как свидетельствует знаток адатов народный поэт Дагестана Г. Цадаса, у аварцев «женитьба юноши на девушке приниженного сословия не считалась в такой сильной степени позором, как выдача дочери за представителя того сословия» ⁶; а если родители жениха «даже в 7—10-м поколениях являлись рабами, то с ними не обручали свою дочь родители из свободных сословий» ⁷. Свидетельств такого рода можно привести множество.

Более высокий индекс сословной эндогамии женщин, как известно, характерен для всех народов, в особенности на раннеклассовой стадии развития. Генетически это явление, по-видимому, связано с условиями патрилокального поселения и, шире, патриархально-феодалного быта. Женщина, отданная замуж в нижестоящее сословие, как бы терялась для своего собственного сословия; больше того, вместе с ней терялись и ее дети.

С развитием капиталистических отношений в Дагестане и связанным с ним классовым расслоением крестьянства социально-гомогенные семьи начали уступать место социально-гетерогенным, в основе которых лежали экономические соображения, а не социальное происхождение, как в прошлом. В общем виде это обстоятельство было отмечено уже Ф. Энгельсом. Он писал: когда частная собственность получила перевес над общественной, «заключение брака стало целиком зависеть от соображений экономического характера. *Форма* брака-купли исчезает, но по сути дела такой брак осуществляется во все возрастающих масштабах, так что не только на женщину, но и на мужчину устанавливается цена, причем не по их личным качествам, а по их имуществу»⁸. В результате в Дагестане получили распространение брачные союзы между детьми разбогатевших простых узденей и даже бывших зависимых крестьян и феодальной верхушки.

Согласно патриархальным порядкам, невесту и жениха чаще всего выбирали родители. «Жених и невеста могли не знать друг друга, а если даже знали, многие не встречались. Парень мог о своей симпатии сказать другу или своей сестре, а девушка — подруге, которые потом служили посредниками между ними и родителями. Выбирая жениха для дочери или невесту для сына, сперва смотрели, какой тухум, много ли родственников, да ещё на богатство. Богатый искал богатого, бедный довольствовался бедным», — рассказывала наш информатор Айшат Салихова (1870 г. р.) из сел. Акуша Акушинского р-на⁹. Сведения такого характера сообщали и другие старейшие информаторы из разных селений. О том, что браки совершались, как правило, без учета личных склонностей молодых людей, а по воле родителей, говорят и многие архивные материалы и дашные устно-поэтического творчества, а иногда и топонимика.

Приведем в качестве примера лишь один из архивных документов. В течение долгого времени шло судебное разбирательство между жителями аула Чаях Казикумухского округа Магадом Иху-оглы и Патимат Шейху-кызы. Шариятский обряд бракосочетания между ними был заключен отцом Патимат против воли дочери, которая не хотела выходить замуж за Магада. Отец бил ее, «грозил кинжалом», по она стояла на своем. 27 июня 1877 г. Магад Иху-оглы подал жалобу на нее в сельский суд. Под давлением сельчан суд отклонил его притязания. Магад подал прошение в окружной суд, который также, по показаниям свидетелей, подтверждавших, что «Патимат, несмотря на побои и угрозы отца, противилась браку», признал кебиц, заключенный между Магадом и Патимат, недействительным и предоставил Патимат право выйти замуж за другого. Тогда Магад

обратился в Дагестанский областной суд, который отменил решение Казикумухского окружного суда и признал брак, заключенный с Патимат, законным. При этом в определении суда говорилось: «...решение Окружного суда поставлено неправильно, ибо по шариату отец имеет право дочь свою... выдать замуж без согласия и несмотря на ее сопротивление». Пока шла тяжба Магад Иху-отлы был сослан в Сибирь за участие в феодально-клерикальном восстании 1877 г. Патимат снова обратилась в Дагестанский народный суд, но тот признал «кебиц, заключенный между Магадом и Иатимат... действительным»¹⁰.

Все это не означало, однако, что во внимание совсем не принимались склонности жениха и невесты. Любовь нередко брала верх над всеми другими мотивами брака. Многие родители даже вопреки своему первоначальному решению соглашались на брак детей с их избранниками. Устное творчество народов Дагестана донесло до нас множество замечательных лирических произведений, воспевающих любовь и красоту. Так, в аварской народной песне поется:

О, фиалка, расцветшая на горе!
 О, фиалка, вся в золоте и в серебре!
 Есть ли что-нибудь в мире прекрасней тебя?
 Есть: любовь, пришедшая в юности!

О, тростник, что растет на далекой земле!
 О, тростник, с белым сахаром в белом стволе!
 Есть ли в мире что-нибудь слаще тебя?
 Есть: любовь, пришедшая в юности!¹¹

Две дуги бровей твоих,	Но от лун бровей твоих
Две звезды очей твоих	И от звезд очей твоих
Для меня всего милее.	Я зачахну заболую,

— говорится в лакской песне¹². Почти в такой же форме воспета любовь юности и в табасаранской песне.

Слезы по щекам текут рекою,	Красота ее неповторима,
Я в одну красавицу влюблен,	Кто увидит, не проходит мимо,
Даже и во сне мне нет покоя.
Я в одну красавицу влюблен.

Две косы подобны струнам,	Две щеки подобны розам юным
Две дуги бровей подобны лунам,	Я в одну красавицу влюблен ¹³ .

В кумыкской песне красота девушки часто описывается с помощью следующих метафор и сравнений: «ее рот подобен маленькому наперстку, ее нос как лист миндаля, ее длинные брови достигают висков» и т. д. Идеалом красоты считалась стройная девушка, с тонкой талией, с чистым белым лицом, длинными косами, густыми длинными бровями в форме полумесяца, с румянцем во всю щеку.

Достигнув брачного возраста, девушки начинали тщательно ухаживать за лицом и волосами. Основными косметическими средствами служили белила и румяна. В некоторых обществах была распространена татуировка. Ее наносили между бровями, от концов бровей до

висков, на руках, на подбородке. А. Дирр, посвятивший этому специальную статью, писал: «В 1904 году я видел в Дагестане татуированных женщин: одну в сел. Ходжалмахи, которая имела между бровями четыре синих пункта... и один на подбородке... Интересные были татуировки некоторых женщин в сел. Вихул, которых я видел на базаре в Кумухе... Мне говорили, что в упомянутом селении... все женщины татуированы»¹⁴. По словам наших информаторов, татуировка практиковалась и среди цахурских и южнокумыкских женщин. Еще в конце XIX в. в селениях Каякент, Усимкент и др. Каякентского р-на нередко можно было видеть девушек и замужних женщин, носивших татуировку на лицо, грудь и ноги. Это достигалось двумя способами: прижиганием и иглокалыванием¹⁵.

В исследуемое время у народов Дагестана преобладали эндогамные внутритухумные браки. Это были ортокузенные браки между двоюродными, троюродными и т. д. братьями и сестрами. Такой характер браков отмечали Н. Львов, М. М. Ковалевский, Г. Ф. Чурсин, а в советское время — З. А. Никольская, М. А. Агларов, М. М. Ихилон, А. Г. Булатова¹⁶ и др. Касаясь эндогамии у аварцев, З. А. Никольская одной из первых указала на ее связь с экономическими отношениями в патриархальном обществе — «стремлением отдельных общественных ячеек сохранить неотчужденным свое имущество и постоянным свой людской состав»¹⁷.

Однако эндогамия не везде была развита в одинаковой мере, а кое-где даже в начале нашего века наблюдались и реликты былой дуальной экзогамии. Так, по данным З. А. Никольской, в аварском селении Урада «взаимобрачными отношениями были связаны тухумы Хажалал, Гьобзилал и Шеболал»¹⁸ и др. В селении Анди каждая пара тухумов была «связана между собой постоянными отношениями» и вместе они назывались «бадисол» (друг против друга стоящие)¹⁹. В ногайском ауле Геме-Тюбе из четырех родовых подразделений браки, по традиции, чаще заключались между представителями родов ыргак и шаншкы или шаншкы и шеклишобмиш, что, на наш взгляд, также указывает на былую дуальную экзогамию²⁰.

У северных кумыков на двоюродных и троюродных сестрах женились редко. Родственники такого рода считались «къардашлар» (братьями). Это, очевидно, также можно рассматривать как отголосок былой экзогамии. С другой стороны, надо учитывать, что в формировании этой части кумыков большое участие приняли также этнические группы (ногайцы-тюмени и др.), у которых устойчиво сохранялись экзогамные порядки.

Браки (и эндогамные и экзогамные), как правило, заключались внутри аула. Выдача девушек замуж в другие общества и тем более в иноэтническую среду была редким явлением. Этот порядок отразился и в устном народном творчестве: «Бацадаб меседица гюр бахуларо, гайиб гьечей ясалъ росу толаро» (чистое золото реку не переплывет, хорошая девушка село не оставит) или: «Багъарав бахларчи росуль тювала или гъиклав бахларчи росульго тювала» (хороший джигит обойдется своим селом), — считали аварцы. «Алтын кестеп еринде сыйлы болур» (золото ценнее будет там, где его добывают), —

говорили кумыки. «Хороший камень из аула не вынесут», — утверждали кайтагские даргинцы²¹. «Угъул белинден, чурек чапахдан, хатыш кендден» (сына родного, хлеб из собственного корыта и жену из своего аула) — звучало цахурское пожелание. Этому правила строже других придерживались кубачинцы, у которых заключались исключительно внутриаульные браки, и особенно строго — экономически сильные тухумы, которые стремились сохранить в своих пределах движимое и недвижимое имущество, выдаваемое в качестве приданого невесте.

У аварцев бытует следующее предание. Один из жителей аула Согратль решил приобрести вторую жену и взял ее из соседнего селения, расположенного через речку. Первая жена упрекнула вторую, что если бы она была хорошей, то нашла бы мужа в своем ауле и привела в доказательство поговорку: «Бацадаб богуца гюр бахуларо, гъудру гъечел ясаз росо толаро» (чистая рожь реку не перейдет, беспорочная девушка из своего селения в другое не попадет). В ответ вторая жена могла сослаться только на личные качества: «Гъйби лъиклаб гани лъим рехлароан; лъади лъиклай гани дун ячлароан» (если мельница исправна, воду не перекрывают; если бы ты была хорошей женой, он бы меня не взял)²².

Заключение браков между представителями разных обществ ограничивалось и местными адатами. Так, в адатах аварцев Келебского общества отмечалось: «Если женщина вышла замуж за пределами Келебской территории с согласия ее опекуна, то с опекуна и с нее взыскивается штраф в размере пахотного участка...»²³. Если пришел в селение человек из другого общества, гласил другой адат того же общества, с целью поухаживать за женщинами, то молодежь селения может избить его, и за это с них штраф не взыскивается. Если же женщина вступила в брак с иноаульцем и затем пожелала поселиться в своем ауле вместе с мужем, то «тот, кто их выпустит в дом, сдав его в аренду или временно предоставив в их распоряжение, подвергается штрафу в размере 3 овец за каждый день их пребывания»²⁴.

По адатам общества Харахи Аварского округа, если женщина выходила замуж за кого-нибудь из другого аула, то она или ее семья должны были уплатить десять рублей, а если мужчина женился на женщине из другой деревни, то платил телкой двух лет²⁵. В сел. Сиух Хунзахского р-на, по свидетельству старейших из наших информаторов, если чья-либо дочь выходила замуж в другое селение, семья платила штраф. В селении помнят такой случай. Один бедный человек имел 6 дочерей. Из-за их бедности никто их не брал замуж, и тогда отец обратился к джамаату во время молитвы в мечети с просьбой разрешить ему выдавать дочерей замуж в другое селение. Так он получил разрешение на брак дочерей с представителями других аулов²⁶.

Аналогичные порядки были характерны и для некоторых народов южного Дагестана. Согласно адатам лезгин Самурской долины, житель другого общества, если он «брал себе в жены одну из ахтынских девиц, то сверх исполнения всех условий шариата и

адата, касавшихся брака, еще должен был внести 3 руб. или вещей на эту сумму в пользу того сельского магала, к которому принадлежала невеста»²⁷. Эта подать называлась «барху». Барху практиковалась и в обществе Мискинджа, которое причислялось к Докузпаринскому участку. Здесь в качестве подати отдавали быка²⁸. В Табасаране эта плата шла в пользу феодала: за девушку, выходящую замуж в другое общество, бек получал 10 руб., за вдову — 5 руб.²⁹

В основе этого порядка в изучаемое время, несомненно, лежали экономические интересы общества: сохранение земельных фондов и другого имущества, рабочих рук и т. п.

Нечасты были и межнациональные браки. Серьезной помехой для их заключения издавна являлись территориальная разобщенность, идеология этнической розни, языковые барьеры, различия в культурных традициях. Однако, несмотря на это, изредка все же имели место браки, заключаемые между представителями разных национальностей.

Прежде всего сравнительно частым явлением были национально-смешанные браки в феодальной среде. Дагестанские феодальные владельцы — шамхалы тарковские, ханы аварские, казикумухские, мехтулинские, уцмий кайтагские и др. — посредством браков рождались как между собой, так и с феодальными владельцами Закавказья и Северного Кавказа преимущественно из политических соображений, чтобы обеспечить союзы «на грядущие времена»³⁰.

Глубокие корни имели брачные связи кумыкских феодалов со знатными фамилиями адыгских народов. Согласно преданию, мать родоначальника князей Заслукской Кумыкии Султан-Мута была кабардинкой из дома дворян Анзоровых: позднее, в XIX в., дочь князя Капанова Забита была замужем за кабардинским князем Темботом; дочь другого князя Капанова Будаихана — за князем Атажукимым³¹. Сравнительно часто дагестанские феодалы рождались через браки и с фамилиями закавказских феодалов. Так, жена кубинского Фатали-хана Тутубике была сестрой уцмий Кайтагского Амир-хамзы и по поручению мужа управляла в 1766 г. Дербентом³². Генерал-майор русской армии Хасай Муса Уцмиев был женат на дочери карабахского хана Натаван Хуршит-Бапу Бенеме, впоследствии известной азербайджанской поэтессе (1857—1897). Особенно частыми были брачные союзы шамхальского и мехтулинского феодальных домов с аварским ханским домом. Так, хан Султан-Ахмед Мехтулинский был женат на дочери аварского хана Ума-хана Пахубике³³, а жена шамхала Тарковского Абу-Муслима — Султанапат (прототип героини повести А. А. Бестужева-Марлинского Амалат-бек)³⁴ была дочерью аварского Султан-Ахмед-хана³⁵.

Представляет интерес беседа джунгутаевского кадия с женой мехтулинского Алисултан-хана во время званого обеда в ханском доме. «В Дагестане связи и родство — великое дело, — говорит Магомед Кадий, — счастлив тот мулла, который своими молитвами венчал многих счастливых. Я не могу жаловаться на свою судьбу, мне досталось читать таинственные молитвы и совершать обряды на вашем выходе, бике, за нашего Султана, который счастлив как муж и приобрел бра-

ком себе брата в Оммахане³⁶, сильнейшего из всех ханов. Впоследствии мы выдали дочь свою за шамхала Тарковского Мехтихана, жена второго сына вашего, Гасанхана, сестра Адилхана удмиа Кайтагского. Вы своими связями много сделали для нас, по последнее время померение ваше, жепитьба Султан-Ахмеда на Паху-бике, — дело важное и похвальное»³⁷. Через этот династический брак мехтулинская ханша, известная своей хитростью, стремилась сделать своего сына Султан-Ахмеда «наследником Аварского ханства» после смерти отца, Умма-хана. Действительно, вскоре после смерти Умма-хана Султан-Ахмед Мехтулинский, женившись на Паху-бике, да еще на вдове Умма-хана — Гихили, стал ханом Аварии.

Национально-смешанные браки по политическим соображениям имели особое значение в период феодальных междоусобиц и использовались как средство прекращения вражды. Но надо отметить, что порой на таких жеп феодалы смотрели как на «троянского коня», допуская, что они могут вести своего рода шпионскую деятельность в пользу правителей своей земли.

Разумеется, смешанные браки можно было встретить и в других слоях дагестанского общества. Наличие или отсутствие таких браков зависело от степени культурных и экономических контактов в том или ином районе. Так, живущие в южном Дагестане лезгины, табасаранцы и азербайджанцы вступали в браки между собой относительно чаще, чем с представителями других народов, а в северном Дагестане чаще можно было встретить браки между аварцами, даргинцами и кумыками, у жителей северокумыкского селения Аксай — с чеченками из близлежащих чеченских аулов, у жителей Эндери — с аварками и т. д.

Очень заметным барьером при заключении гетерогенных браков в Дагестане вступала религия — ислам. В частности, браки с русскими из-за религиозных запретов составляли редкое исключение. Правда, это положение несколько изменилось после присоединения Дагестана к России. С этого времени стали известны не только браки горцев с русскими жепщинами, но и браки русских с горянками. Так, генерал А. П. Ермолов в период управления им Кавказом был женат на кумычке³⁸. Известны и другие факты жепитьбы русских офицеров на местных жепщинах и прежде всего горожанках Темир-Хан-Шуры. «Я был свидетелем, — пишет П. Пржецлавский, находившийся долгое время в Дагестане на военной службе и хорошо знавший быт местных жителей, — как к одному мне хорошо знакомому русскому офицеру сбежала девочка лет пятнадцати... Большая часть родителей с готовностью выдают дочерей за русских офицеров, лишь бы только ими с точностью был исполнен свадебный обряд»³⁹ (имеется в виду соблюдение женихом шариатских норм брака. — С. Г.). Автор, на наш взгляд, несколько преувеличил распространенность русско-дагестанских браков в условиях дореволюционного Дагестана. Вместе с тем нельзя не согласиться с Пржецлавским, когда он отмечает, что «подобные связи бывают самым лучшим двигателем прогресса и цивилизации»⁴⁰.

Наш информатор из сел. Н. Казанище Абдурахман Магомедов

(1878 г. рожд.) рассказал об одном факте, очевидцем которого он был в начале нашего века: «Впук шамхала Тарковского Абу-Муслима — Джамалутдин, — говорит он, — жил в сел. Нижнее Казанище, и не помню, по какому случаю устроил бал (той), куда по приглашению приехали и русские офицеры из г. Темир-Хан-Шуры. На бал были приглашены (через аульных аксакалов) и самые красивые девушки села. Русские офицеры, как и наши аульчаны, танцевали с ними лезгинку, слушали их пение, игры на гармошке. Им очень понравились эти девушки. Двое из офицеров (фамилия одного, помню, была Мищенко, другого забыл) изъявили желание жениться на Издек и Патимат. Через покровительство и посредничество высокопоставленных лиц это им удалось осуществить и получить согласие, правда с большим трудом, от родни этих девушек. Патимат даже уехала с мужем далеко, она имела двух сыновей. Но после смерти мужа она вернулась, оставив в России сыновей, и умерла здесь. Я слышал, что генерал Михаил Кропоткин как будто бы говорил, что его мать тоже была казанищепская женщина»⁴¹.

Что касается самовольного бегства горяпок с русскими, то такие браки вызывали преследования и убийства. Горяпка, нарушившая таким образом обычай, совершенно порывала связи с родным очагом, кругом родственников. Не только она подвергалась презрению, но и весь ее тухум подвергался постоянному унижению. Надо принять во внимание, что в тот период русско-грузинские браки, т. е. браки между единоверцами, и то встречались в виде редкого исключения⁴². Чтобы установить контакты с местной аристократией, русские наместники на Кавказе, в частности князь Воронцов, покровительствовали и поощряли «браки между княжнами и своими приближенными»⁴³. Однако, как правило, браки, за малым исключением, были однонациональными.

Нижней возрастной границей вступления в брак, или минимальным брачным возрастом⁴⁴, у всех народов Дагестана считалось совершеннолетие, наступившее по адатам к 15 годам, а по шариату — еще раньше. Фактически преобладающий брачный возраст колебался для девушки от 13—15 до 20—22 лет, для юноши — от 15 до 22—25 лет. Этот возраст зависел от многих обстоятельств, среди которых не последнее место занимало имущественное положение семьи. Из-за недостатка средств, необходимых для устройства свадьбы, приобретения свадебных подарков невесте, а у ряда народов и выплаты калыма многие мужчины женились не ранее 30—35 лет. В горных районах с суровыми климатическими и трудными материальными условиями (у аварцев, даргинцев, лакцев), где к тому же женщины выполняли наравне с мужчинами тяжелые полевые работы и где родительская семья, как правило, сразу выделяла повобрачных в самостоятельное хозяйство, молодые люди вступали в брак относительно поздно, чаще уже в зрелом возрасте. В то же время у народов северного и южного Дагестана, в том числе частично у горцев (кумыки, ногойцы, дербентские азербайджанцы, табасаранцы, агулы, рутулы, лезгини, цахуры, предгорные даргинцы), у которых сравнительно

прочнее сохранялись традиции большесемейной организации, юноша и девушка вступала в брак раньше.

Во многих горных селениях даргинцев, аварцев, лакцев и др. на вопрос, когда фактически женились мужчины, информаторы чаще всего отвечали: «в 25—30 лет, а некоторые еще позже». Девушки выходили замуж моложе, так что разрыв в среднем брачном возрасте юноши и девушки составлял примерно 5—7 лет. В северном и южном Дагестане юноши женились преимущественно в 18—20 лет, а девушки выходили замуж в 15—16 и очень редко в 18—20 лет.

Есть сведения, что и в горном Дагестане встречались и более ранние браки. А даты ряда обществ нагорного Дагестана, в частности Упкратль-Чамалальского общества, испытав влияние шариата, признавали несовершеннолетними лишь девочек, не достигших 9, а мальчиков — 12 лет⁴⁵. «Если кинуть шапку на девочку и она не свалится, то смело можно ее выдавать замуж»; или: «если в платье девочки вмещается одна мерка зерна, то она вполне готова к замужеству»⁴⁶, — говорили в прошлом почти все дагестанцы. Однако жизненная практика, как правило, опровергала эти представления. «У нас был обычай женить сына по достижении им 25—30-летнего возраста, — сообщал житель сел. Цугни Акушинского р-на Керимов Исак (1866 г. р.), — потому, что только по достижении такого возраста мужчина в состоянии был содержать свою семью сам, самостоятельно. До женитьбы они учились зарабатывать на жизнь, чабанить, нанимались в батраки или помогали родителям по хозяйству. Люди были бедны. Рано могли женить сыновей только богачи. Девушки тоже выходили замуж взрослыми, так как они наравне с мужьями несли нагрузку по хозяйству»⁴⁷. Если девушка не выходила замуж вовремя, ее презрительно называли старой девой. В то же время у разных народов и в разных обществах были свои брачно-возрастные мерки. Так, у лакцев, судя по полевым материалам, наиболее высокий брачный возраст наблюдался в Вихлинском этнографическом районе. В других лакских этнографических районах, когда девушка долго не соглашалась на брак, говорили: «хочешь остаться, как вихлинская девушка».

Существовал строгий порядок, согласно которому при наличии в семье неженатого старшего сына или незамужней старшей дочери младших не женили и не выдавали замуж. Но и здесь иногда бывали исключения, связанные с теми или иными событиями в семье жениха (смерть родителей последнего, их тяжелая болезнь), которые заставляли нарушать традиции и выдавать младшую дочь раньше, чем старшую.

Где же и как происходили знакомства и встречи молодежи? Знакомились и встречались молодые люди на мельнице, у родника, на сенокосе, на жатве хлебов, на прополке посевов, во время работ, выполняемых девушками и юношами в порядке взаимопомощи односельчан.

Искон века народы Дагестана торжественно отмечали такие сельскохозяйственные праздники, как проводы зимы, встреча весны, праздники первой борозды, урожая, проводы и встречи отправляю-

щихся или возвращающихся с летних и зимних пастбищ отар овец, их стрижки и др. На этих праздниках юноши и девушки танцевали, пели, участвовали в состязаниях.

Шумным весельем встречали горцы, в частности, весну. В южном Дагестане, например, в сел. Мугерган Кюринского округа (ныне Магарамкентский р-н) 21 марта молодежь зажигала ночью костры и совершала веселое шествие по улицам. После праздника юноши приносили домой семь огней, а девушки — охапку зелени на семь пирогов⁴⁸. У кулипских лакцев во время весеннего праздника ночью царепь мог послать стрелу пращей — «т'урби» со специальным глиняным наконечником в ворота дома девушки, которую он любил. На шум выходили все домашние, соседи, и намерения юноши становились достоянием всего аула. Этот обычай назывался «нузайх рищу» (бить в дверь)⁴⁹.

У лакцев, лезгин, даргинцев и ряда других народов весной, когда альпийские луга утопали в цветах, справлялись праздники цветов. На луга вместе со всеми поднималась и нарядно одетая молодежь. Во время всенародного гулянья демонстрировались таланты, происходили спортивные состязания. В качестве «королевы цветов» выступала одна из красавиц⁵⁰. Такой же праздник, на который собирались люди окрестных сел, справлялся летом во время уборки черешни у касумкентских лезгин. Он был известен под названием «къару» и проходил в садах⁵¹.

Совместное участие молодежи в праздниках приводило к возникновению прочных симпатий, дружбы, а порой и любви. Чаще всего встречи молодых происходили в чьем-нибудь доме, куда девушки собирались по приглашению хозяйки дома для оказания ей помощи в работе — по очистке кукурузы, обработке овчины, переработке шерсти, по строительству и обмазке дома и т. п. Такие работы-посиделки можно было встретить у кумыков (булкъя), у лакцев (досухун, сухибь), у даргинцев (цталисала, буркьунза) и др. Нередко девушки собирались и по собственной инициативе в доме одной из подруг. Приносили свою работу — готовили пряжу, вязали чулки, носки, пояса-гашники, шили одежду и т. д. В таких посиделках участвовали и юноши. Последние приходили на посиделки позже девушек и со сладостями, с музыкальным инструментом. Как правило, они являлись зачинщиками веселья, танцев, песен. При этом девушки устраивали один полукруг, юноши — другой. В начале девушки делали вид, что не обращают внимания на юношей. По этому случаю у кумыков парни в шутку пели:

Къар явар атып-атып,
Янгъур явар себелен.
Къызланы сэйлетейик
Булкъя ессин тѣбелен.

Снег падает хлопьями,
Дождь идет проливной.
Заставим же заговорить девушек,
Поколотив хозяйку дома⁵².

В перерывах между делом молодежь устраивала танцы, состязалась в песнях, частушках. Во время таких состязаний молодые люди находили формы выражения симпатии или обиды за невнимание, что чаще высказывалось в песне. Обычай требовал, чтобы с приходом по-

вой группы юношей пришедшие раньше уступали им место и покидали помещение. Входя в круг танцевать, парень нередко рассчитывал на помощь своей родственницы или соседки, которая находила возможность сделать его партнершей ту или иную девушку.

Посиделки происходили не только в помещении, но и на открытом воздухе. У даргинцев сел. Гулли, например, девушки собирались, чаще в лунные ночи, на «дайши», или «итни», в определенном месте улицы, чтобы размягчать коноплю. Каждая приходила с рабочими инструментами — круглым камнем — подставкой и колотушкой. Здесь же собирались юноши и холостые мужчины. Работали и веселились до поздней ночи.

У ахваццев был обычай, известный под названием «тагърал рехи» (забрасывание папах). Собравшись на посиделки у девушек, юноши через некоторое время покидали дом, оставив, однако, свои шапки. Девушки отбирали шапки тех, с кем хотели продолжать веселиться, а остальные выбрасывали через окно. Непризнанные кавалеры, забрав шапки, уходили оскорбленными. Иногда они устраивали оставшимся разные неприятности. Избранники же возвращались в дом и оставались там до поздней ночи, играя на музыкальных инструментах, распевая песни, объясняясь в любви, веселясь с теми, кто им оказал предпочтение перед другими и кого они сами избрали⁵³. Бывало, что парни в этих же целях закидывали шапки в окно помещения, в котором находились девушки, полагая, что те знают, кто из них носит какую шапку. Такое закидывание шапок происходило не только во время посиделок девушек, но и на хуторе, где девушки ухаживали за скотом, а также на мельнице.

Есть сообщение, что «забрасывание папах» в окно случалось лишь один раз в жизни девушки и таким образом она «фактически выбирала себе жениха»⁵⁴. Этому старинному обычаю ахваццев специально посвятил одно из своих замечательных произведений («В Ахвахе») известный народный поэт Дагестана Расул Гамзатов.

Что стала трепетнее птах
Моя душа — не мудрено,
И парни скинули папах
И стали целиться в окно.
Здесь не нужна была сноровка
И, словно жребий: да иль нет,
Как равный кепку бросил ловко
За их папахами вослед.
Казалось не дышал я вовсе,
Когда папахы по одной,

Как будто из закута овцы,
Выскакивали под луной.
И кепка с козырьком, похожим
На перебитое крыло,
Когда упала паземь тоже
Я попял — мне не повезло.
Дрожа от горя, как от страха,
Ушел я — раненый юнец,
А кто-то за своей папахой
В окно распахнутое лез⁵⁵.

Сходный обычай, очевидно, имел место, хотя в несколько иной форме, и у даргинцев. Отец-кадарец, требуя, чтобы дочь повиновалась, согласилась выйти замуж за его избранника, мог употребить выражение «кӀаӀа хӀабикӀахиз» (не дам выбирать шапку)⁵⁶, а у даргинцев общества Гапни (сел. Уркарах и др.), когда дочь возражала против кандидатуры, предложенной родителями, последние могли

сказать: «иди тогда на годекан и принеси шапку любимого, отдадим за него»⁵⁷.

Этот обычай, безусловно, содержит отзвуки былой свободы женщины, ее права самой выбрать себе мужа. У аварцев общества Кель посиделки были известны под названием «цадахъ русен» (сборище вокруг огня). Здесь девушки собирались повеселиться преимущественно в осенне-зимнее время, когда заканчивались полевые работы и было много свободного времени. На такие сборища приходили группами и юноши. Встречи происходили и по инициативе последних. Для этого они собирались в «гьоркьо рукъ» (общей компании), куда приносили с собой еду (сыр, мясо, хлеб, бузу), и приглашали девушек, чаще своих избранниц. Молодежь танцевала, импровизировала песни, слушала музыку, устраивала коллективные игры. Нередко молодые люди вели с девушками длительные диалоги, объяснялись им в своих чувствах и преданности. В сел. Чох при выборе дома «кьорекъ рукъ» для праздничного веселья молодежь обычно исходила из того, «чтобы в доме в это время не было старших. Во избежание родительского гнева собрание сохранялось в тайне и обставлялось всевозможными предосторожностями»⁵⁸. Во время встречи угощались, танцевали, пели и играли, веселились до самого утра⁵⁹.

Иногда такие посиделки устраивались в доме девушки, которую выдавали замуж. У некоторых гляртинских аварцев (сел. Цумалух) девушка могла на посиделках избрать себе юношу, и такой избранник открыто, вопреки адату, ухаживал за ней. Порою вечеринкой руководила старшая женщина — «богиль», следившая за порядком.

У ботлихцев, ахвахцев и некоторых других горных народов юноши и девушки встречались во время совместного катания зимою со снежных склонов на небольших санях⁶⁰.

Одним из наиболее популярных мест, где молодые люди могли встречаться друг с другом, были водные источники. Утром и вечером, в одиночку или группами, девушки, нарядно одетые, шли с кувшинами по воду. В эти же часы на пути к роднику или у родника сходились молодые пары. Девушки проходили мимо них молча, стараясь лишь незаметно взглянуть на них, особенно, если среди них были их избранники. По этим взглядам юноши легко определяли, как к ним относятся. Иногда молодые люди обменивались несколькими фразами. Чтобы найти повод поговорить с девушкой, юноша мог остановить ее и попросить напиток. Обычай требовал, чтобы разговор начал парень. Бывало и так, что девушек встречали не те, кого бы им хотелось видеть, а пожелавшие пошутить с девушками. А. Омаров описывает один из подобных случаев.

«— Если бы этой дороги не было, как бы ты пошла? — сказал одной девушке кто-то из молодежи.

— Если бы у тебя не было языка, как бы ты говорил? — ответила девушка.

— Не говори с ней, я на ней женюсь, не так ли? — вмешался другой...

— Прежде высморкайся хорошенько, — ответила ему девушка и пошла дальше.

— Вот и возьми! Ты не оставил ее, пока она не сказала этого,— и все засмеялись»⁶¹.

Так бывало, когда девушка не желала поддержать разговор, шутку. Были и другие приемы, выражавшие симпатию или антипатию. У чамалалов, например, по пути к роднику парень мог перевернуть ногой тропинку, ведущую к источнику воды. Если девушка с улыбкой перешагивала через его ногу, это означало, что он мог начать ухаживать за ней. Если же она обходила дорогу, не смотря на него, то это означало, что ухаживание бесперспективно. У тех же чамалалов парень, которому нравилась девушка, поджидал ее выхода в поле на работу и следовал один или с друзьями за ней. Увидев идущего позади парня и понимая его намерения, девушка либо продолжала путь, либо сворачивала с дороги в другую сторону; в первом случае парень понимал, что девушка не против встреч с ним в поле, во втором — напротив, что не желает этого⁶². В поле молодые люди общались как наедине, так и при друзьях. И в том и в другом случае они могли поговорить, объясниться, после чего юноша начинал неотложно хлопотать (сам или через сестру, друга), чтобы родители послали к его избраннице сватов.

У тляратинских аварцев (сел. Тилютль и др.) после уборки сена, хлебов юноши и девушки уходили отдохнуть и повеселиться в лес, где между деревьями устраивались качели. Юноши здесь соревновались в ловкости и выносливости, девушки, в свою очередь, показывали умение и силу. Смелыми считались те девушки, которые во время взлета на качелях достигали наиболее высоких веток дерева, касались их локтем руки. Нередко девушек качали юноши. Во время этих встреч происходили объяснения в любви, испытывалась преданность⁶³.

В даргинском обществе Ашты девушки и молодые женщины (чаще вдовы и разведенные) ходили на гору Укъацди за «су-супи» (диким луком). Их сопровождали музыканты и один специальный провожатый — «пак адами» (чистый мужчина). Пока женщины собирали на горе лук, он охранял их одежду. Каждая из них брала с собой пироги, мясо, сыр, бузу. Отдельно от девушек и женщин к подножию этой горы (к месту, известному под названием Караван къапу⁶⁴) отправлялись юноши и молодые неженатые мужчины. Быстро собрав лук, девушки и женщины спускались вниз, и у подножия горы начиналось всеобщее веселье и совместная трапеза. Парни устраивали скачки, демонстрировали свою ловкость, выправку, танцевали, выбирали себе невест, а девушки — женихов. Повеселившись и отдохнув, все уже вместе возвращались домой.

В другом даргинском обществе — Каракурейш, являвшемся до XVIII в. резиденцией улмиев Кайтагских, девушки и юноши отправлялись на пастбища, где рос особый вид бурьяна, используемый для вешиков-«муул». Это шествие называлось «шадила» (веселье). Молодежь выходила рано утром в сопровождении стражей (русбела халал), как бы надзирательницы. Парни помогали девушкам жать бурьян серпом. Собрав большие ноши бурьяна, молодежь к полудню возвращалась назад. В выбранном заранее месте останавливались на

отдых, веселились, танцевали, пели, устраивали угощение. Бывало, что некоторые пары уединялись.

В даргинском сел. Ицари во время полного травостоя (примерно в июне) проводился праздник «циккалай». Девушки и парни во время праздника уходили далеко от аула, на возвышенность Сухибатла майдан (Поляна беседы) якобы для сбора «сиссем» (дикого чеснока). По существу же целью были общине, развлечения. Порою такие шествия совершались молодежью нескольких соседних аулов. Так, в отдельные годы на поляне Мурслила гяяр (букв. «Охота на вечную поляну»), расположенной по пути к сел. Ашты, собиралась молодежь из 6 аулов: Худуц, Ашты, Зилевки, Шути и др. Сюда же с горных пастбищ спускались повидаться со своими избранницами и друзьями чабаны, приспособившие с собой вареное мясо и плавленый овечий сыр.

Торжественно и празднично происходили встречи молодежи и в других обществах даргинцев, в частности в селениях Акуна, Цугни, Ураги, Бутри, Гулатти, Гулли. В сел. Урари, например, было принято ходить весной за белой глиной, которую выкапывали в пещере горы Цина и употребляли для побелки стен. Здесь нередко рождалось решение вступить в брак. В этом случае парень грузил на лошадь собранную девушкой глину и доставлял ей домой.

На таких гуляниях парни и девушки не только выясняли отношения и давали друг другу клятвы верности, но и обменивались подарками. Девушка могла подарить любимому вышитый кисет (если даже он и не курил), посовой платок и т. д., парень — серебряное кольцо, браслет.

Возможно, добрачные встречи молодежи у народов Дагестана являются реликтами былых архаических порядков у племен Северного Кавказа, описанных древними авторами.

Большой интерес представляет собой обычай, хотя непосредственно и не связанный с выбором невесты или жениха, но проливающий свет на большую свободу женщины в отдаленном прошлом. Согласно этому обычаю, женщины Ицари, Ашты, Урцеки и других обществ Кубачино-Даргинского нагорья во время полевых работ выходили группой на дорогу, останавливали одинокого постороннего мужчину или нескольких мужчин и заставляли их танцевать, петь, раздеваться и т. д. Если тот не соглашался выполнять эти требования и оказывал сопротивление, его опрокидывали на землю, снимали с него одежду, отнимали оружие, хлестали крапивой. Зная подобные повадки женщин этих обществ, мужчины соседних аулов старались не попадаться им на глаза, и только неопытные подвергались «нападению». Если местные женщины не одерживали победу, они угрожали: «Ладно, сейчас ваша победа, но попадете вы нам следующий раз, пощады не ждите»⁶⁵. Свидетельствуя о существовании этого обычая в горных магалах Кайтага, куда входило общество Ицари, П. Петухов писал: «Мужчина, по несчастью встретившийся с толпой женщин и девушек, делается их жертвой: его обезоруживают, принуждают танцевать, прыгать, исполнять все их капризы, достаточно патешившись, они отпускают свою жертву при громком хохоте и остротах.

Это случается особенно в тех случаях, когда женщина выходит из аула для сбора моха и особой травы на брачные подушки и тюфяки «новобрачным»⁶⁶.

Согласно нашей полевой информации, подобный же обычай бытовал в прошлом в кумыкском сел. Гели Темир-Хан-Шурина округа.

Анализируя аналогичные обычаи у многих народов мира, в том числе и Кавказа, Ю. И. Семеев отмечает, что они в своих исходных формах были оргиастическим снятием половой табуации, и приходит к выводу об их универсальной распространенности в далеком прошлом человечества⁶⁷.

Существовали и другие формы и способы встреч молодежи. Так, в с. Кубачи с появлением подснежников и до осени каждую пятницу девушки шли группами на гору Хъайдешламуза. Здесь они собирали цветы, пели танцевали. Сюда же приходили юноши, которые наблюдали за девушками и, как сообщают информаторы, выбирали невест.

У лакцев-кулинцев существовал обычай «мухилу руган» (повесить ремень), согласно которому на торжествах по случаю утверждения старосты аула парень мог во время танца при всем народе снять свой пояс и надеть его на шею любимой девушке или прикрепить серебряную монету к ее головному покрывалу. Если девушка не противилась, то это означало, что она отвечает взаимностью. Отбрасывание ремня в сторону было жестом отказа, который рассматривался как позор для юноши. Поэтому такой обычай, как правило, практиковался с согласия девушки⁶⁸. Придя домой после «мухилу руган», сын объявлял, что выбрал девушку и хочет на ней жениться. В таких случаях родителям ничего не оставалось делать, как засватать его избранницу. Мать юноши шла в дом девушки и вручала ей браслет и кольцо.

Накопец, самым излюбленным местом встреч молодежи были свадьбы. Свадьба в ауле являлась общим праздником, к участию в котором молодые люди готовились заранее. Шили новую одежду, а если не было возможности, заимствовали ее у соседей или родственников. На свадьбе пели песни, танцевали, в том числе и с избранницами, в чем помогали друзья, старшие женщины, родственницы девушки и юноши. В сел. Акуша, например, был даже такой обычай. В день очередной свадьбы в ауле мать юноши могла испечь большой нарядно украшенный узором чурек и послать сына с поручением отнести этот чурек в дом девушки, которую он любит. Если девушка и ее родители принимали чурек, то они тут же пекли «чуду» (пирог) и посылали с юношей на свадьбу, чтобы обнародовать свое предварительное решение. Если семья девушки отклоняла предложение, то юноше возвращали его чурек⁶⁹.

Описанные выше условия и формы брачного выбора, особенно посылки, находят широкие аналогии и у других народов Кавказа — кабардинцев, балкарцев, осетин, карачаевцев, грузин и др.

«Девушки не запирались под замок, — писал, например, В. Я. Тепцов о карачаевцах, — и в обыденной жизни пользуются некоторою свободой. Вечеринки, напоминающие несколько наши посиделки,

в большом ходу в Карачае и на Баксане. Перед покосом парни и девушки особенно много гуляют, празднуют. Собираются в доме у одной из девиц и целые ночи проводят в танцах под гармонику. Хозяйка угощает гостей домашними произведениями: пирожками, сыром, бараниной, кашей из проса и т. п., парни же приносят девицам дешевые сласти, если таковые найдутся в ауле»⁷⁰.

Во многом эти встречи молодежи Дагестана были сходны и со встречами молодежи во время календарных праздников у других народов, в частности славянских, — русских, украинцев, белорусов, поляков, болгар и др. Исследователи отмечают, что во время календарных праздников «обычай допускал более свободные отношения между молодыми людьми»⁷¹.

В условиях дореволюционного Дагестана, где господствовали патриархально-феодальные порядки и патриархальное неполноправие женщины только посиделки и различные виды общественных праздников или работ создавали условия для общения молодежи. Только они частично удовлетворяли потребность молодежи в отдыхе, развлечениях, встречах. Однако такие встречи были возможны не всегда и не везде. Известно, что в горных районах женщина была наделена относительно большей свободой, чем на равнине, так как в горах ее роль в хозяйственной жизни была более значимой.

Большая ограниченность свободы женщины на равнине (кумычки, табасаранки, дербентской азербайджанки и др.) объяснялась, надо полагать, и тем, что пресс самого патриархально-феодального гнета и соответствующих ему норм морали здесь ощущался сильнее. Однако и в горном Дагестане имелись заметные различия между ханскими владениями (особенно резиденциями) и близлежащими аулами, с одной стороны, и «вольными обществами» — с другой. В первом общение молодежи было значительно более ограниченным, так как здесь сильнее сказывались элементы женского затворничества.

В целом же женщина повсюду больше или меньше была угнетена и адатами и шариатом. Остатки свободы общения скорее были данью прошлому, пережитками родового быта, чем нормой жизни феодального общества Дагестана. Брачная инициатива почти всегда принадлежала юноше, а не девушке. Родители, начиная сватовство, также чаще считались с желанием юноши, чем девушки, хотя еще чаще они решали судьбу будущего брака самостоятельно.

Тем интереснее сохранявшиеся местами предания о былой брачной инициативе девушек и, реже, остатки самой этой инициативы. Устные предания народов Дагестана повествуют о том, что в прошлом девушек выдавали замуж лишь после того, когда они об этом сами гласно «заявляли». По этому обычаю, лакская девушка, когда наступал брачный возраст, выходила к мечети, поднималась на крышу ближайшего дома или выбирала возвышенное место и кричала «кьурмамьяв»⁷². Одновременно она могла назвать имя того юноши, за которого хотела выйти замуж. Обычай требовал, чтобы семья названного юноши немедленно начинала сватовство. Судя по полевым данным, этот порядок уже не соблюдался, однако у лакцев-кулинцев во второй половине XIX в. еще сохранились отдельные его остатки. «Отец

мой Ибрагим рассказывал, — сообщала наша старейшая информатор Шамай Рамазанова (1895 г. р.), — что когда ему было лет 16, он видел, как хорошо одетые девушки приходили к мечети и, поднявшись на ее крышу, кричали по два раза «кѣурмамјав». Тогда люди обсуждали, чьи дочери эти девушки и за кого их надо выдавать замуж»⁷³. Почти у всех народов Дагестана существует предание и о том, что одна из девушек долго не хотела крикнуть «кѣурмамјав» и только после того, как родители стали пугать ее, что она останется старой девой, она выкрикнула эти слова, сопроводив их проклятием: «Пусть этот адат будет проклят».

Полевые этнографические данные свидетельствуют и о наличии различных вариантов этого обычая. Так, в частности, у лакцев-вихлишцев в прошлом девушки выкрикивали имя избранника и тогда, когда их не выдавали за любимых. Тем самым они требовали брака по любви. Обычай выбора жениха самой девушкой у лакцев хорошо отразил в своей статье «Ловля жениха» Д. Б. Бутаев⁷⁴. По его данным, девушка могла отправиться в дом избранного ею молодого человека, что являлось актом, обязывающим этого человека жениться на ней. В целом этот обычай — отголосок древнего порядка, когда женщина сама выбирала себе супруга. Кроме того, этот обычай имел и другое значение: девушка как бы давала знать, что созрела для брака, для семейной жизни.

У кумыков девушка, полюбив, могла секретно от родных в сопровождении какой-нибудь женщины или одна выйти с узелком из дома и войти либо в дом любимого, либо к одному из старейшин (кѣарт) аула и заявить о своем избраннике. Молодой человек и его семья, соблюдая традицию, должны были принять ее, а если семья девушки вполне их удовлетворяла, то и справить свадьбу. Если семья девушки была недовольна поступком дочери, то они объявляли ей бойкот. Только через определенное время аксакалы устраивали маслагат — примирение между ними. В этом последнем случае девушку через некоторое время отпускали домой. За такой поступок девушке не давали калыма, кебишных денег, не справляли свадебного паряда и т. д. В 1912 г. в сел. Нижнее Казанище некто Абдулгамит должен был жениться на просватанной за него девушке. В это время к аульному аксакалу прибежала со своим узелком одежды другая девушка и объявила, что Абдулгамит — ее избранник. Аксакал был выпужден выдать ее за любимого. В результате в один и тот же день и час к Абдулгамиту привели двух невест. Вторая, прибежавшая к нему сама, жила у него около года, после чего была отпущена к родителям⁷⁵.

Другой трансформацией этого обычая был иногда встречавшийся порядок, известный у аварцев под названием «хадуй ии» (уйти за ним), у андийцев — «схуду йилои» (уйти за ним), у кумыков — «улапгъа къачыи бара» (бежит к парню), у лезгин — «алачина фин», у лакцев — «лихъаву» (убежала) и т. д. Согласно этому порядку, девушка, полюбив, бежала в дом любимого или его родственника и не соглашалась ни при каких условиях вернуться к себе домой. Иногда девушкой совершался побег и к женатому человеку. Обычай не допускал

насильственного выдворения ее из дома и требовал, чтобы при любых обстоятельствах брак состоялся, хотя бы на время. Порою поводом к такому акту девушки служил случайный или преднамеренный поступок юности — его прикосновение к ее руке, плечу или преграждение ей дороги. Если девушка симпатизировала этому парню, она толковала этот поступок как серьезное «оскорбление» ее чести и чести мужчин всего своего дома. В результате родня девушки требовала немедленного заключения брака ⁷⁶.

Интересно также, что подобные пережитки былой брачной инициативы женщин были использованы, по преданию чамалалов, Шамилем в его демографической политике. Во время Кавказской войны, когда число женщин стало превышать число мужчин, Шамиль ввел на подвластной ему территории порядок, издавна известный у аварцев под названием «цџецџад» ⁷⁷. Его наибы и старшины аулов время от времени собирали вдовых и разведенных женщин в одно помещение, а на улицу приглашали неженатых мужчин. Последние должны были кинуть в окно помещения, где находились женщины, свои шапки, а женщины выбрать шапки тех, за кого они были согласны выйти замуж. Мужчины должны были повиноваться. Но сохранилось и такое предание: во время очередного сбора незамужних женщин назначенные им в мужья мужчины постарались опередить события и сами выбрали невест, попросив их назвать свои имена ⁷⁸. Об том же порядке, введенном Шамилем на основании древнего обычая, упоминает в своем «Дневнике» и Руновский ⁷⁹.

Подобные пережиточные формы, очевидно, имел в виду и норвежский ученый и путешественник Ф. Нансен, посетивший в 1925 г. Дагестан. «Положение девушек, — писал он об аварцах, — лучше. Они могут сами выбрать себе мужа и, если девушка приходит в дом своего избранника, тот обязан на ней жениться» ⁸⁰.

Сватовство и обручение. Похищение

Существовали две основные формы заключения брака: брак поговору и брак похищением. Наиболее распространенной, так сказать нормальной формой был брак поговору, который, в свою очередь, распадался на два вида — сговор малолетних и сговор совершеннолетних. Сговор малолетних отмечен Н. Вучетичем у лезгин, А. В. Комаровым по всему Дагестану, Н. Львовым и Г. Ф. Чурсиным у аварцев, И. Я. Черновым у горских евреев, Б. К. Далгатом у даргинцев, Д. Бутаевым у лакцев ⁸¹ и т. д. «Весьма распространен, — писал, например, А. В. Комаров, — обычай сговаривать детей, даже вскоре после рождения; при этом обычно отец мальчика дает, в виде залога, какую-нибудь вещь отцу девочки, и малолетние уже считаются с этого времени женихом и невестой» ⁸². Н. Вучетич сообщает аналогичные сведения в отношении лезгин: «У лезгин не считается ничем особенным брачное соединение малолетних детей (надо полагать, автор здесь и далее имеет в виду сговор, а не фактический брак. — С. Г.) ... Два отца, имеющие сына и дочь и живущие в постоянной дружбе, желают как бы для подкреп-

ления этих дружественных отношений сочетать браком своих детей, которым всего-то еще по восьми, десяти лет»⁸³. Б. К. Далгат применительно к даргинцам сел. Урахи также отмечал, что там почти всегда сватают детей, находящихся в младенчестве и «...пельзя найти почти ни одной взрослой девушки, которая бы ни была занята»⁸⁴. Согласно данным Г. Ф. Чурсина, раннее сватовство не было широко бытовавшим явлением. «Хотя браки,— пишет он об аварцах,— обычно заключались по достижению половой зрелости, сговор совершался *иногда* (подчеркнуто нами.— С. Г.) в очень раннем возрасте»⁸⁵. Нам думается, что именно эпизодичный, а не всеобщий характер носил этот обычай и у народов Дагестана в целом.

Полевые материалы, собранные нами почти во всех районах Дагестана, также подтверждают факт бытования в прошлом сговора малолетних детей. Однако, согласно свидетельствам наших информаторов, такой сговор не был широко распространен ни в одном из районов Дагестана. К тому же этот обычай бытовал преимущественно среди состоятельных слоев населения. Родители при этом преследовали цель обеспечить детям выгодные, с их точки зрения, партни, установить близкие родственные отношения с состоятельными семьями, с сильными и влиятельными тухумами. Кроме того, на ранний сговор порой шли отцы, находившиеся в долголетней дружбе, чтобы еще более укрепить эту дружбу, или родственники, чтобы «чужие не посягали». На связь такого сговора с побратимством указывалось еще в середине XIX в.

В целом ряде обществ этот обычай не практиковался. Например, в пределах даргинской этнической территории он не был известен в обществах Гулатти, Урари, Цунги и др. В то же время данные Б. К. Далгата показывают, что он был распространен среди урахинов, а свидетельство Г. Цадасы — и в среде хунзахских аварцев. «Родители старались,— отмечает последний,— найти невесту для своего сына еще тогда, когда он лежал в люльке, и лишь в крайнем случае не позже того времени, когда сыну исполнилось 10—12 лет»⁸⁶. Г. Цадаса при этом замечает, что по достижении зрелого возраста невеста и жених не имеют права нарушить брачный сговор, даже если они друг друга и не любили, и что «на этой почве немало девушек кончало жизнь самоубийством: чтобы не выходить замуж за нелюбимого человека, они бросались с высоких скал, бросались в бурные реки, отдавая свое тело на произвол бушующих волн диких горных рек»⁸⁷.

Обычай сговора малолетних нашел отражение и в фольклоре дагестанских народов. В этом отношении очень показательна кумыкская песня об Азнауре. Азнаур, прославленный герой, получает от своего князя задание отправиться в опасный путь. Прежде, чем дать согласие, он идет к своим родителям. Отец, мать и сестра говорят ему папутственные слова. Тогда он идет к своей жене и говорит: «Намеченная для меня еще в колыбели, обрученная со мной с пяти лет, с 15 лет перевезенная в мой дом жена моя, что ты скажешь, еду я»⁸⁸.

В изучаемое время сговор малолетних проявлялся в нескольких формах. Встречались, хотя и редко, факты утробного сговора.

В этом случае главы двух семей, находившиеся в тесной дружбе, давали друг другу обещание соединить детей брачными узами. Такой обычай имел место, например, у лакцев-кулинцев, у аварцев сел. Батлаич, Танус, Буцра и др.⁸⁰

Несколько чаще наблюдался люлечный сговор, т. е. сговор от момента рождения и лет до 2. По этому случаю на перекладине люльки девочки нередко делали метку-зарубку. У табасаранцев такой обряд назывался «гюбек кесме» (отрезать пуповину), у кумыков (сел. Чопт-аул и Темир-аул) — «бешик керт», точнее «бешикге керт эте» (делают на люльке метку), у рутулов — «бешик кьыртма» (метка на люльке). Зарубка на люльке девочки делалась родственниками мальчика.

Интересно отметить, что у грузин-аджарцев люлечный сговор также был известен под тюркским термином «бешик кертма»⁸⁰. Такой сговор существовал и у тюркских народов Средней Азии и Казахстана, а сваты у них назывались «бел куда» (бел — поясница, куда — сват), или «бешик куда» (колыбельные сваты)⁸¹.

Еще чаще помолвку устраивали в возрасте от 7 до 11—12 лет. Иногда девочку (если она болела, отличалась слабым здоровьем) объявляли засватанной за стоящего в сословном отношении ниже ее для того, «чтобы она осталась жива». У кумыков такая девочка называлась «аталгъан», «айтылгъан» (обещанная). Во всех остальных случаях обрученную малолетнюю девочку называли: у кумыков «айтылгъан», «атэтильген» (названная); у агулов «атунай», «хъатшинав» (предназначенная для кого-то); у аварцев «абурай яс», «ккоти» или «раги кьей» (засватанная, сговоренная девочка); у лакцев «бивтукаца» (оставленный щенок); ца учин (имя сказать), ца рицун (имя ударить), слово сократили, т. е. дело кончили, «махъ кутя буссар»; у даргинцев «риккана», «рал рудибси» (занятая); у лезгин «лишанлу» (помеченная); у агулов «бахш» (подаренная) и т. д.

Соответствующими терминами назывались и сговоренные мальчики. У даргинцев (с. Кассагу) засватанную с 7 лет девочку впоследствии называли «верад чутналла гьалмагъ» (семь раз пирогом сватанная невеста). Объяснялось такое название тем, что каждый год в день религиозного праздника ураза байрам сговоренной девочке отправляли из дома будущего мужа большой пирог. Такой сговор здесь считался особенно почетным.

Сравнительно широко, особенно у народов лезгинской группы, практиковался сговор подростков в возрасте 11—12 лет. Прибегая к раннему сговору, родители считали, что сговоренную девочку никто не тронет, не украдет. В этой связи показательно широко распространенная у аварцев пословица: «Гурай яс рокъай йигони, хварав чи вукъилалде яс росасе кье» (если в доме одновременно имеются взрослая дочь и умерший человек, то сперва выдавай девушку замуж).

Сговор малолетних сопровождался определенными обрядами. Договор родителей поженить в будущем своих детей мог произойти во время какого-нибудь торжества, встречи друзей, трапезы. Отец

мальчика (например, у северных кумыков) мог спясть во время такого договора кинжал и надеть его на отца, старшего брата или другого близкого родственника девочки. При этом он объявлял, что берет его дочь (сестру, родственницу) за своего сына. Иногда такие действия отца мальчика требовали предварительного согласования с семьей девочки, и сама акция в этом случае имела целью официальную огласку состоявшегося уже договора.

Сговор (обычно устный) мог состояться и при посещении близкими родственниками мальчика семьи девочки или в момент, когда ей нарекали имя. Сговор мог сопровождаться торжественным церемониалом, мог происходить и в семейном кругу. Семья мальчика при этом должна была обязательно сделать девочке подарок — головной платок, кольцо, браслет, отрез на платье или просто серебряные рубли. Мать мальчика называла при этом девушку «наша будущая невестка». На праздники в дом сговоренной девушки богатые посылали барана, люди победнее — баранью ногу или просто пирог, сладости.

Отмечая бытование в прошлом сговора малолетних у гидатлинских аварцев (с. Гента), Э. А. Никольская пишет, что у них иногда существовала «условная жешитьба», при которой маленькую девочку могли взять в дом мальчика, где она жила до совершеннолетия на правах «условной жены»⁹².

Став взрослыми, сговоренные в детстве иногда нарушали уговор родителей и убегали с любимыми. Это нередко вызывало крупные конфликты. Бывало, как отмечал Г. Цадаса, что сговоренные в детстве девушки кончали самоубийством. Известны случаи, когда в отдельных обществах (например, у даргинцев сел. Цизгари) сговоренная в детстве девушка могла прийти к дверям жениха и бросить платок — его подарок. Это называлось «хіяйкулии хіякъара» (отказ от жениха). Как правило, это не вызывало крупного конфликта; большие неприятности возникали лишь в том случае, если подарки жениха возвращались через посторонних лиц, так как это расценивалось как нарочитое оскорбление⁹³.

Интересные факты, проливающие свет на функции брака, зафиксированы у агулов, цунтищцев, горных лезгин и др. Так, пребывавший в Дагестане длительное время участник персидского похода Петра I И.-Г. Гербер в своем «Описании стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря» (1728 г.) сообщает, что у цунтинцев отец мог «женить» малолетнего (трехлетнего) сына на «взрослой девке»⁹⁴. У агулов также семья могла женить десяти-одиннадцатилетнего мальчика на взрослой девушке 15—16 лет или даже на вдове. Это случалось чаще всего в том случае, когда в семье, обычно состоятельной, не было работницы, на которую можно было бы возложить обязанности не только по дому, но и в поле. Что касается «жешитьбы» на вдове, то она имела левиратный характер (чаще всего это была вдова старшего брата), делалось это для сохранения в семье имущества. В таких случаях взрослую девушку или женщину поселяли в доме мальчика, где она работала и ждала совершеннолетия «мужа». Такие браки нередко кончались тем, что парень, повзрослев, женился

на молодой девушке, а пожилую либо отправлял обратно в ее отцовский дом либо оставлял как помощницу новой жене⁹⁵.

Все же, как отмечалось, самой распространенной формой сговора был сговор совершеннолетних, т. е. юноши и девушки обычно в возрасте от 15 лет и старше. При таком сговоре наиболее полно соблюдали традиционные церемонии, в большинстве случаев очень сложные и развернутые (особенно у народов южного и равнинного Дагестана — табасаранцев, агулов, рутулов, цахуров, лезгин, кумыков). В их церемониях выделяются четыре основных звена: 1) сватовство и вручение невесте подарка; 2) обручение, или помолвка; 3) посещение дома невесты группой родственников жениха (чаще только женщинами); 4) отправка в дом невесты свадебной одежды и других подарков жениха.

Остановимся на характеристике этих звеньев более подробно.

Наметив девушку в невесты сыну, семья последнего, как уже отмечалось выше, собирала о ней необходимые данные: о ее характере, трудовых качествах, здоровье, поведении и, главное, о том, не будет ли отвергнуто предложение. Сбор этих сведений был делом преимущественно женской родни юноши. Если собранные данные удовлетворяли семью жениха, спрашивали согласия сына на брак с избранной девушкой. Обычай требовал, чтобы с юношей об этом говорили не родители, а его друг. Однако окончательное решение принимала семья, а не сын, с желанием которого родители считались далеко не всегда.

У большинства народов нагорного Дагестана (багулалы, чамалалы, ахвахцы, ботлихцы, агулы, рутулы, цахуры, аварцы, даргинцы, лакцы, лезгины) первый визит в дом девушки делали родители юноши — сперва мать, потом отец или наоборот. У народов южного Дагестана (агулы, рутулы, лезгины, табасаранцы) в свадебных делах на передний план выступал дядя юноши по отцу или по матери. У равнинных (кумыки, горские евреи, дербентские азербайджанцы), а также у отдельных горных (индийцы, часть андалальских аварцев, лезгин и др.) народов в дом невесты посылали 1—2 почетных послов из аула⁹⁶; сами же родители никогда не ходили. Влияние сватов в ряде мест было настолько значительным, а фигура свата пользовалась таким престижем, что семья девушки не решалась ему отказать. Этим нередко пользовалась богатая прослойка дагестанского общества. И тем не менее предварительная «разведовательная» роль матери или сестры юноши и здесь имела большое значение. Именно мать или сестра жениха узнавали реальную обстановку, готовили почву для благоприятного исхода дела, выбирали подходящий момент для начала сватовства. Думается, что роль отца и матери как сватов была выше там, где браки заключались внутри родственной группы — тухума и где сама девушка пользовалась относительно большей свободой в выборе мужа. Когда же предвиделся брак с девушкой из посторонней семьи, требовалось непременно посредничество влиятельных посторонних лиц, и прежде всего мужчин, особенно на этапе окончательного сговора. В этом случае согласие девушки не имело особого значения.

В Дагестане могли быть и действительно были самые разнообразные варианты сговора. Так, в одних обществах багулалов в дом невесты сперва ходила мать, а потом отец (сел. Кваната), в других — первым совершали визит отец или дядя (сел. Хуштада), а потом мать. Равным образом различались формы сватовства и у чамалалов: в сел. Верхний Гаквари первым сватать девушку ходил отец, один или со старшим родственником, а в сел. Гигатль дом девушки сначала посещала мать, потом отец. У тиддалов сватал отец, а при отсутствии отца — дядя или брат, мать же после сговора несла в дом невесты пирог, курдюк и комплект одежды. У андийцев роль сватов всегда выполняли доверенные односельчане. В аварском сел. Куюда, где сватовство было делом матери, последняя при посещении дома девушки несла «кIал бихъизе» (рот видеть) — хлеб, вяленую баранью ногу или вяленую колбасу. Если семья девушки была против брака, все принесенное отправляли обратно. Приятие подарка означало предварительное согласие. После этого к отцу девушки шел отец юноши с бузой.

У аварцев общества Кегер был распространен совершенно иной обычай: для переговоров семья юноши приглашала к себе отца девушки, щедро угощала его и делала предложение. Однако отец девушки, как правило, ограничивался ответом: «спрошу у дочери». И действительно, вернувшись домой, он советовался с дочерью и другими членами семьи и затем посылал своего представителя передать решение отцу юноши. Если решение было положительным, семья юноши посылала невесте «аруха» — 9 пирогов с сыром, символизировавших крепость акта сватовства⁹⁷. Аналогичный порядок практиковался в прошлом у жителей Верхнего Кайтага (общества Ганк, Гапш, Мюйре). «Всякий, желающий жениться, — говорится в адатах этих обществ, — прежде всего приглашает к себе в дом и угощает отца той особы, которую хочет сватать, при этом делает предложение»⁹⁸.

Как правило, одним посещением дело не ограничивалось. Чем влиятельнее была семья девушки, тем дольше, иногда годами, ходили сваты. Некоторые родители у аварцев общества Гигатль (сел. Тидиб), в соответствии с народной пословицей — «хорошая девушка не согласится выйти замуж, пока не износится обувь сватов» — заставляли сватов ходить 10—20 раз⁹⁹. В этом же обществе сватовство, особенно несовершеннолетних девушек, совершалось в строгой тайне, так, чтобы никто не знал об этом до свадьбы.

Интересно начиналась процедура сватовства у даргинцев этнографической группы Гапш. В главном и самом крупном селении этой группы — Уркарахе мать юноши, получив пужную информацию о девушке от соседней, 3—4 раза ходила к воротам ее дома и заводила разговор с ее матерью о своем намерении. Это называлось «иркъай личу» (ходит к воротам). Если ей разрешалось войти в дом, она вручала хозяевам «хIявак», или «гъавак», — большой пирог с мясом и сыром. Приглашение в дом означало согласие принять предложение о браке¹⁰⁰.

У даргинцев общества Ицари при посещении свата (чаще отца юноши или другого родственника) было принято ставить перед ним

поднос с едой, которая называлась «гъиппа цегъипп» (смесь воды и соли). Отведав еду, гость оставлял на подносе отрез ткаши. Затем отец обращался к дочери со словами: «Дочь, подними и отнеси поднос». Если дочь была согласна на брак, она выполняла поручение, если против — не двигалась с места. В последнем случае сват забирал отрез и уходил. Если же дело решалось положительно, сваты, которые назывались «сикней» (медведи), приходили еще раз, чтобы окончательно оформить сговор¹⁰¹.

У гуцульдаргинцев (сел. Чирах, Амох и др.) мать юноши ходила в дом девушки 2—3 раза, а на четвертый раз несла с собой мучную кашу («бацаре») с маслом или кашу из пшеничной крупы («кьут-кьут»). В следующий раз она приносила отрезы ткаши на покрывало и платье и получала согласие от девушки, ее матери и отца. Почти аналогично проходила эта процедура и в ряде других обществ¹⁰². В некоторых обществах дидойцев мать юноши оставляла в доме девушки свой хурджун с хлебом. Через день она за ним возвращалась. По обычаю, если семья девушки принимала сватовство, она забирала принесенный хлеб и вместо него отдавала свой хлеб, если же была против — оставляла хлеб нетронутым. При этом приличия требовали, чтобы мать юноши проверяла содержимое хурджуна только у себя дома¹⁰³. У лакцев-кулинцев, если семья девушки отказывала жениху, то его послам не давали даже воды. Если предложение принималось, сватов, напротив, угощали. До положительного решения вопроса послы жениха в доме невесты обычно к еде не прикасались. Это правило было распространено у всех народов Дагестана.

Бывали случаи, когда вопрос о браке решался сразу, и мать юноши тут же надевала девушке серебряные кольца и браслет. Но так случалось очень редко. Больше того, согласие семьи девушки на брак обычно обсуждалось не только на семейном совете, но и совете старейшин. О. Каранаилов писал об андалальских аварцах, что отец юноши «приглашает своих близких и советуется с ними: можно ли просить руки дочери такого-то человека... По окончании совета выбирают одну женщину, которая... отправляется в дом родителей невесты и дает знать, что она послана таким-то... На следующий день отец невесты приглашает своих близких и советуется с ними; после совета дает слово»¹⁰⁴.

Одним посещением свата, как уже отмечалось, дело не ограничивалось. Приличия требовали, чтобы во время первого визита семья девушки отвечала уклончиво, обещала посоветоваться с родственниками, старшими братьями или ссылалась на молодость дочери, неподготовленность ее к выполнению сложных обязанностей жены. «Родители невесты,— писал А. Омаров о лакцах,— стараются не уронить своего достоинства и никогда не изъявляют сразу своего согласия... Таким образом, сват ходит несколько недель за ответом»¹⁰⁵. Судя по полевым материалам, завершающий этап сватовства обычно доверялся мужчинам — отцу или дяде (в горных районах), односельчанам (у кумыков, лезгин, табасаранцев, цахуров, рутулов и др.). Принос же в дом невесты подарков, сладостей, что как бы закрепляло сговор, всюду был функцией женщин — родственниц жениха.

Процедура сватовства на этом не завершалась. Охарактеризованные выше обряды составляли только начальный этап сватовства, во время которого решался основной вопрос — согласие семьи девушки, а в горных районах передко и самой девушки. Этот этап назывался «разилъи» (дали согласие — у аварцев), «сѣз берген» (дали слово — у кумыков), «гъай биччибле» (сговорено — у даргинцев), «разивал гона» (согласовано — у лезгин), «махъ буллуссар» (дали согласие — у лак.) и т. д. На этом подготовительном этапе семьи передко договаривались о подарках, о кебишней платке, о размере калыма (там, где он бывал), а также о времени проведения свадьбы и т. д. Договорившись обо всем, семья жениха вручала девушке небольшой подарок в качестве залога: серебряное кольцо или браслет, шелковый платок, а в ряде горных обществ, кроме того, — пирог, кашу, мясо, сладости и т. п.

Характеризуя сватовство у даргинцев сел. Урахи, Б. К. Далгат называет его «самым сложным потому, что оно продолжается иногда 15—20 лет, если начало его было в детстве»¹⁰⁶. По его описанию, церемониал сватовства распадается на восемь частей: 1. «Сукни», т. е. отправка какой-нибудь женщины родителями жениха к родителям девушки, чтобы она испросила позволения сватать их дочь. 2. «Сукнихари», или отправка вещей (кольцо, платки и т. д.), за позволение сватать, т. е. помолвка. 3. Церемония собственно обручения, с момента чего девушка уже считалась невестой. В ней уже участвовала мать жениха. Девушке относили большой пирог с сыром и бараниной, барана, два комплекта одежды для невесты, большой медный таз, серебряное или, реже, золотое кольцо и много мелких денег. После этого через некоторое время невесту вели к родителям жениха, давали ей платок, кольцо и посуду. Затем и жениха тоже приводили к родне невесты. В качестве подарка он передавал барана и делал мелкие подношения. Родители девушки, в свою очередь, дарили жениху и его товарищам 12 шелковых поясов и устраивали угощение. 4. Церемония «несем хипкал», когда вместе с хипкалом приносили некоторые предметы одежды для невесты, большой медный котел, приводили барана и т. д. 5. Доставка в дом невесты конопли, «чтобы она соткала наласы для убранства своего свадебного жилища» (доставлял коноплю брат жениха). 6. Доставка женщинами из дома жениха в дом невесты 40 штук овечьих шкур непосредственно перед свадьбой. 7. Доставка основной свадебной одежды для невесты и двух баранов. 8. Визит представителей жениха (от 10 до 30 человек) в дом невесты перед заключением религиозного обряда бракосочетания. В дом невесты при этом приносили масло, муку, мед, делали халву, и все угощались. Все визиты сопровождалась подарками стороны невесты послам жениха, которым дарили шелковые гашики или кисеты (мужчинам), платки (женщинам)¹⁰⁷. Аналогичным был церемониал сватовства и у других народов Дагестана.

У некоторых народов южного Дагестана начальный период назывался «первым нишапом» (первым признаком), у агулов — «тавул хъикю» (кольцо надевать невесте). Все церемонии этого этапа происходили в узком семейном кругу.

Следующим этапом являлось обручение¹⁰⁸, которое у разных народов и даже в разных обществах одного народа оформлялось по-разному. На одном этапе послы жениха шли в дом невесты с подарками, причем кое-где их сопровождали все родственники, чаще же несколько женщин и мужчин. В чамалальском сел. Гигатль, где было принято отправлять по этому случаю большую делегацию, родственники вели с собой быка (бедные — овцу), намотав ему на шею отрез ткани на платье для невесты. Если семья жениха была богатой, вели коня для отца или брата¹⁰⁹.

У багулалов акт обручения с вручением подарков происходил в доме жениха. Получив согласие, сторона жениха приглашала будущую невестку в свой дом. Последняя в окружении подруг отправлялась по воду и с полным кувшином входила в дом жениха. Здесь их торжественно принимали, угощали, а на невесту надевали полный свадебный наряд. В тот же день она возвращалась домой и с этого времени считалась обрученной.

Думается, что ареал этого последнего обычая в прошлом был намного шире. Вариантом его, например, был обычай, практиковавшийся у даргинцев сел. Урахи, о котором Гаджи-Мурад Амиров сообщает следующее: «Мать мальчика подносит родителям девушки чуду (пирог с сыром и говядиной) и материи на одежду последней; кроме того, ей на пальцы надевают кольца из серебра или золота.

Или же, как это делают другие, призывают девушку к себе домой, надевают на ее голову платок и дарят несколько колец или ожерелье. С этого времени девушка считается невестой...»¹¹⁰ У арчинцев на второй день утром, после того, как обе стороны пришли к соглашению о браке, семья жениха через сестру или другую родственницу жениха приглашала девушку к себе, и в доме жениха ей делали подарки: кольца, браслет, полный комплект одежды (у богатых) или матерчатый пояс (у бедных). Там же ей шили одежду, а домой отправляли через 3—4 дня. Во время пребывания в доме жениха невеста помогала по хозяйству и общалась с женихом, хотя и делала вид, что стесняется.

Интересна торжественная встреча послов жениха (в числе которых были его дядья и нередко отец) во время второго ишана («буци ишапар» — букв. малый признак, или залог) — обручения у агулов. После взаимного приветствия обычно происходил театрализованный диалог, начинаемый наиболее опытным из послов, который объявлял:

— Мы пришли просить у вас «кил» (голову) — «чин кил тин пас ариттар». Представительница дома невесты в ответ принесла заранее приготовленный старый череп лошади и шутливо говорила:

— Вот вам кил — «мачвас, кил фэйина ихъарай гъай вайдип кил».

Те в ответ:

— Нам не кил животного нужна, нам нужна дочка такого-то (называют семью, отца девушки) для сына таких-то (называют их имена) — «час гъайван дин кил мантип надайлис канеф».

— Хорошо, «баркалла» (спасибо), — говорила удовлетворенная ответом представительница стороны невесты, — мы рады дать им

счастье. Тогда гости садились, положив около себя свои дары. Угощая их, родственники девушки незаметно «крали» эти подарки.

— Где же ваши подарки? — с иронией спрашивала та же женщина после трапезы у послов. Те пачипали «искать» их, а хозяева «обнаруживали» и показывали.

Судя по полевым данным, в отдельных местах, в частности у гидатлишских аварцев, все этапы сватовства и обручения старались держать в строгой тайне до самой свадьбы. Жених и невеста также делали вид, что не догадываются о происходящем, тем более, что сватовство проходило без их участия¹¹¹.

Как же вели себя юноша и девушка во время сватовства и обручения? Обычно они не играли активной роли и, как правило, даже отсутствовали во время церемонии обручения. У одних народов (кумыки, лезгины, дербентские азербайджанцы, часть даргинцев и аварцев) жених и невеста поселялись на это время у родственников или соседей, у других же (ряда народов нагорного Дагестана) — либо вовсе не уходили из дома (невеста обычно переходила только в другую комнату в доме), либо уходили только на вечер сватовства.

Таким образом, народы Дагестана, как и многие другие народы Кавказа, знали свадебное скрывание жениха и невесты, хотя и придерживались его в разной степени.

У всех народов Дагестана акт обручения скреплялся ритуальным угощением с приглашением родственников и завершался чтением второй суры корана. При этом торжества происходили как в доме невесты, так и жениха.

После акта обручения у кумыков невеста сидела дома 10—20 и более дней — до тех пор, пока жених не давал ей специального разрешения выходить на улицу. Горянка же на второй — третий день после обручения могла выйти на работу, пойти в поле, по воду, на мельницу и т. д. У даргинцев сел. Уркарах и близлежащих аулов (Гапш и др.) имелся обычай, согласно которому при первом выходе невесты на улицу подруги снимали с ее головы платок, и она его затем «выкупала», уступив glavной из подруг серебряное кольцо и угостив остальных сладостями.

С этого времени наступал период всевозможных ограничений и избеганий¹¹² между женихом и невестой (повсеместно), а также между невестой и родней жениха, с одной стороны, и женихом и родней невесты, с другой (у кумыков, лезгин, ногойцев, дербентских азербайджанцев, цахуров, рутулов и некоторых других). Обычай избегания осознавались и истолковывались как выражение уважения друг к другу. Сильнее, чем у всех других народов Дагестана, избегание соблюдалось у кумыков (особенно у северных) и ногойцев.

Согласно обычаям избегания, жених и невеста с первого же дня помолвки не общались, не разговаривали между собой в присутствии других. Невеста не ходила на свадьбы односельчан, если предполагалось там присутствие жениха, а если случайно происходила встреча в том или ином доме, уйти должен был тот, чье присутствие было менее обязательным. Обычно торжество покидала девушка, если только она не была связана узами родства с хозяевами дома. При

случайной встрече на улице невеста обычно убегала. У агулов жепих, если не было свидетелей, старался догнать ее и пошутить с ней. У горных даргинцев (с. Урари и др.) невеста избегала жениха до тех пор, пока он не дарил ей кольцо. Избегание между женихом и невестой продолжалось до самой свадьбы, хотя это не исключало их тайных встреч, о чем речь будет ниже.

У ряда народов обрученные, напротив, могли даже посещать друг друга.

Избегание второго и третьего вида, т. е. между невестой и родней жениха, с одной стороны, и между жепихом и родней невесты, с другой, носило временный характер. Поначалу невеста, встретив старших родственников жениха, должна была либо отвернуться лицом к стене и опустить низко на лоб платок, либо, закрыв лицо (лезгинки, табасаранцы, южные кумыки и др.), поспешно уйти с места встречи. Родственник или родственница жениха встретив на улице его невесту, должны были остановить ее, выразить свою благодарность за проявленное уважение и подарить ей деньги (обычно серебряную монету) или кольцо. После этого девушка переставала избегать родственников жениха, хотя и держалась в их присутствии стесненно. Что касается жениха, то он никаких подарков от старших родственников невесты не получал и старался не попадаться им на глаза до тех пор, пока его официально не приглашали в семью невесты.

Народные обычаи предусматривали некоторые меры смягчения обычаев избегания. Почти у всех народов Дагестана, где оно существовало, семья жениха посылала в дом невесты своих родственников с подарками как от родителей (сами они во многих местах не ходили), так и от самих посланниц. Это посещение называлось у кумыков «гелинге савболгъа бара», или «гелинни сёйлетме бара» (идут выразить благодарность невесте, идут заставить говорить невесту); у даргинцев — сел. Цизгари — «шатти аьркъан» (идти на радость); у народов южного Дагестана (рутулы, табасаранцы и др.) — 2-й и 3-й ишп, или нишан (у агулов), «гъа ишанар», т. е. большое обручение.

В аварском сел. Кегер на второй или третий день после обручения невесту приглашали в поле и под звуки барабана, зурны, бубна делали ей подарки, в частности, дарили большой платок. Это называлось «гваволье» (приглашенные на гвай, т. е. в поле). У агулов все родственники жениха собирались у него дома с подарками, яствами, которые складывались на большие подносы — «табак», чтобы нести их к невесте. Чем больше было табачков с подарками (обычно у бедных 5—6, у богатых 12—15), тем большим авторитетом пользовалась невеста. По пути женщины пели песни, в которых восхваляли невесту, ее красоту, сравнивали ее с цветами, солнцем, золотом. В доме невесты гости садились широким кругом вокруг подносов с подарками. Потом старшая из тех, кто принес подносы, вручала их старшей женщине дома. Как правило, агульская невеста при этом не присутствовала. Почти аналогично происходила процедура вручения подарков невесте у лакцев, кумыков и др. Но в отличие от агулов у этих народов в церемонии участвовала и сама невеста. В отдельных селениях кумыков при этом очень своеобразно происходил обряд

снятия запретов избегания («гелипи сэйлетеген»). Явившись в дом невесты, женщины шли в помещение, где она пряталась от посторонних, и по очереди обнимали ее. Старшая из родственниц жениха должна была первой начать с пей разговаривать и для этого просила принести воды. Одна из снох или подруг невесты вручала ей пиалу с водой. Гости, принимая из ее рук пиалу, обращалась к невесте с вопросом: «ичейму»? (пить мне?). Невеста молчала. Вопрос повторялся трижды, и на третий раз невеста отвечала «ич» (пей). Выпив, та говорила: «сув йимик сыйлы болгъур, сыйыркъыч дай яш таикъыр» (чтобы ты была так уважаема, как пужна людям вода; чтобы родила сына подобного скворцу) и давала невесте деньги или надевала ей кольцо. Иногда эта процедура повторялась другими женщинами. Ботлихская невеста (сел. Зибирхали) во время этой церемонии должна была своими руками положить в рот старшей из родни жениха кусок мяса, без чего та не дотрагивалась до еды.

Однако и после такого снятия запрета избегания, невеста у некоторых народов (кумыки, погайцы, ботлихцы, андийцы) продолжала придерживаться некоторых ограничений. В ряде селений северных кумыков (Чонт-аул, Темир-аул и др.) она редко выходила на улицу и всегда в сопровождении старших невесток, как считалось, из уважения к жениху и его родственникам. Охранные меры были особенно строги, если на руку девушки имелось несколько претендентов. В то же время избегание не исключало того, что девушка, встретив на улице своих будущих родственников, должна была при необходимости оказать им помощь, например, помочь нести что-нибудь тяжелое.

Для прекращения избегания женихом родни невесты почти у всех народов практиковались специальные приглашения. При этом, как правило, отец девушки и она сама не принимали участия в этой церемонии и уходили на это время из дома. Жениха сопровождали друзья или один ближайший друг, а принимали снохи и братья девушки (в одних местах) или только снохи (в других). Стороны обменивались подарками. После этого жених уже не избегал родственников невесты. Он мог ходить в их дома, в том числе и в дом будущего тестя, помогать во всех хозяйственных делах, но должен был вести себя очень сдержанно. Однако на людях он по-прежнему не разговаривал с невестой, даже если работал рядом.

У ряда горных народов (лакцы, аварцы, даргинцы и др.) после посещения женихом дома невесты и снятия запретов избегания она время от времени посещала дом жениха, помогала семье в домашней и полевой работе, приносила угощение. Родня жениха, в свою очередь, одаривала ее отрезом, платком и т. п. В праздники невеста несла в дом жениха пироги. В некоторых лакских обществах (с. Кая и др.) в день, когда к невесте приходила женская родня жениха, невеста в свою очередь должна была отнести в дом жениха халву. Ее встречали родственницы жениха, дарили ей шелковый платок и отправляли обратно. Этот обычай назывался «обрчахул биен бан» (проведать родственников жениха). А. Омаров писал, что «невесты по большей части работают для жениха вместе с его семейством и этим прибавляются рабочие руки...»¹¹³.

Однако у ряда народов (кумыки, лезгины, ногайцы и др.) невеста без особо уважительной причины, например смерти кого-нибудь из членов семьи жениха или болезни самого жениха, в доме жениха не показывалась. Что касается жениха, то он у всех народов Дагестана был обязан помогать по хозяйству будущему тестю, особенно, если у невесты не было братьев. При этом у равнинных жителей невеста с приходом жениха пряталась.

Кроме открытых посещений дома невесты для работы, жених у ряда народов вечерами, тайком от всех приходил на свидание к невесте. Такие встречи назывались у кумыков «терезеге бара» (идет к окну), у агулов — «тиагар» (окно), у лакцев — «чиава хилухи бухлай» (войти в окно). У других народов чаще эти встречи осуществлялись открыто, а у некоторых вообще не практиковались. У тиндалов, у которых этот обычай существовал, невеста могла кинуть жениху капат, с помощью которого он влезал в окно¹¹⁴.

В одном из наиболее ранних описаний быта кумыков говорится, что после обручения «жених тайно имеет право видаться со своей невестой, но если они встречаются при чужих, то приличие требует, чтобы они не говорили друг с другом»¹¹⁵. У горцев отношения между невестой и женихом были более свободными. «Родные не препятствуют молодым в таких свиданиях, — писал о лакцах А. Омаров, — даже нарочно устраивают их... Он может сидеть у нее сколько угодно, только в отсутствии отца семейства, и получает всегда от будущей тещи хорошее угощение»¹¹⁶. Или: «Иногда жених отправляется по вечерам прямо в дом невесты и, сидя у камина, проводит там целые ночи, если только в доме нет мужчины»¹¹⁷. Первое посещение женихом дома невесты называлось у лакцев «хуллу лаххиш» (изучить дорогу)¹¹⁸.

Однако первый визит жениха в дом невесты всегда следовал после официального приглашения со стороны ее родственников. В лакском сел. Цовкра I в первый раз жениха в дом невесты сопровождали не только друзья, но и родители. После этого жених мог посещать невесту по вечерам, оставаться с ней наедине ночью и даже ложиться в одну с ней постель, хотя, как утверждают информаторы, и не вступая с ней в супружеские отношения¹¹⁹. Родители невесты об этом знали и даже запирали их на замок. Эти посещения, происходившие после обручения, назывались «учий абу» (проводить, или позволить прийти). Если жених не любил невесту, он ходил к невесте редко и лишь по настоянию родителей. У даргинцев (с. Гулли, Урари, Ицари и др.) также считалось, что если жених не ходил к невесте или ходил редко, то он невесту не любит. В ряде аварских и других горных обществ жених также мог остаться у невесты почевать, но интимные отношения, как правило, исключались. «После сговора, — писал А. В. Комаров о бежтинцах и ахвахцах, — жениху дозволяется посещать невесту во всякое время. В обществе Цунта-Ахвах существует следующий адат: «жених и невеста после сговора могут спать вместе». Однако до заключения брака жених не имеет «права касаться до тела невесты ниже пояса»¹²⁰.

При Шамиле, пишет тот же автор, одна ахвахская невеста убила

кипжалом своего жениха, хотевшего нарушить этот адат, и не только не подверглась никакому наказанию, но заслужила общую похвалу¹²¹. Все же в реальной жизни такие встречи иногда приводили к тому, что невеста выходила замуж уже беременная или даже с ребенком.

Ночные посещения жениха имели аналогии у других народов, в частности, у грузин, аджарцев, сванов, хевсуров¹²². «После рукоположения,— пишет Ф. Мтавриев о кахетинцах, характеризуя период после стовора и поднесения подарка женихом невесте,— жениху представляется не только свободный доступ в дом невесты, но и свободное сожителство с нею». Невеста могла родить через три—четыре месяца после венчания, и «такое явление несколько не считается предосудительным в глазах простого народа Кахетии»¹²³. Тайные посещения женихом невесты и пребывание жениха в доме невесты «от нескольких дней до нескольких лет» практиковалось также у народов Средней Азии и Казахстана¹²⁴, у ногайцев¹²⁵, башкир и ряда других народов. В добрачных встречах жениха с невестой исследователи брака не без основания видят по существу начало собственно брака¹²⁶ и относят этот порядок к первобытной древности.

Так, А. Н. Максимов, анализируя материал по браку у ряда тюрко-монгольских народов, писал: «Так как свидания эти происходят в юрте родителей невесты и совершаются как бы тайком и скрытно от тестя и тещи, то, я думаю, что свидания эти являются переживанием старицы, когда все супружеские отношения сводились к посещениям мужем жены в доме родителей и к более или менее продолжительному пребыванию его там»¹²⁷. Дальше пошел М. О. Косвен, который на основе изучения обширного кавказского материала с привлечением данных по народам других регионов сделал вывод, что описанный выше порядок является особой формой дислокального брачного поселения¹²⁸ периода перехода от матрилокальности к патрилокальности. «Порядок, по которому вышедшая замуж женщина на некоторое время остается в своем родном доме,— писал М. О. Косвен,— составляет форму перехода к ее поселению в доме мужа, окончательному и прочному»¹²⁹.

Надо сказать, что в Дагестане в изучаемое время описанные обычаи бытовали в более редуцированной, трудноуловимой, осколочной форме, чем у многих других народов.

Вместе с тем в Дагестане в изучаемое время сравнительно широкое распространение имели и другие пережитки былого матрилокального брачного поселения. К их числу относится, например, официальное оформление акта бракосочетания в доме невесты (в ряде обществ пагорного Дагестана). Этот порядок, однако, чаще практиковался в том случае, если от сватовства до свадьбы проходил значительный промежуток времени. Совершив шарнатский акт бракосочетания, родители считали, что они могут уже не беспокоиться за честь своей дочери. Если же невеста оказывалась беременной, торопились со свадьбой.

Возвращаясь к обрядам первых этапов свадебного цикла, остановимся на таком их элементе, как посылка из дома жениха свадеб-

ной одежды и других подарков невесте. Обряд этот назывался у кумыков «опракъ эльте» (несут наряд), или «кълалым опракъ» (калымная одежда невесте), у дербентских азербайджанцев — «бёюк пишан апара» (большой залог несут) и т. д. Подарки торжественно несли 2—4 недели до свадьбы. В их состав, например, у андийцев среднего достатка, входили 5—6 отрезков ткани на верхнюю и нижнюю одежду, 2—4 отреза ткани на головные покрывала — «клязи», 2—3 пары обуви, 2 чухты, несколько отрезков ткани для одаривания членов семьи невесты, сладости¹³⁰.

В этот день дербентские азербайджанцы, табасаранцы, агулы, цахуры и др. посылали 5—9 комплектов одежды и несколько платков для членов семьи невесты, продукты на свадьбу — мешок муки, 10—16 кг рису, от 2 до 10 голов сахара, готовую халву на больших блюдах. Число комплектов одежды, их состав, ассортимент и стоимость продуктов зависели от договоренности сторон в самом начале сватовства. Богатые брали и давали больше, бедные исходили из своих ограниченных возможностей. Собрать подарки помогали и родственники жениха. Так, у агулов (сел. Буркихан) утром в день отправки свадебной одежды все родственники (чаще женщины) приносили свои дары. После всеобщего обозрения подарки укладывались на большие подносы — «табак» и посылались так же, как и во время второго нишана, в дом невесты. Несли их женщины, одна из которых объявляла, что посылает жених, а что его присутствующие и отсутствующие родственники. После этого мать невесты или ее старшая невестка убирала подарки в сундук. В качестве ответного подарка семья невесты укладывала на подносы куски ткани, сыр, шерсть и т. д.

Почти у всех народов Дагестана жених, кроме того, посылал в дом невесты живого барана (у ряда народов обязательно черного) на убой.

Поскольку у многих народов подарки жениха, кроме обуви и головных уборов, состояли из отрезков ткани, семья невесты сама шила дочери свадебную одежду. Кройка свадебного наряда происходила в торжественной обстановке, с приглашением родни невесты, а в ряде случаев — и жениха. Прочитав молитву и высказав благопожелания, какая-нибудь уважаемая женщина делала с краю ткани надрез, а аульская мастерица затем кроила одежду.

Заслуживает внимания и тот факт, что у некоторых народов (табасаранцы, часть лезгин, аварцы) свадебный наряд жениху дарила семья невесты. У табасаранцев свадебный наряд жениха («гнев палтар» — одежда жениха) из дома невесты несли в первый день свадьбы на медном подносе «хунча», вместе со сладостями. В аварском сел. Ругуджа невеста посылала жениху бешмет — «гужгат», у лакцев должна была сшить ему новый костюм, уже скроенный в доме жениха¹³¹. Среди кумыков свадебный костюм дарили жениху только жители сел. Каякент. Этот костюм он должен был надеть в первую брачную ночь, перед тем как идти к невесте.

Отметим, что одаривание жениха свадебной одеждой не было локальным дагестанским явлением. Оно бытовало у многих народов, в том числе и у русских, у которых невеста дарила жениху полный набор венчальной одежды, кроме обуви¹³².

Описанные выше начальные этапы свадебного цикла целиком и частично отпадали, если брак заключался не по сговору, а путем похищения.

Брак похищением, как уже говорилось выше, был распространён меньше, чем брак по сговору, но также бытовал практически повсюду. Так, только в одном 1861 г. Даргинский окружной суд разбирал 94 дела, связанные с похищением женщин¹³³. К этой форме заключения брака, как правило, прибегали в следующих случаях:

1) если родители девушки не соглашались ее выдать из-за низкого социального происхождения или бедности жениха, а также, если сама девушка отказывалась от брака;

2) если родители парня были против брака с его избранницей;

3) если родня с обеих сторон противилась браку, а сами молодые люди любили друг друга¹³⁴.

Больше других была распространена первая форма, представлявшая собой настоящее насильственное похищение. Похищали девушку обычно у родника, в поле, по пути куда-нибудь, реже — из дома ночью. Похитителю помогали его друзья, которые доставляли девушку в безопасное место в другое селение, в дом друга отца, кунака семьи или иногда — под покровительство феодального владельца. У аварцев Андалальского общества такого рода домом служил дом одного из духовных лиц аула. «Кто женщину похитил, — говорится в адатах андалальцев, — тот должен ее поселить в дом дибира, а если похититель оставит ее у себя дома или в доме другого, то с него за каждую прошедшую ночь взыскивается по одному быку»¹³⁵. Видимо, этим пытались предотвратить как кровную месть, так и фактические брачные отношения до примирения сторон. Похититель тут же обращался к влиятельным членам общества, чтобы те выступили посредниками перед родителями похищенной. Обычно в конечном итоге дело решалось миром, и родители девушки, хотя поначалу и выступали против, считали разумным дать согласие на брак. Так же поступала и девушка. При этом как родители, так и дочь руководствовались поговоркой: «Кость, которую взяла в рот собака, больше никому не нужна» (хили буцибил лика хилис ахна бирар — дарг.; ит тутган суюк итни авзунда яхшы — кум.). Достаточно было юноше взять девушку за руку или вообще дотронуться до нее намеренно, на ней никто больше не хотел жениться. Такую девушку у даргинцев называли «сарая кьапци» (тронутая другим). При этом происходила специальная процедура опрашивания похищенной девушки, которая находилась под охраной влиятельных лиц. Представляет интерес обычай жителей Келебского общества, согласно которому похитивший должен был находиться с похищенной в закрытом помещении в течение 3 дней. За каждый его выход из дома с него взыскивали по одной овце. Что касается похищенной, то она, если соглашалась на брак с похитителем, то должна была до истечения трех дней кидать через окно камушки¹³⁶.

Семья девушки требовала с похитителя плату в двойном размере. У кабардинцев, например, за девушку, вышедшую замуж в обычном порядке, требовали «магъарла мас» (кебин в размере «1 барха

земли», за насильственно увезенную — «2 барха земли»). По адатам кумыков, похитивший рассматривался как кровник и должен был оказать семье невесты «кровную честь»¹³⁷, т. е. внести алым и заплатить калым¹³⁸. Кроме того, родители девушки требовали от родни жениха больше, чем обычно, подарков. У табасаранцев, если отец соглашался на перемирие с похитителем дочери, он требовал 600 руб. выкупа¹³⁹. По адатам даргинцев Акушинского общества, за насильственный увоз девушки взыскивался штраф в семь быков, а если родственники увезенной соглашались на брак, то увезший должен был заплатить 200 руб. (100 руб. самой девушке и 100 ее родне)¹⁴⁰.

В некоторых обществах примирение сторон при насильственном похищении девушки обставлялось особой процедурой. Так, у даргинцев Сюргинского этнографического района обряд примирения «бяхичи — баакни» (лицо показать) проводился следующим образом. Старейшие аула, совершив предварительно маслагат, выводили тухумы примиряющихся сторон на площадь. Встав на середину площади, одно или несколько уважаемых лиц селения советовали им прекратить вражду. «Зло пусть уйдет, добро и мир останутся», — говорилось при этом и затем произносилось «фатиха». Все читали алгьам¹⁴¹. У аварцев обряд примирения назывался «рекьел» и сопровождался приглашением и угощением стороной похитителя родни похищенной. Но и в этом случае семья девушки требовала плату «кнеша кье» (бык и пшеница) за причиненную обиду. Бывало, кроме того, что тухум потерпевших требовал от другого тухума обидчика выдачи дочери за одного из своих членов¹⁴².

Не всегда, однако, дела, связанные с похищением девушек, заканчивались мирно. Иногда они влекли за собой кровную месть. Так, поверенные общества сел. Гели, Параул и Кадар, Темир-Хан-Шурипского округа в своем прошении на имя военного губернатора Дагестанской обл. в 1906 г. отмечали: «В наших селениях в настоящее время все чаще и чаще повторяются увод девушек и вдов, через это происходят частые убийства и раздоры». Они просили установить в названных селениях следующий порядок: «При увode девушек и вдов, а именно: если кто-либо похитит девушку или вдову, то того выслать в Сибирь и положить на него штраф в 20 руб., кто же помогает в этом похищении, того штрафовать 10 руб., если кто пойдет просить родителей девушки или вдовы за похитителя, того штрафовать пятью рублями»¹⁴³. Однако подобные попытки покончить с похищением в условиях дореволюционного Дагестана оставались безрезультатными.

Калым, кебин и приданое

Обязательным условием заключения брака был уже неоднократно упоминавшийся выкуп за невесту. На одной из встреч представители обеих сторон после долгих споров договаривались о размере калыма и кебина, а также подарках, которые сторона жениха должна была сделать стороне невесты. «Покупной брак, — писал М. О. Косвен, — получает свое образное, «игральное» выражение в свадебном

обряде, который приобретает в некоторых своих церемониях характер инсценированной торговой сделки. Сват становится «купцом», невеста «товаром»¹⁴⁴.

В Дагестане брачный выкуп бытовал в двух взаимосвязанных видах. Первый, практикуемый повсеместно всеми слоями населения и предписанный шариатом, был известен под названием «кебин гьяк»¹⁴⁵, иногда «альгям» (у кумыков), «никах гьяк», «магьар гьяк» (у лезгин, табасаранцев, дербентских азербайджанцев), «магьари», «магьаурл мисри» (у аварцев), «магьарла масс», «бельгел хям» (у даргинцев), «магьарданул арцу» (у лакцев). В литературных источниках чаще всего встречается термин «кебин».

О размере кебина, или магьара, стороны, как отмечалось, договаривались еще во время сватовства, рассматривая его как обеспечение жены на случай вдовства или развода по инициативе мужа. В денежном выражении кебин в конце XIX—начале XX в. составлял у аварцев в одних обществах (Карахское, Мукратлишское и др.) от 3 до 5¹⁴⁶, в других (Хунзахское и др.)—до 60 руб.¹⁴⁷, у лакцев—от 30 до 90 руб.¹⁴⁸, у лезгин не менее 15 руб.¹⁴⁹, у табасаранцев—от 15 до 40 руб.¹⁵⁰, у кумыков—от 30 до 100 руб.¹⁵¹, в отдельных селениях, в частности в сел. Башлы,—120 руб.¹⁵². В среде первостепенных узденей этого селения кебинная плата доходила до 300 руб., или, как принято было говорить, 30 тюменей (1 тюмень—10 руб.) серебром.

Величина кебина зависела от экономического состояния обществ, материального положения и сословной принадлежности заключавших брачный союз сторон.

Учитывался и социальный престиж тухума. Еще в 1860-х годах П. Петухов писал: «Некоторые тухумы имеют свой фамильный кебин, т. е. выдают замуж только за кебин известной ценности, причем большая или меньшая ценность кебина выражает большее или меньшее значение тухума»¹⁵³. Особенно высокий кебин назначали представители феодальной верхушки, а с развитием капиталистических отношений и представители сельской буржуазии (торговцы, кулаки).

Принимались во внимание также личные качества невесты, в частности ее красота, а также наличие претендентов на ее руку. «Величина кебин-хакка,— писал, например, А. В. Комаров о Дагестане,—зависит от условий, причем принимаются в соображение состояние, связи, лета и проч. жениха и невесты и их родителей»¹⁵⁴. Этот же автор отмечает, что во время Кавказской войны в ряде горных обществ, находившихся вблизи передовой линии, где число женщин превышало число мужчин, «кебин-хакк был весьма незначителен, от 25 коп. до 1 руб.¹⁵⁵. Снижение кебина до чисто символических размеров было одним из элементов демографической политики Шамиля.

Различным был и состав кебина. В горных обществах Дагестана жених обычно выделял будущей жене земельный участок, комнату¹⁵⁶, а также предметы домашнего обихода (паласы, котлы и т. д.). Так, у даргинцев обществ Чирах, Урари, Кутиша, Цудахар и др.

жених давал земельный участок размером от 0,5 до 1 га, а при отсутствии земли включал в состав кебина комнату, сарай¹⁵⁷. Акушницы обычно также выделяли земельный участок или комнату. У аварцев Андалальского общества семья жениха давала в кебин деньги и земельный участок, но последний старались заменять скотом или другим движимым имуществом. В обществе Гулли в Кайтаге в состав кебина входили деньги, но чаще ткани, паласы, фруктовые деревья, скот, участок поля и др. В ряде аварских обществ (Гидатли и др.) в качестве кебина вносили зерно. Так, в сел. Кахиб Гидатлинского общества средняя семья платила 9 к'вали ячменя¹⁵⁸. У лезгин в качестве магьар гьакъ практиковалось выделение мюлька. Состав кебин-гьакъ у горцев подробно описывает А. Омаров. «Бракосочетание у горцев, — пишет он, — есть просто заключение условия: например, поверенный невесты говорит троекратно: «Я отдаю по доверенности такую-то девушку в законную жецу такому-то, за столько-то батманов меди, или за столько-то быков или коров, или за такое-то количество пахотной земли, или же, наконец, за столько-то денег и такое-то платье». Поверенный от жениха подтверждает это и говорит, что он берет ее в «законную жецу такого-то за то-то»¹⁵⁹.

Бывало, что ко времени прихода послов невесты в дом жениха, при которых муллою составлялась опись имущества, хозяева брали на время и чужие вещи, которые после свадьбы постепенно возвращали. На этой почве происходили ссоры сторон и даже разводы.

Передавая в кебин землю, семья жениха должна была точно указать место нахождения участка, его величину и границы. Однако с развитием товарно-денежных отношений кебин постепенно начинал выплачиваться преимущественно деньгами. Кумыки, дербентские азербайджанцы, ногайцы, часть табасаранцев и др. в качестве кебина выделяли только предметы домашней обстановки, утварь или деньги. Правда, согласно феодальным адатам, беки шахмальской крови иногда вместо денег (около 1000 руб.) давали кутан или пастбищную гору¹⁶⁰. Все же передача недвижимой собственности не получала на плоскости широкого распространения.

Итак, размеры и состав кебина зависели от имущественного и общественного положения сторон, а также, что важно отметить, от хозяйственных условий отдельных обществ, уровня развития товарно-денежных отношений и других социально-экономических и культурных факторов. В целом на плоскости, где условия жизни были лучше, средний размер кебина был выше.

Кебин мог быть выплачен сразу целиком или частично, имуществом или деньгами, чаще же не выплачивался, а числился в качестве долга мужа жене. Последняя могла получить этот долг при разводе по инициативе мужа или после его смерти. «Кебин-хакк, — писал А. В. Комаров, — большею частью не отдается невесте или ее родственникам, а только вписывается в брачное условие и взыскивается с мужа, когда он дает развод жене, или после его смерти»¹⁶¹. То же отмечал Н. Львов, писавший, что кебин «не всегда выплачивается горянкам»¹⁶². М. М. Ковалевский также свидетельствовал, что кебин «жених скорее гарантирует, нежели выдает невесте»¹⁶³. Да и в адатах

различных обществ нередко встречаются такие формулировки: «кебин назначен», «жених записывает жене своей кебинские деньги», «... записывает в кебин»¹⁶⁴ и т. д. Однако в плоскостных районах кебин обычно выплачивается невесте сразу после обручения. В адатах известного в южном Дагестане с. Башлы также определенно говорится, что после сватовства кебинские «деньги жених обязан отправить в дом своей невесты»¹⁶⁵, что на эти деньги отец девушки покупает ей имущество, необходимое в хозяйстве новобрачных. Однако во всех случаях в письменном брачном договоре, оформляемом при свидетелях обеих сторон, обязательно указывались сумма денег или имущество, которые муж выделял жене. Этот договор хранился у новобрачной или у ее родителей¹⁶⁶.

При разводе по инициативе мужа жена получала кебинскую сумму полностью. Если жена умирала раньше мужа, не выплатившего ей назначенной суммы, то муж обязан был отдать их ее детям как наследство матери. В отдельных случаях жена оставляла завещание и в пользу мужа. В случае же, если жена разводилась с мужем сама, то она кебина лишалась.

Другим видом брачного выкупа был калым, распространенный у ряда народов (кумыки, дербентские азербайджанцы, погайцы, табасаранцы, агулы, рутулы, цахуры, часть лезгин) и рассматривавшийся как компенсация за рабочие руки, потерявшиеся родителями невесты. Он был известен под терминами «къалым» (у кумыков и погайцев), «ел пули» (дорожные деньги — у табасаранцев, дербентских азербайджанцев, цахуров), «рушен рех» (плата за девушку — у лезгин), «рякъ пул» (дорожные деньги — у агулов) и т. д. У большей части народов Дагестана, особенно нагорного (аварцы и аварская группа народностей, даргинцы, лакцы и др.), калыма как отдельного от кебина выкупа не существовало. Между тем именно калым был брачным выкупом — в строгом смысле слова наиболее архаической платой семье невесты, в то время как кебин восходил к освященному шариатом предбрачному дару самой невесте.

Размеры калыма там, где он практиковался, зависели от сословной принадлежности сторон и были установлены адатами самих сельских обществ. За разведенную женщину или вдову калым платили в половинном размере. Переговоры о калыме нередко носили характер торговой сделки. Каждая сторона стремилась к наибольшей выгоде: сторона жениха — добиться более или менее умеренной платы, сторона невесты — получить как можно больше. Иногда переговоры не достигали цели «вследствие несогласия одной стороны на условия другой»¹⁶⁷.

Выплачивался калым, как и кебин, предметами домашнего обихода, скотом, серебряными и золотыми изделиями, а с развитием товарно-денежных отношений частично или полностью деньгами. В 1870-х годах у северных табасаранцев калым составлял от 100 до 400 руб.¹⁶⁸, у лезгин — от 100 до 300 и более руб.¹⁶⁹ Но сумма эта не была стабильной и дифференцировалась по сословиям. Так, согласно адатам шамхальства Тарковского и ханства Мехтулинского, «беки шамхальской крови» давали за невесту «от 600 до 1000 руб. аляха-

му¹⁷⁰, смотря по достоинству родителей ее, «готовили» из лучших шелковых материй, парчи и бархата брачную для невесты одежду, подушки пуховые, одеяла... дарили для услужения ей 2 рабов или 2 рабынь (которые называются «бельгисиз»)»¹⁷¹. В отношении северной части Кумыкии Д. М. Шихалиев в 1848 г. писал: «Женитьба стоит князю 720 руб. серебром калыма, кроме мелочных расходов. Уздень платит калыму от 200 до 100 руб., средний класс и чигары от 100 до 50 руб. серебром»¹⁷².

Как сообщает Н. С. Семенов, брачные расходы стороны жениха во второй половине XIX в. значительно увеличились за счет подарков (лошадей, тканей, платков и т. д.) родственникам¹⁷³. По архивным данным, у тех же северных кумыков далеко не полные брачные расходы узденя в конце XIX в. уже составляли в переводе на деньги — 360 и более рублей. В эту сумму, по данным начальника Хасавюртовского округа, входили: 1) альгъам — подарки невесте на сумму 70 руб.; 2) аш-сув (букв. хлеб-вода) — угощение при сватовстве — 40 руб.; 3) подарки родителям невесты — 20 руб.; 4) подарки родственникам невесты — 30 руб.; 5) расходы на одежду невесте — 100 руб.; 6) гебин-гъакъ — 100 руб. и 7) калым — по состоянию и желанию жениха. «Таким образом, — пишет начальник округа в своем рапорте, — кроме последнего расхода, всего 360 руб. Это — между узденями; в княжеских же фамилиях расходы несравненно более»¹⁷⁴.

Попробуем расшифровать некоторые из перечисленных выше семи статей расходов жениха. Деньги, обозначенные в первом пункте, шли или на покупку свадебной одежды для невесты и дорогих тканей на постельные принадлежности для жилища новобрачных. Аш-сув предназначались для приобретения угощения, которое составляло довольно большую статью расходов жениха (голова сахара¹⁷⁵, чай, масло, рис, изюм, конфеты) при сватовстве и свадьбе. Сумма, названная в третьем пункте, как видно из полевого этнографического материала, была известна под названием «сют акъча» (молочные деньги)¹⁷⁶, т. е. плата за вскармливание, воспитание. Она могла быть и выше — до 30—40 руб. Если невеста в детстве была отдана на воспитание в другую семью, эту сумму получала жена аталыка — «эмчек-ана». Сумма, выделяемая для подарков родственникам невесты (пункт 4), могла быть внесена вещами (платками, отрезами ткани на платье, оружием и т. д.). Семья невесты, кроме того, еще при сватовстве договаривалась о серебряном кинжале для одного из родственников или сына аталыка, который должен был сидеть на арбе рядом с невестой во время ее переезда в дом жениха. Князья и уздени первых степеней обязательно требовали для одного из родственников или сына аталыка коня с дорогой сбруей и бархатной попоной с золотым люрексом или вышитой золотом. У рутульцев жених должен был внести сверх прочего ещё: 1) «дэйилигъ» — барапа дяде по матери, а при паличии нескольких дядьев — старшему по возрасту, 2) «апалыгъ» — полный комплект одежды для матери невесты¹⁷⁷. Здесь трудно судить о составе собственного калыма (пункт 7), но известно, что в него в числе других подарков входил и конь (баш ат — главная лошадь).

Число подарков росло из года в год. Богатые люди сверх установленного посылали невесте золотые часы, серьги, серебряный пояс. Темп роста свадебных платежей жениха отметил Хасав-Юртовский окружной кадий Абдурахман-Хаджи Акташев в своем разъяснении шариатских установлений, составленном по поручению Хасав-Юртовской окружной администрации. «В настоящее время, — пишет он, — отец или вели¹⁷⁸ чуть не выводит девицу для продажи... просит за нее 600—700 руб.»¹⁷⁹

Особенно велик был калым у ногайцев¹⁸⁰. Традиционный калым ногайцев северного Дагестана (Терско-Сулакская низменность), сохранявшийся еще в конце XIX — начале XX в., включал 6—7 коров, 5—6 двухлетних бычков, лошадь с богатым седлом и сбруей, кинжал в серебряной оправе, кожаный пояс с серебряным набором, несколько платков, два пуда сахара. Караногайцы, в хозяйстве которых перво-степенную роль играло скотоводство, платили за невесту до 40 голов скота — «кырк тувар»¹⁸¹.

В несколько меньшем размере вносился или вовсе не вносился калым при обменном браке, практиковавшемся иногда в Дагестане. Обменный брак назывался у табасаранцев и азербайджанцев «баша баш» (голову за голову), у кумыков «бирге бир», или «башгъа баш», у лезгин — «кыил кыилик (голову за голову), у лакцев — ценнихлуца (за одну одну). Сущность его заключалась в том, что две семьи договаривались об обмене невестами для своих сыновей¹⁸². В таких случаях стороны, по адату, не платили установленной платы¹⁸³, по если одна из девушек не достигала совершеннолетия, то другая, принимая ее, должна была доплатить¹⁸⁴.

Возникновение обменных браков М. М. Ковалевский объяснял влиянием шариата¹⁸⁵. Основательнее точка зрения, по которой — это отголосок более древней традиции, восходящей к взаимобрачным связям дуально-экзогамных родов¹⁸⁶. Вместе с тем несомненно, что консервации этой традиции способствовали патриархальные порядки с их покупным браком: семьи прибегали к этому, чтобы избежать калыма. Эта точка зрения была выдвинута М. О. Косвеню, писавшим, что «обмен невестами между двумя семьями — форма... с одной стороны, лежащая в архаическом прошлом и связанная с групповым браком, с другой стороны, находящая себе новое основание в том, что таким путем избегают уплаты калыма»¹⁸⁷. Эта мысль была поддержана также этнографами-исследователями Средней Азии и Казахстана. Так, разделяя мнение Г. П. Васильевой о том, что обменный брак генетически может быть возведен к дуальной экзогамии¹⁸⁸, С. М. Абрамзон пишет: «В дальнейшем под влиянием патриархально-феодалных отношений содержание этой формы брака изменилось, обмен девушками происходил уже с целью уменьшить или свести на нет материальные затраты на свадьбу и прежде всего на уплату калыма»¹⁸⁹.

Практиковалась еще одна форма выдачи дочерей замуж без калыма, экзотивная, т. е. связанная с клятвой-обетом. Если дети часто умирали в младенческом возрасте, старший в семье при рождении

девички давал «перед богом» обет выдать ее замуж без калыма или калыма если только она остается в живых.

В общей сложности калым и другие свадебные платежи были настолько велики, что нередко разоряли крестьянское хозяйство. Многие молодые горцы, чтобы собрать требуемую для калыма сумму, уходили на заработки в города или нанимались батраками к богатым односельчанам. Однако и при этом приходилось надолго откладывать свадьбу, а брачный выкуп и подарки вносить в несколько очередей. Так, в сел. Рукель Дербентского р-на жених посылал свои дары в дом невесты обычно в три очереди. Первый раз вносился малый нишан (кичик нишан) — через месяц или два после обручения. В его состав входили 5 м плотного узорного шелка на платье, 5 м гладкого шелка на рубаху, 4 м шелка на шаль или головной платок, 6 м пестрого ситца на штаны, 1,5 м черного атласа или цветного кашемира на головной убор — чуткью, пара башмаков азербайджанского производства, известных под названием «сагъри», 10 кг сахару, 12 больших сдобных чуреков (кульче), большое блюдо с халвой.

Примерно за два месяца до свадьбы отсылался большой нишан (бёук нишан) — шелковый платок азербайджанского производства (калагай), шерстяной платок фабричного производства, 2 м атласа или черного сатина на чуткью, 12 м шелковой ткани на два платья, 6 м белого модеполама, 6 м гладкого шелка на рубахи, 2 пары красных сафьяновых чувяк, 20 кг сахару, 30 больших сдобных чуреков, несколько больших блюд с халвой. Еще дней через десять, обычно перед свадьбой, в дом невесты отводили барапа и песли 10 кг муки, 5 кг масла, а также кожаные калоши с металлическими подковами (пулат) и хну для головы. Эти последние подарки жениха назывались «ёл апара» (несут дорожные). Кроме того, невесте передавали 30 руб. деньгами¹⁹⁰.

В сел. Чонтаул Кизилюртовского р-на только в число «мелких» расходов жениха входили: 1) 1 руб., а у состоятельных больше на сладости при первом посещении женихом невесты; 2) 1,5 руб. за право вывести невесту из «другого дома»; 3) выкупное угощение тем, кто преградил дорогу свадебному поезду; 4) 2—3 руб. (къуда акъча) выплата послам жениха; 5) 1—2 руб. в уплату женщине, которая приходила из дома невесты расставлять ее вещи в новом доме; 6) 50 коп. — 1 руб. в уплату девушке, которая шла в свите невесты и песли из ее дома зажженную лампу; 7) 2—5 руб. (енгелик) в уплату сопровождавшей невесту женщине-наставнице.

Как уже говорилось, у ряда народов Дагестана калыма не было. Но и у них существовал обычай, по которому жених должен был подарить невесте в день свадьбы быка или корову. В день свадьбы же принято было посылать в дом невесты 2—3-годовалых баранов на убой и другие продукты. Особенно много расходов было в тех случаях, когда девушку сватали с малых лет (подарки, угощения в дни календарных и религиозных праздников и т. п.).

Тяжкое бремя калыма и других свадебных расходов была вынуждена признать даже официальная администрация на местах. В своем рапорте от 18 февраля 1895 г. на имя начальника Терской

обл. начальник Хасавюртовского округа писал, что внесение «молодыми людьми при вступлении в брак невесте калыма доведено в последнее время до небывалых размеров, через что несостоятельные молодые люди открыто совершают разного рода преступления, пагубно влияющие на экономическое положение и нравственную сторону туземного населения»¹⁹¹.

В 1862 г. в северном Табасаране (Кайтаго-Табасаранской округ) был принят новый адат, отменявший калым. Было объявлено, что, кроме кебипа, ничего платить не следует, а кебиш назначался от 30 до 40 руб.¹⁹². Адаты Апкратль-Чамалальского наибства Андийского округа в конце XIX — начале XX в. содержали специальную статью, которая гласила: «Если опекун получит калым от жениха, то он штрафуется на 5 руб., и возвращает все полученное»¹⁹³. Эти инновации, очевидно, были реакцией на проникновение калыма в горы. Одновременно шла борьба за ограничение кебина и, что важно отметить, против выделения земельного участка в качестве одного из его элементов. Так, общество Кища Кайтаго-Табасаранского округа в 1835 г. вынесло решение, где указывалось, что «кебин не может быть выплачиваемым землями, а только движимым имуществом или деньгами в размере ста рублей за девушку и пятидесяти за вдову»¹⁹⁴.

Движение за ограничение калыма и других свадебных платежей особенно усилилось с последней четверти XIX в. в связи с их неукротимым ростом. Особенно большого размаха приняли выступления против высоких брачных платежей в районах их широкого распространения, где сельские общества неоднократно поднимали вопрос о необходимости ограничения соответствующих расходов. Так, в 1894 г. Костиковское общество вынесло приговор, сокративший «расходы при браках всего до 70 руб., если невеста — девица, и 25 руб., если невеста вдова...»¹⁹⁵. Начальник округа предлагал сократить брачные выкупы (кебин, калым и т. д.) и по другим обязательствам округа: для салатавских аварцев — до 70 руб., для чеченцев-аухцев — до 50 руб., для ногайцев — до 60 руб., и т. д., а также ввести в размере до 50 руб. штрафы для нарушителей устанавливаемого порядка¹⁹⁶. Разумеется, это не относилось к привилегированным фамилиям, которые руководствовались собственными адатами.

Одновременно были выработаны правила «для туземного населения Терской обл. об уменьшении обычного калыма», составлены проекты правил «об установлении ответственности за принятие и уплату больших калымов», а также пояснительные записки по ним. Однако все эти попытки были безуспешными, так как сколько-нибудь решительных мер не принималось. В частности, нарушители принятых обязательств не привлекались к ответственности. Да и сами официальные власти не шли на решительные меры, так как, соглашаясь с мнением о необходимости уменьшить калым, в то же время они были убеждены, что «отменить его невозможно»¹⁹⁷. Более того, по мнению властей, калым играл и положительную роль, полагая, что он «является единственным средством к удержанию населения от разводов»¹⁹⁸.

Сравнивая калым в Дагестане и у соседних народов Северного Кавказа в изучаемое время¹⁹⁹, мы находим у них много общего. Так, калым у чеченцев Грозненского округа в конце XIX в. составлял от 300 до 100 руб., у осетин — до 600 руб.²⁰⁰, у ингушей — 500—600 руб.²⁰¹ и т. д. Подобно Костиковскому обществу жители сел. Ардап Осетинского округа в прошении на имя администрации в 1895 г. писали: «Калым в настоящее время достиг такой высокой суммы, выплатить которую является весьма трудным даже для состоятельных людей... За последнее время наша молодежь, не имея возможности платить калым, начала практиковать систему открытых вооруженных похищений, кои изо дня в день все учащаются, внося в нашу среду... бесконечные ссоры, драки и убийства»²⁰².

Этнографические данные о калыме в Дагестане позволяют говорить о сложном генезисе этого института и сохранении его в изучаемое время в специфическом трансформированном виде.

Прежде всего привлекает внимание разделение древнего брачного выкупа на две части — собственно калым в пользу семьи невесты (а в виде подарков и ее патронимической группы) и кебин в пользу невесты. Такая дифференциация, в которой можно видеть своеобразное упорядочение наиболее архаичного брачного выкупа в эпоху раннеклассовых обществ, была известна уже народам Древнего Востока²⁰³, а в начале средних веков закреплена шариатом и законсервирована им у всех мусульманских народов. При этом, однако, в их реальном быту, и в том числе в быту многих народов Дагестана, понятия калыма и кебина не всегда четко подразделялись в народном сознании и соответственно в терминологии. Именно поэтому в архивных и литературных источниках калым и кебин в Дагестане в изучаемое время часто смешиваются. В то время как в одних случаях встречаются указания на сосуществование кебина и калыма с их конкретным назначением, в других калым рассматривается как общая выкупная плата, в состав которой входит кебин.

Между тем тщательное знакомство с конкретными данными о свадебных платежах у равнинных и горных народов Дагестана позволяет считать, что у последних (или по крайней мере у части) калым в обычном его понимании в изучаемое время уже не играл сколько-нибудь существенной роли и задолго до этого потерял свое былое значение.

Возникает вопрос, не связан ли этот процесс со сравнительно ранним распадом здесь семейной общины и дроблением ее на малые семьи, что, в свою очередь, надо полагать, было вызвано ранним возникновением частной собственности на землю (особенно в районах террасного земледелия?). Нам уже известно, что на плоскости все эти процессы в силу ряда социально-экономических причин происходили сравнительно медленно. Невелик был и собственно кебин у целого ряда народов, проживавших в высокогорном Дагестане. Он составлял от 3 до 5 руб. По этому поводу М. М. Ковалевский писал: «При ближайшем рассмотрении оказывается... что в некоторых частях Дагестана брак потерял уже характер реальной купли и что

платеж, делаемый женихом, имеет не более как символическое значение и легко может быть опущен вовсе»²⁰⁴.

Несомненно также, что с широким проникновением ислама в Дагестан и распространением здесь шариатских установлений калым, хотя и сохранился, но был сильно потеснен кебином.

Неслучайно, в обыденном сознании горцев кебин часто смешивается с калымом, и четкое представление о калыме, альгъаме, кебине как о самостоятельных институтах отсутствует. С семантическими трудностями такого рода, очевидно, и сталкивались собиратели адатов в прошлом веке, что порождало противоречивость их сведений. Так, в сборнике адатов шамхальства Тарковского и ханства Мехтулинского, составленном в начале 60-х годов А. В. Комаровым говорится: «Калымом называется купленная женихом верхняя одежда, которую невеста надевает в день свадьбы, а также постель, подушки и одеяла. В случае развода или смерти мужа жена получает альхам и калым в свое пользование»²⁰⁵. Аналогичный состав «къалына» фигурирует в произведениях устного народного творчества ряда народов. Так, у кумыков мать говорит послам жениха, перечисляя вещи, которые они должны доставить для ее дочери:

Юз эллий гъамарча да,
Юз йигирма²⁰⁶ парча да,
Къапталгъа къанават да,
Къабалайгъа зарбап да,

Сто пятьдесят гъамарча²⁰⁷,
И сто двадцать парча,
И канават на платье,
И зарбап на платье²⁰⁸.

Чутгъугъа орус чит да,
Назбарыше хутну да —
Шуланы бермей буса,
Гъаллатмагъыз интни де²⁰⁹.

И русский ситец на головной убор,
И хутну²¹⁰ на подушки —
Если всего этого не дают,
Нечего беспокоить даже нашу

собаку.

В наиболее полной форме калым сохранялся в XIX в. у кочевых ногайцев. Караногайский калым, включавший до 25—33 голов рогатого скота и нескольких лошадей, был близок к традиционному калыму у народов Средней Азии и Казахстана²¹¹. Характерно, что и в правосознании ногайцев сохранились адатные нормы именно калыма, а не кебина.

Возможно, что калым дольше сохранялся у тех народов, у которых пережитки экзогамных норм были в изучаемое время более устойчивы, у которых либо не допускались (ногайцы), либо редко встречались (северные кумыки) родственные, в частности ортокузенные, браки. Сохранение же архаических традиций калыма у некоторых народов Дагестана (лезгины, табасаранцы, цахуры и др.) отчасти объяснялось их многовековыми экономическими и этнокультурными контактами с кочевым, а позднее оседлым тюркским миром, чего не было у многих других горных народов.

Таким образом, калым трансформировался вместе с изменением социально-экономического строя народов Дагестана и постепенно утрачивал свой былой смысл брачного выкупа.

Если основные брачные платежи стороны жениха были связаны с выплатой кебина и калыма, то сторона невесты более всего тратилась на приданое. Приданое называется у аварцев «бусен ретел» (постель, одежда), «бахияралъул къайи къоно» (вещи, утварь невесты); у кумыков — «сеп»; у лезгин — «чигызар», «жииз»; лакцев — «хъиривса» (вслед за пей); у даргинцев «матахи» («богатство»); у индийских народов — «бгьарлъирой бигъоб къай» (вещи невесты); у азербайджанцев «аваданлыгъ» (имущество). Многие предметы, входящие в приданое, мать начинала собирать уже задолго до совершеннолетия дочери. Однако основная часть приданого приобреталась после сватовства и особенно в период подготовки к свадьбе.

Деятельное участие в комплектовании приданого девушки принимали и ее родственники, которые старались восполнить недостающие предметы подарками — «салув» (кум.), «аьш» (лак.), «цараги» (авар.), «палтар духни» (дарг.), «рушан рехъ (лезг.).

В состав приданого входили ковры, паласы, постельные принадлежности (одеяла, подушки, матрасы), мебель (в горах кровати и диваны), посуда и другая утварь, сундуки (большой и малый) и другое имущество. В районах развитого ковроделия женщины чуть ли не с появлением на свет дочерей начинали готовить им в приданое ковры и паласы, а затем подключали к этому и самих дочерей.

Почти у всех народов в приданое входил и скот: дойная корова, рабочий бык с плугом или несколько голов овец. Как уже говорилось, в малоземельных горных районах, где земля ценилась очень дорого и принадлежала отдельным семьям на правах собственности, отчуждения, девушки, выходя замуж, получали и земельные участки, пахотные или покосные. В равнинных районах, для которых была характерна крупная феодальная собственность на землю и общинная форма землепользования, выделение земельных участков в качестве приданого не практиковалось. По адату, невеста получала здесь лишь движимое имущество. Особенно ревностно против изменения этого порядка выступали князья и первостепенные уздени Засулакской Кумыкии, по адатам которых женщины от наследования недвижимого имущества полностью отстранялись. Анонимный автор, мотивируя причины тайного нежелания изменять давний порядок, отмечал: «К этому побуждало землевладельцев... и то обстоятельство, что выдавая дочерей своих замуж в Дагестан (северные кумыки в то время входили в состав Терской обл., и автор имел в виду внутреннюю часть Кумыкии и другие районы Дагестана. — С. Г.) и Кабарду, они не хотели через посредство этой связи накликать лишних претендентов на свои земли извне, так как и сами не могли брать жен из Дагестана с землей... Ревностность кумыков к землям, наконец, дошла до того, что они и своим соотечественникам стали выдавать дочерей своих без земли, заменяя надел их по адату движимым имуществом»²¹². По мнению феодалов, дробление «поземельной собственности на мелкие части», в том числе выделение в качестве части приданого, пеминуемо должно было, «если не уничтожить, то надолго замедлить успехи сельского хозяйства и значительно понизить уровень общего благосостояния землевладельцев»²¹³⁻²²³.

Итак, у одних народов родители выделяли дочерям земельные участки, у многих — скот, у всех — предметы домашней обстановки. Кроме того, в приданое входила и свадебная одежда, которую справлял невесте отец, помимо наряда, посланного из дома жениха. По адатам шамхальства Тарковского и ханства Мехтулинского, отец мог выделить приданое не только в постоянное владение, но и во временное пользование дочери с правом взять «все это от нее обратно, когда ему заблагорассудится»²²⁴. Об этом он должен был заявить громогласно при двух свидетелях во время свадьбы.

У равнинных и предгорных жителей приданое отправляли в дом жениха в специально оборудованной арбе. Приданое богатых невест размещалось на двух—трех арбах, к одной из которых привязывали скот. Скажем, забегая вперед, что у кумыков для невесты в доме жениха выделяли совершенно пустую комнату, которая затем обставлялась вещами из дома невесты. Даже гвозди, на которые вешали медные подносы, привозили из дома невесты. Комнату для новобрачных должна была обставлять специально посланная из дома невесты женщина — «уъй тизеген» (убирающая комнату).

Размеры и состав приданого, в отличие от калыма, не регламентировались адатом и не обговаривались заранее сторонами. Формально отец девушки был волен поступить, как ему заблагорассудится. Однако существовал традиционный перечень вещей, которые невеста обязательно должна была иметь при выходе замуж. Этикет не позволял семье жениха открыто выражать недовольство малыми размерами приданого, его составом и качеством, но тем не менее молодую в этом случае упрекали, унижали, называли бесприданницей. Даже в свадебных песнях, исполняемых при встрече невесты, допускались шуточные упреки такого рода.

Во многих обществах прежде чем отправить приданое в дом жениха, его вешали для общего обозрения на специальной жерди или длинной веревке, натянутой на веранде или во дворе. У тиндалов для этого даже был специальный термин «бахаралгул мукъ» (жердь невесты). У гидатлинских аварцев и у многих даргинцев (сел. Урахи, Мулебки, Мюрего и др.) приданое несли днем, причем, как правило, каждый человек торжественно нес по одной вещи.

Как видно из архивных документов, а также полевых данных, в районах бытования калыма часть приданого справлялась за счет калымной суммы или вещей, входивших в калым. Разумеется, отец невесты мог оставить себе весь калым и справиться приданое на средства из других источников, тем более, что нередко стоимость приданого превышала стоимость калыма. Бывало и наоборот — размер калыма бывал выше, чем размер приданого. Часть кебина также могла быть обращена на приданое невесте, если кебин выплачивался деньгами. В горных районах Дагестана, где не было калыма, а кебин был мизерным, обычно скромнее было и приданое.

Помимо приданого, семья невесты готовила свадебные подарки — «берне», «гелин саннухъ» — сундук невесты (кум.); «чигъиз» — приданое, подарки; «сусан — сундук» — сундук невесты (лез.); «бутукъа бачин» — сундук раздать; «желунда—лул бутла» — пай от невесты

(лакс.); «аруха», «мина-киса» — дом-кисети (авар.); «кIана-тIулик дутис» — платок, кольцо раздать (дарг.); «чигъзар» — приданое (таб.). Это, как отмечалось выше, были гашники, кисеты, всевозможные сумочки, мелкие хурджины, носовые и головные платки, шерстяные чулки и носки. Если среди свадебных подарков многих горских народов первое место занимали узорчатые, разноцветные шерстяные чулки и носки, то у народов, живших на равнине, а также лакцев, хунзахских аварцев, кайтагских даргинцев предпочтение оказывалось золотошвейным изделиям. Это были футляры для пюпитров, кармашных часов, гребней, кисеты для табака и для мелочей, кобуры для пистолетов, сумочки и шапочки для детей, наволочки, тканые и вышитые гашники и т. д. Многие из этих вещей постоянно переходили из одной семьи в другую в качестве подарка невесты. В феодальных семьях они заказывались у известных золотошвейек. Особенно многочисленными и дорогостоящими такие подарки были у погайцев²²⁵.

Приданое юридически считалось собственностью жены, и муж не мог предъявлять на него права. Однако, когда семья попадала в затруднительное положение, то с согласия жены нередко продавались лично ей принадлежавший скот, земельный участок, другое имущество. В случае смерти жены приданое так же, как и кебин, переходило к ее детям. Нередко бывали случаи, когда мать делила приданое между детьми при жизни. Если женщина умирала бездетной, приданое возвращалось в ее родительскую семью. При разводе по инициативе мужа она забирала свое приданое вместе с кебином и другим имуществом, подаренным ей мужем.

Институты калыма, кебина и приданого были в реальной жизни до известной степени взаимосвязаны. Так, у народов Дагестана, у которых отсутствовал калым или большой кебин, выделяемый наличными деньгами и имуществом, семьи невесты и жениха сообща обставляли жилище новобрачных и справляли свадебную одежду. Однако генетически, как это показали Л. В. Малинин, М. О. Косвен и Н. А. Кисляков²²⁶, названные институты не были между собой связаны. Калым эволюционировал вместе с развитием большой, а приданое — малой семьи, а следовательно, они эволюционировали как бы в обратной пропорции. Это полностью подтверждается и рассмотренными нами дагестанскими этнографическими материалами. В частности, выделение в приданое земельного (пахотного или сенокосного) участка, скота (рабочего, мясомолочного) было характерно для народов, у которых очень рано распадалась большая семья, и новобрачные, создавая с первых же дней самостоятельную семейную ячейку, должны были иметь хотя бы минимум необходимого для жизни. Напротив, в районах, где традиции неразделенной семьи сохранились более стойко и молодые супруги годами могли в ней жить, более стойко сохранялся также и брачный выкуп.

На рубеже XIX—XX вв. роль приданого у всех народов Дагестана все более возрастала, особенно у жителей равнинных и предгорных районов, а также ремесленных центров. Что касается калыма, то возрастала по мере естественной инфляции его абсолютная, а не

относительная величина. По сравнению с приданым он почти повсеместно сокращался. Таким образом, мы разделяем общий вывод Н. А. Кислякова о том, что постепенно с разложением большой патриархальной семьи намечается «тенденция к сокращению размеров калыма» и что «все более четко выступает приданое, даваемое невесте и в значительной доле обеспечивающее материальную базу новой семейной ячейки»²²⁷.

Сказанное не означает, что калым не играл заметной роли в малой семье ряда народов региона в исследуемое время; это, однако, имело скорее остаточный пережиточный характер.

Предсвадебные приготовления

Свадьбу²²⁸ обычно справляли осенью, когда заканчивались сельскохозяйственные работы и перегоняли на зимние пастбища скот. В горных районах в это время возвращались домой и отходники. Заранее готовили муку, сыр, рис (в районах рисоводства), масло, мед, сахар, скот на убой, напитки, особенно традиционный алкогольный напиток — бузу, запасались вином и фруктами. Все родственники и соседи включались в общие расходы: приносили зерно, масло, мясо, а близкие родственники пригоняли овец и участвовали в приеме гостей.

Прежде чем назначить свадьбу, в некоторых обществах предварительно обращались к астрологам, которые по расположению планет «определяли» наиболее благоприятные для бракосочетания дни. У ногайцев, например, считалось, что свадебную поездку невесты нельзя совершать в сторону, где виднелась звезда «Сафар юлдыз»²²⁹. Она должна была находиться позади или сбоку. Существовала примета, что если эта звезда окажется впереди арбы с невестой, то счастья в семье не будет. У даргинцев Сюргинского этнографического района свадьбу чаще устраивали в период полнолуния или когда луна имела форму серпа. Считалось, что, если луна полная, то и жизнь молодоженов будет полной.

Предсвадебные посещения женихом и невестой домов своих родственников

В отдельных обществах лакцев, аварцев, рутулов, цахуров и др. еще в конце XIX — начале XX в. бытовал обычай, по которому за 15 дней или за месяц до свадьбы (число дней зависело от числа родни) жених и невеста со свитой посещали родственников: невеста — своих, а жених — своих.

У лакцев этот обычай был известен под названиями «шабитан паврузбег» (сажать жениха) и «вирищар шабитан» (сажать невесту), «ичунмай буцаву» (почет), «хъати банин бигъалан вирищар» (невеста до свадьбы отдыхает) или просто «вивзапазаву» (внутри ходить). Невеста в течение этого периода, как правило, даже не возвращалась в родительский дом. Ее поочередно переводили из одного дома в другой, и в каждом доме она оставалась в течение суток в кругу своих сверстниц. В каждом доме организовывались

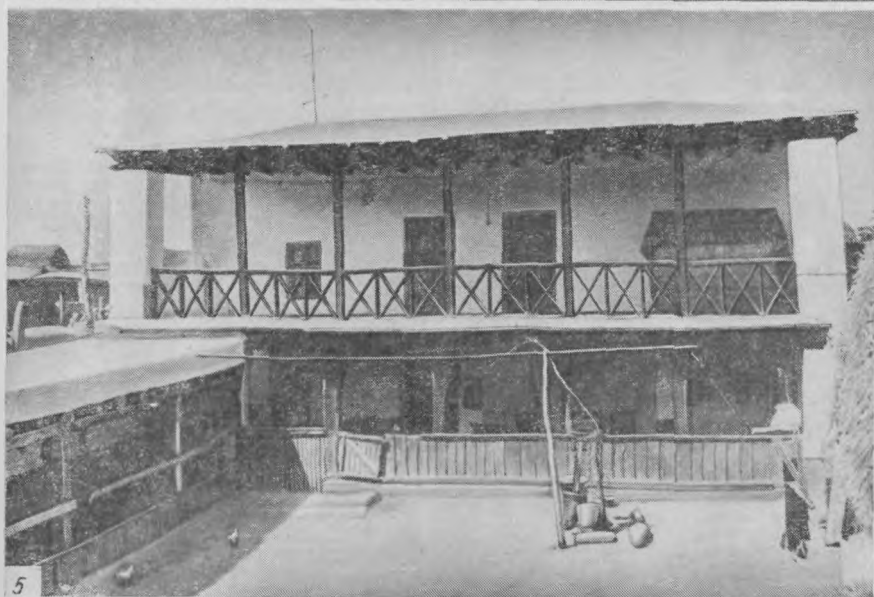


Таблица I. Старые селения и кварталы горных селений
1 — сел. Анчих; 2 — сел. Тинди; 3 — сел. Тпиг



Таблица II. Типы традиционного жилища

1 — сел. Мекеги; 2 — сел. Кая;



3 — сел. Кумух;
4 — Алхаджакент; 5 — сел. Великент

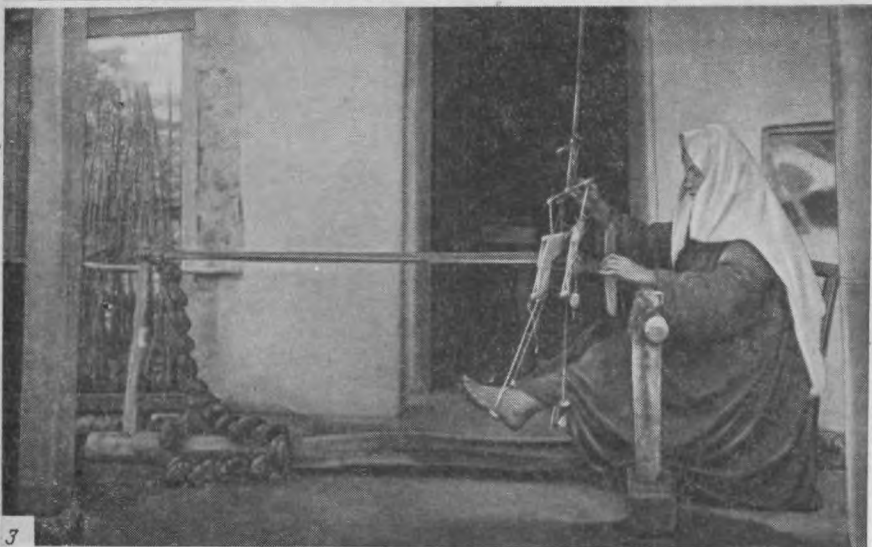


Таблица IV. Обработка кожи и ткачество в сел. Казанище
1, 2 — обработка кожи; 3 — ткачество

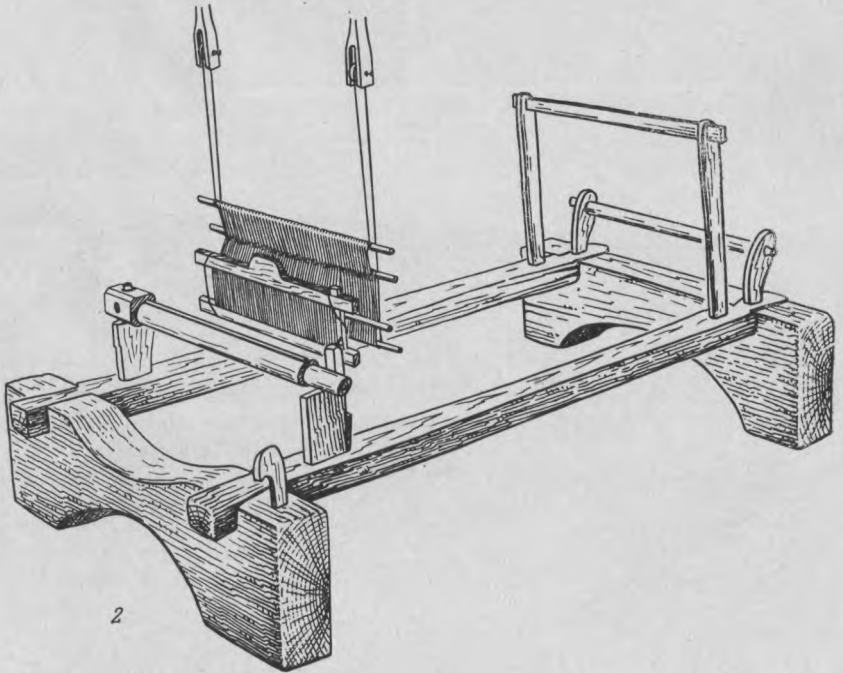
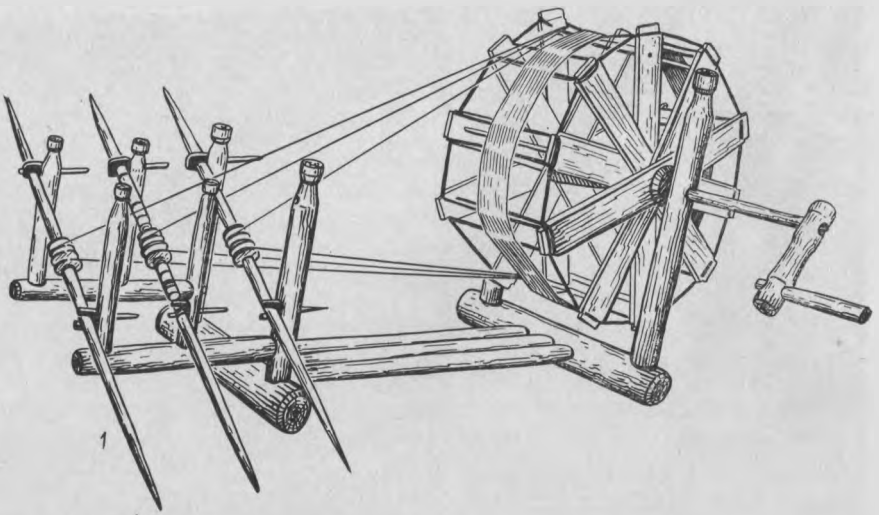


Таблица III. Прялка и ткацкий станок из сел. Хурик
1 — прялка; 2 — ткацкий станок

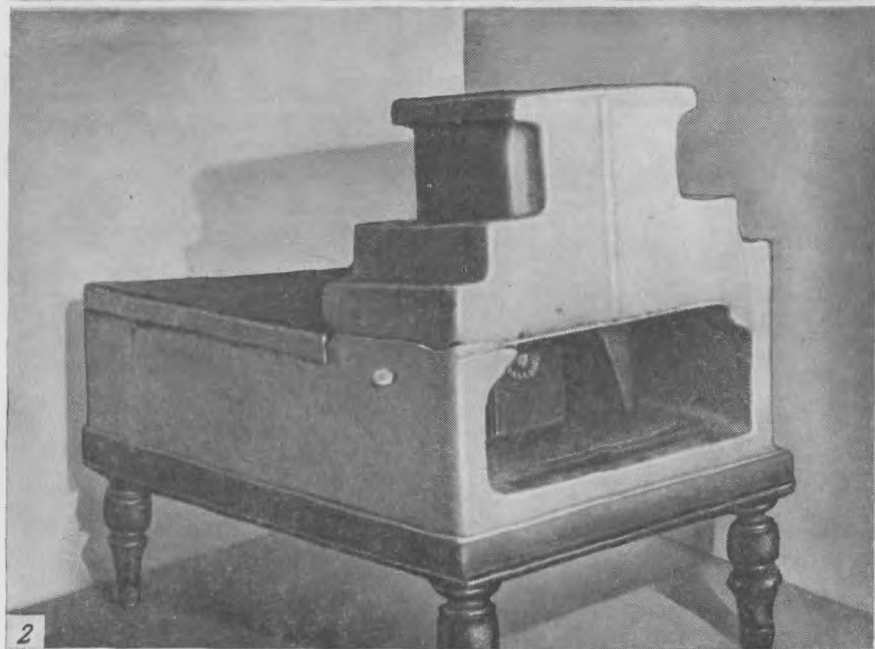
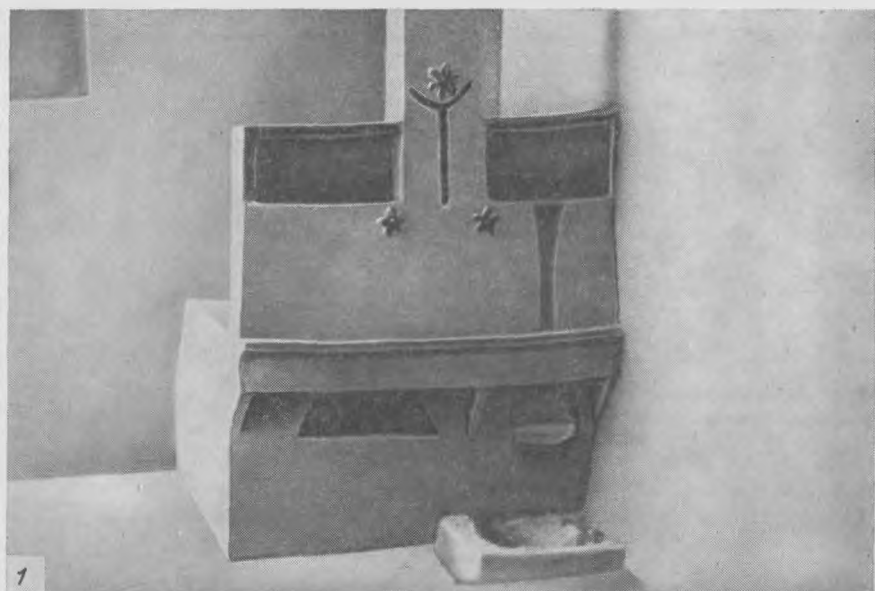


Таблица V. Хлебные печи
1 — сел. Башлыкент; 2 — сел. Аксай

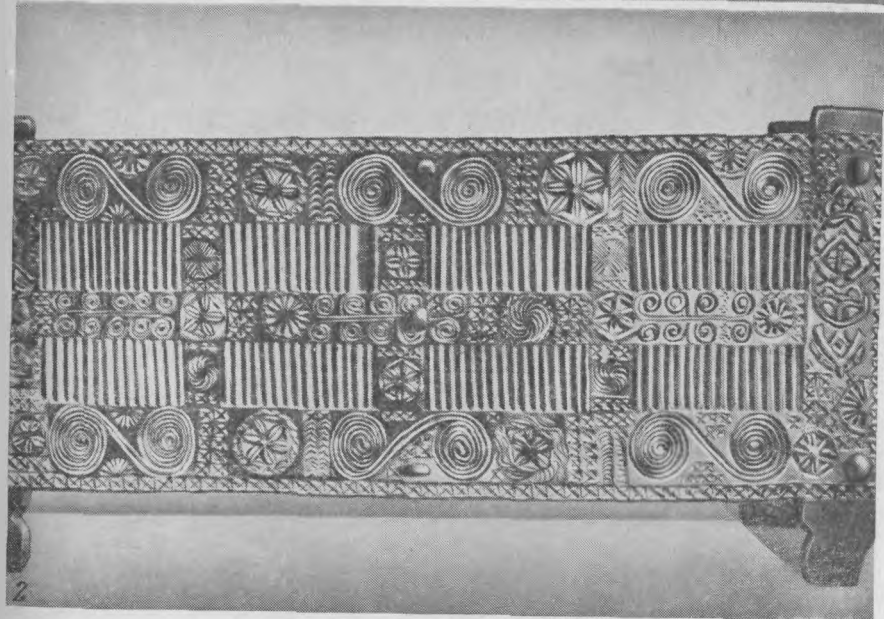
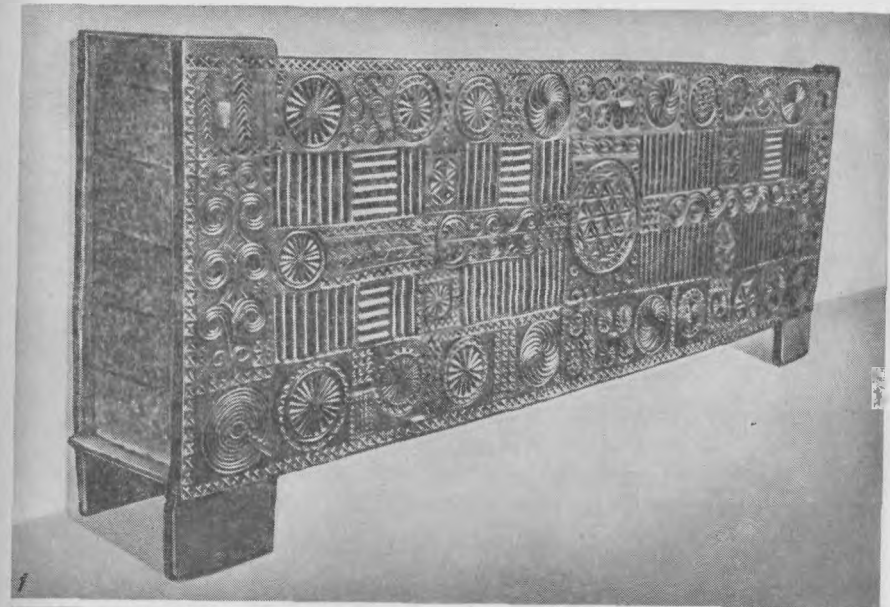


Таблица VI. Зернохранилища
1, 2 — сел. Мулебки

Таблица VII.
Деревянные
кровать и диван
1, 2 — сел. Хузах

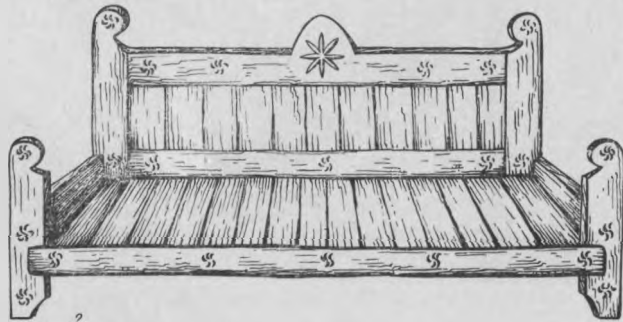
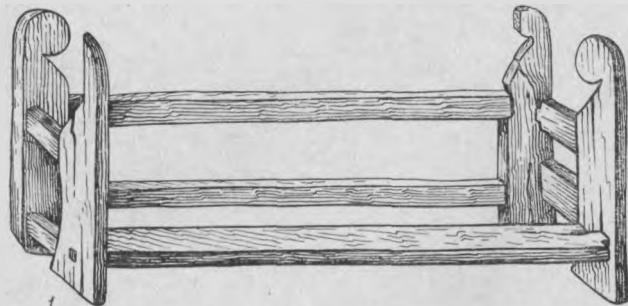


Таблица VIII.
Деревянные
стулья
1, 2 — сел. Тидиб;
3 — сел. Хурик



Таблица IX. Глиняные и металлические светильники
1 — сел. Тидиб; 2 — сел. В. Лабко; 3 — сел. Согратль; 4 — сел. Кули



1

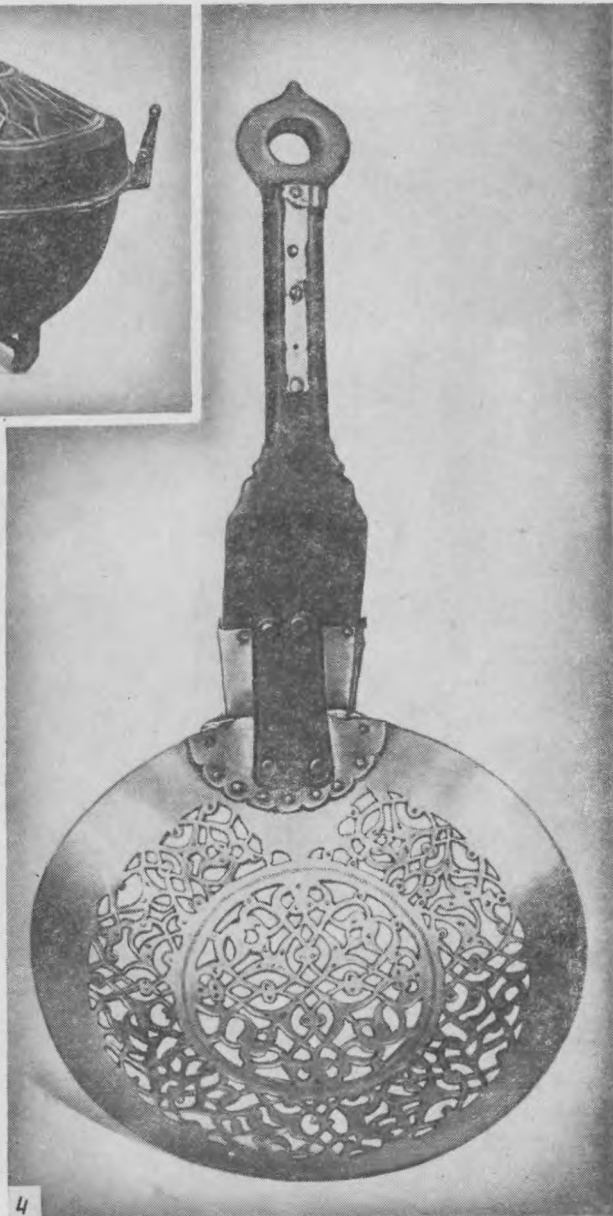


2

Таблица X. Медная утварь
1 — сел. Башлыкент; 2 — сел. Великент;



3



4

3 — сел. Ахмедкент; 4 — сел. Кубачи



Таблица XI. Деревянная резная утварь
 1, 2 — сел. Буйпак; 3 — сел. Кахиб; 4 — сел. Согратль

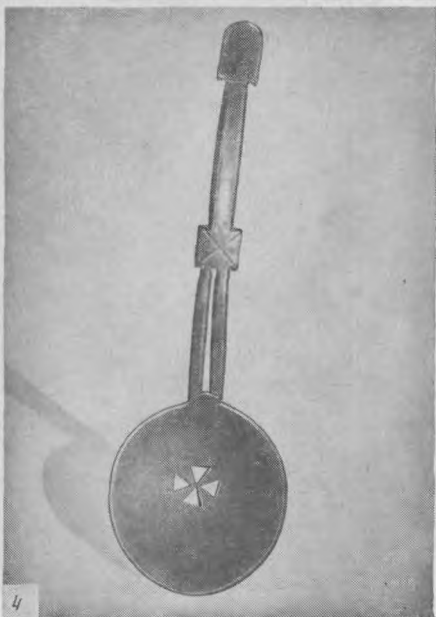


Таблица XII. Деревянные половники и шумовки
1, 3 — сел. Кахиб; 2 — сел. Хурик; 4 — сел. Анди



Таблица XIII. Женщины и дети



1 — сел. Урада; 2 — сел. Тидиб;



3 — сел. Бежта; 4 — сел. Ашты



Таблица XIV. Обрядовая одежда и маски
1, 2 — сел. Кедеро; 3, 4 — сел. Кубачи

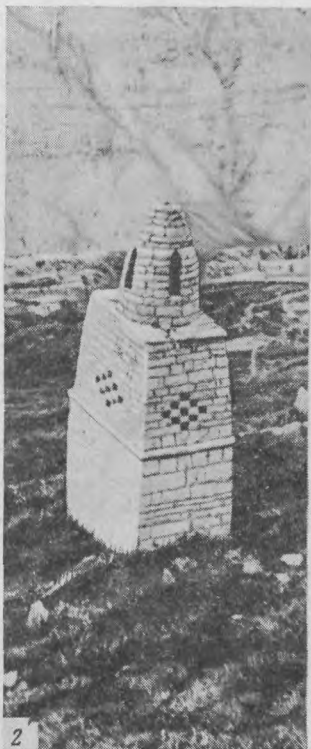
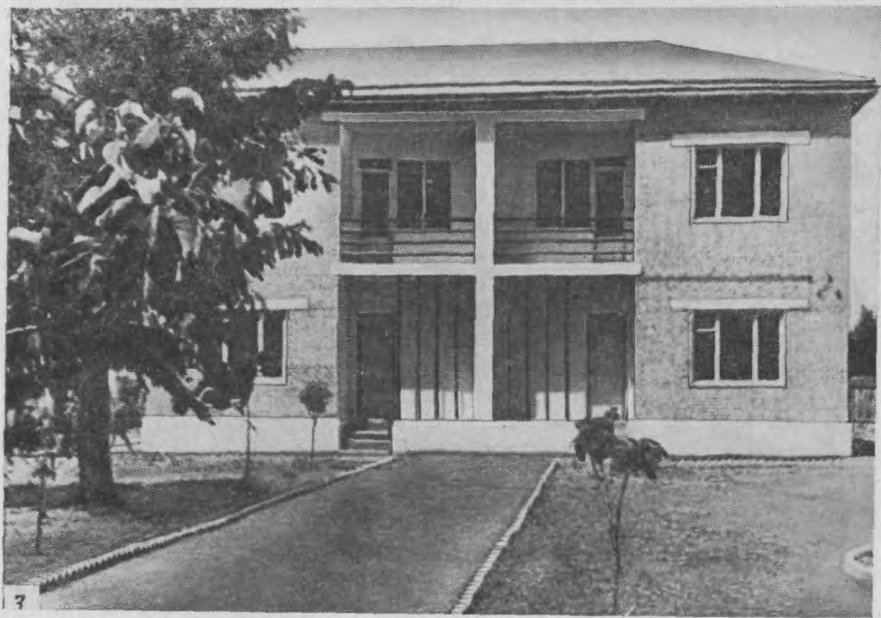


Таблица XV. Типы надмогильных памятников
 1 — сел. Куйда; 2 — сел. Хунзах; 3 — сел. Мехельта;
 4, 5, — сел. Курах



Таблица XVI. Современные общественные и жилые постройки
1 — город Махачкала;



2 — дом культуры пос. Мамедкала;
3 — жилой дом в пос. Мамедкала



*Таблица XVII. Современный обряд бракосочетания
в сел. Тереклиментеб Ногайского р-на
1 — посещение памятника В. И. Ленина;*



2 — регистрация брака

угощения, развлечения. Последние оживлялись в вечерние и ночные часы, когда в дом к невесте приходил жених со свитой. Устраивались танцы, игры, хоровое пение. Хозяйева дома готовили бузу или маччу, мясо, сладости. Невеста не танцевала, не пела и (при юношах) сидела, спустив на лоб платок. Жених, напротив, танцевал с ее подружками, пел, веселился. Во время вечернего перевода невесты в следующий дом ее подружки старались снять шапку у случайно попавшего им на пути родственника жениха, который должен был после этого явиться на девичник с угощением, обычно с фруктами или сладостями. Так продолжалось до начала свадьбы. Последним домом, куда невеста приходила с подружками, был дом «аьрхал шар» — женщины, которой семья поручала сопровождать ее в дом жениха и опекать до конца свадебной церемонии. В отдельных селениях (Шовкра и др.) невеста переходила в дом своей наставницы за месяц до свадьбы и от нее делала визиты к другим родственницам. Бывали случаи (сел. Пушар, Цовкра II и др.), когда гостевание невесты длилось до 40 дней²³⁰.

Почти такой же порядок наблюдался у рутуров во время «йыгънагъ» в сел. Шипаз, или «къонагълыгъ (гостевать), — в сел. Хнов. Здесь невеста в течение 10—15 и более дней (в зависимости от числа близкородственных семей) переходила от одного родственника к другому²³¹. В отличие от лакской, рутульская невеста во время этого гостевания посторонним не показывалась. Во встречах в основном участвовали девушки, юноши и неженатые мужчины.

Здесь завязывались знакомства, велись беседы, происходили объяснения в любви, выбирали невест и женихов. Последний завершающий день своего визита рутулка проводила в доме дяди по матери — «дайи», который устраивал в честь племянницы пышные торжества, резал барапа, покупал сладости. В нескольких селениях рутульцев (Борч и др.) в этот вечер в честь невесты спускали через дымоход живую овцу. Вечер у дяди назывался «къыз геджеси» (вечер девушки). В этот же вечер жених со своими друзьями выходили на «гимне» — аульскую площадь, где обычно отдыхали аульчане. Сюда же приходила невеста со свитой. Каждый из них устраивался со своей свитой отдельным полукругом, но танцевали все вместе. Глава торжества — «той баши» приглашал на танцы сперва трех девушек и трех юношей, которые делали три как бы почетных круга, потом танцевали все, кто хотел. Веселье продолжалось до полуночи²³².

Также проходили визиты жениха к своим родственникам и в некоторых аварских обществах (сел. Ботлих, Ругельда, Ругуджа и др.). Аварский обычай «бахларавгъале» (жениха подкармливают) подробно описал Н. Львов. «За месяц, или недели за три до дня вступления новобрачной в дом мужа, — отмечает этот автор, — они ежедневно приглашаются своими родственниками, которые угощают их самыми вкусными яствами и питиями. Каждый из молодых, отдельно отправляясь в гости, ведет за собой почетную свиту мужчин и женщин, на долю коих, благодаря их патронам, достается немалая часть из вкусных яств. Во время нахождения жениха или невесты у пригласивших их родственников дома последних наполнены гостями...»²³³ Этот же автор подчеркивает, что описанные многолюдные приемы отмечались большим весельем и что между женщиной и мужчиной происходила «шуточная брань, импровизированная стихами, также на распев и в припляску. Рог, наполненный бузою или чабою... непрерывно обходит гостей, составляющих собой тесный кружок, по середине которого красуется большое медное блюдо или деревянный лоток... наполненный чуреками, сыром, колбасой, вяленой бараниной, таким же курдючьим жиром, луком, медом, виноградом и другими фруктами»²³⁴.

Эти приемы в честь жениха и невесты устраивались иногда пышнее, чем сама свадьба. На вопрос, какую цель преследовали такие визиты, наши информаторы отвечали по-разному. По мнению одних, они нужны были, чтобы набрать силы для борьбы в первую брачную ночь, других — чтобы молодые люди основательно отдохнули перед браком, чтобы невеста побелела, поправилась после тяжелого труда в поле и, наконец, чтобы продлить беспечную молодость. В частности, у чамалинцев сторона жениха, по словам наших информаторов, преследовала цель сделать будущего новобрачного физически сильным, помочь жениху одолеть сопротивление невесты в первую брачную ночь; сторона невесты — помочь невесте оказать сопротивление жениху²³⁵. Аналогичные толкования нам давали и в других аварских обществах, где этот порядок имел место. Примечательно, что и, по словам Н. Львова, невеста слышала много на-

меков от женщины «относительно положения, в каком она будет находиться в день вступления ее в дом молодого мужа, для чего советовали ей, не стесняясь, больше есть, чтобы до того времени укрепиться в теле»²³⁶.

Нечто похожее происходило и у табасаранцев (сел. Ерси и др.). Здесь накануне свадьбы в доме невесты устраивали девичник — «къызлар гечеси» (ночь девушек), на который приглашались девушки аула (в том числе родственницы жениха), а также юноши. Девушки очищали орехи, которые шли на свадебную халву; отсюда и вечер в некоторых обществах назывался «къоз къыран» (ломание орехов). Каждая участница приносила с собой полное сито орехов. Молодые люди веселились, пели песни, танцевали, объяснялись прямо или косвенно в любви, выбирали себе невест, высказывали свои упреки на недостаток внимания. Девушки пели радостные и грустные песни в честь невесты, сожалели, что расстанутся со своей юной подругой.

Къушлар къошулуп гетди,
Бир къуш, айрылып гетди,
Ата — ана дилинден,
Гъалад, хош алыц, гетди.
А бажы, гетме бизден,
Къар ягъыр дагъдаи, дюзден.
Ильчинни бойну сипсин,
Сени айыртды бизден.
Мердаши, мер-мердаши,
Къыз—ананын ёлдаши.
Анадан айрылан гюп
Къурумаз гёзюп яшы.

Птицы стаей полетели,
Одна ушла, отделившись от них,
От имени отца и матери,
Получив благословение, ушла.
Сестра, не уходи от нас,
Снег сыплет с гор и с долин.
Пусть сломает себе шею сваха,
Которая разлучает нас с тобой.
Мрамор, мраморная плита,
Дочь — подруга матери,
Со дня разлуки с матерью
Не высохнет у нее слеза²³⁷.

Кульминационный момент наступал, когда в комнате на несколько минут тушили свет — «чырагъ сёндюрен» (тушение светильника). В прошлом, по преданиям, это длилось 1—2 часа. В сел. Ерси данный обычай назывался «амап-амап» (примерно «спаси» или «помилуй»). Цель его информаторы объясняют желанием юношей и девушек, пользуясь случаем, подойти друг к другу, пожать руку, обнять, поцеловать любимых, что в другое время было совершенно невозможно.

По всей вероятности, обычай гостевания невесты не был только местным дагестанским явлением. Аналогичный обычай «къыз къыдыртув» бытовал, например, у погайцев. По рассказам, погайская невеста в сопровождении невестки и подруг навещала всех своих родственников, как бы делая прощальные визиты²³⁸.

Не был, очевидно, узколокальным, табасаранским, обычай тушения светильника. Он бытовал и у лезгин, например, в сел. Луткун, где он назывался «цай тюхюрюн» (погасить огонь). Однако о нем сохранилось мало сведений. Старики помнят только, что это происходило в доме родителей невесты вечером того дня, когда за ней приходили послы жениха²³⁹.

Как уже отмечалось, у многих народов за день или за несколько дней до свадьбы жениха и невесту поселяли в «другие дома»²⁴⁰ близких родственников, соседей, друзей. Этот обычай имел ряд вариантов. Однако суть его всюду была единой — создать наиболее благоприятные условия для жениха и невесты в свадебные дни. Дома, куда поселялись жених и невеста (у кумыков каждый в отдельности), назывались «тюшген уй» (кум: дом, где остановился, дом пребывания)²⁴¹. Княжеские сыновья и дочери чаще переходили в дома своих аталыков. Если срок пребывания невесты в «другом доме» был сравнительно кратковременным (от 3 до 7 дней), то жених мог находиться там до месяца и больше, в зависимости от приверженности его семьи к старым традициям. Н. Семенов отмечал, что жених за некоторое время до прибытия невесты в его дом уходил к кому-нибудь из соседей и оставался там в течение многих дней²⁴².

Хозяева «другого дома» брали на себя чуть ли не половину расходов по устройству свадьбы. В их доме собирались друзья жениха (соответственно подружки невесты), устраивались богатые трапезы с приглашением музыкантов, певцов, аульных девушек для танцев. У цахуров в доме, где останавливался жених на время свадьбы, устраивались особые состязания для испытания силы, ловкости и умения всех участников. Последние, как правило, разбивались на две группы. Одну группу составляли неженатые юноши, часть из которых имела невест, вторую группу — женатые мужчины. Один из женатых должен был лечь на пол, положив руки под голову, и закинуть одну ногу на другую. Кто-нибудь из молодежи, кому предстояло жениться в ближайшее время, «нишанли», должен был подойти к нему, поднять и перекинуть его через плечо. Если среди нишанли не оказывалось способного выполнить это упражнение, то в игру вступали более молодые, еще не засватавшие девушек «эргенар», а если и они не справлялись с задачей, то победа признавалась за лежащим. Победитель получал приз от хозяев дома²⁴³. Смысл этого очень интересного состязания давно утрачен, и оно сохранилось лишь как игровое. Возможно, что данный обычай был связан с проверкой зрелости юношей для вступления в брак.

Домом, где поселялась невеста, у народов южного Дагестана (табасаранцев, лезгин, агулов) чаще всего был дом дяди по матери. Однако у этих народов, а также у южных кумыков, даргинцев и лакцев невесту перед тем, как привести ее в дом жениха, вели в отцовский дом, куда и прибывал свадебный поезд. У многих народов пребывание жениха в «другом доме» также было кратковременным (3—5 дней). В целом ряде обществ даргинцев и лакцев жених вообще не уходил в «другой дом», оставаясь дома и в момент прибытия свадебного поезда.

В свадебных церемониях большую роль играли распорядители всего торжества или его отдельных звеньев. Так, на свадьбе обязательно был «тамада», а в некоторых случаях — целая группа руководителей, которые назывались «шахи» с «визирами» и «советниками». У лакцев был особенный советчик, который назывался «аькълукар» (мудрец). В распоряжении тамады или шахов были исполнители — «есаулы», «дикаллат» (палач), «бегавул» (старший села) и др. Роль шаха обычно исполнял наиболее влиятельный родственник или кулак жениха. Любой приказ шаха подлежал немедленному исполнению. Одной из его функций было назначение штрафов. Любой гость или родственник хозяев свадьбы мог быть вызван к столу шаха, который палагал на него штраф. Мнимо провинившихся иногда привязывали к столу, столбу, к дереву, угрожали «побить», «облить водой» (даже зимой) и не прекращали «угрозы» до тех пор, пока не получали с него выкупа²⁴⁴.

У андалальских аварцев (сел. Ругуджа) свадьбой распоряжались «бахарасул», «гъудул» (дружка) жениха и 6 зятьев (мужья родственников)²⁴⁵. Во многих аварских обществах большие расходы, почти паравне с родителями, несли главный гъудул жениха и гъудул невесты. Именно они устраивали в своих домах торжества в честь повобрачных с приглашением их друзей и других гостей.

В обществе Кел в качестве свадебных распорядителей выбирали «парчаха» (царя), визира и других распорядителей, именовавшихся «эхетаби» (стоящие), они имели широкие обязанности: должны были собрать, усадить и угощать гостей, наводить порядок и т. д. Наряду с ними выбирали двух — трех «целдохъап» (гонцов), которых посылали перед началом свадьбы в другие аулы, чтобы пригласить гостей, и которых они затем опекали во время свадебного торжества. Выбирали также двух молодых людей из числа родни или друзей жениха, которые назывались «бахарасул хамул» (ишаки жениха) и которые выполняли самые различные поручения жениха и тамады. «Ишака жениха» называли также «иначьим седлом». «Если иначье седло, — писал Чурсин, — при исполнении даваемых ему поручений чем-нибудь провинится перед женихом или его товарищем, его подвергают наказанию, рассчитанным на то, чтобы потешить гостей: ставят вверх ногами, привязывают к лестнице и т. п.»²⁴⁶

Заранее определялись и главный шафер жениха и попечительница невесты. Шафер именовался у разных народов по-разному: «гъудул» (у аварцев), «аьрхалчу» (у лакцев), «непб» (паиб), «якъадаш» (брат) (у лезгин), «наиб», «гиев къардаш» (брат жениха) (у табасаранцев), «наиб», «базбакали» (у цахуров), «гиев нёгер» (у кумыков), «досту», «акъасы» (у погайцев), «гиев къардаши», «сагдыш» и «солдуш»²⁴⁷ (находящиеся с правой и с левой сторон жениха и охраняющие от всего «злого» — у азербайджанцев), «вал икъа», «гуявнукар», «нуцала гъалмагъ» (у даргинцев) и т. д. Шаферы и попечительницы имели помощников, которые часто на-

зывались теми же терминами. Например, у цахуров в «базбакали» выдвигали 4 человек из родственников со стороны матери и отца. Два старших «базбакали» (один обязательно женатый) играли главные роли, другой был младшим. Первый из старших хорошо знал обычай народа и потому распоряжался свадьбой в доме жениха, был его наставником, учил его новым обязанностям, водил к невесте две — три первые ночи и уводил рано утром. У него обычно и оставался жених со своей свитой, и потому он еще назывался «бегин агъасы» или «суман агъасы» (агъасы — дядя, бег, или суман — жених). Словом, он как основной представитель дома жениха, который отвечал за соблюдение всех норм адата, являлся главным ответственным лицом во время свадьбы перед семьей жениха, а также перед семьей невесты.

Второй базбакали мог быть неженатым. Он постоянно находился с женихом, принимая его друзей и гостей. В его обязанность входило совершение обряда приношения в жертву козленка перед невестой, когда она подъезжала к воротам. Третий базбакали был подросток лет 10—14. Его обязанность была охранять жениха, следить, чтобы никто не подходил к нему, так как существовал обычай «кражи» жениха. Охранявший должен был вовремя схватить «похитителя». Если ему этого не удавалось, жениха надолго прятали, пока базбакали не найдут его и не устроят выкупного угощения. Была и четвертая базбакали — женщина, «янга» жениха. Она ездила в числе других за невестой, сопровождала ее в дом жениха и т. д.

Аналогичные обычаи известны и у других народов. Так, персонаж подростка, постоянно охранявшего жениха, существовал и у лакцев под именем «чарав оърчи» (мальчик рядом), в то время как главный шафер жениха здесь назывался «аьрхалчу» (мужчина рядом).

Свита была и у невесты. Главную роль играла ее наставница, или попечительница (чаще родственница), которая сопровождала ее из родительского дома в дом жениха и должна была оберегать, опекать, нести личную ответственность перед семьей за соблюдением всех обычаев, касающихся невесты, как с ее стороны, так и со стороны жениха и его дома. Словом, она была представительницей семьи невесты в доме жениха, главной попечительницей невесты. Называлась она «гьудул»²⁴⁸, «цадахь ячларай» (подруга, вместе с ней пришедшая, или старшая подруга — у аварцев), «цикюла аба» (мать невесты — у даргинцев), «енге», «абай» (бабушка — у кумыков), «енге» (у дербентских азербайджанцев), «наибн», «янги» (у лезгин, цахуров, ругулов, агулов), «аьрхал цар» (рядом женщина, наставница — у лакцев) и т. д. Почти повсеместно эти главные персонажи свадьбы имели помощников. У некоторых народов в свите невесты были две женщины — тетки, одна с отцовской стороны, другая — с материнской.

Особую роль в свите аварской невесты, как и жениха, играл ее «хяма» (ишак)²⁴⁹. Подобный персонаж известен и у лакцев как «аьркку» (хромой). У аварцев общества Къарах (сел. Гочоб, Тлярош и др.) помощницами старших были «кверчиван арал» (держачие

под руку), которые действительно вели невесту под руки, всячески оберегали ее по пути в дом жениха. Кроме того, карахская невеста имела «цеве вачарав» (впереди идущего), т. е. ведущего, который должен был обеспечить беспрепятственное шествие свадебного поезда невесты.

Представителями дома невесты в отдельных местах были 2—3 мужчин, отправляемые из дома невесты вместе с ней. У кумыков, например, «къудалар», как они здесь именовались, главенствовали в первый вечер в комнате невесты (в доме жениха), они задавали тон и на свадьбе. Выбирались къудалар из числа зятьев или кунаков семьи. Иногда выбор сопровождавших вызывал соперничество среди претендентов на эту роль, так как они получали за свою миссию подарки от жениха и нередко вознаграждение от семьи невесты. У некоторых народов (кумыки, дербентские азербайджанцы, цахуры, табасаранцы и др.) заранее намечался из числа родственников и молодой человек или подросток возница, который доставлял невесту в дом жениха на арбе («арба баш тутъан» — у кумыков) или на лошади («джиландар» — у цахуров). За это он получал солидный подарок. У кумыков полагалось подарить вознице хороший кинжал (богатые люди дарили отделанный серебром). Возница мог объявить, что он не въедет во двор, пока семья жениха не подарит кинжал или не компенсирует его стоимость. «В прежнее время упорство возницы преодолевалось поднесением ему кинжала, теперь он мирится на подарке и в 3—5 рублей», — писал Н. Семёнов²⁵⁰. Выкуп кинжалом при въезде невесты в дом женихашла отражение и в фольклоре кумыков:

Язны гюню гелмесе,
Къышны бузу иримес,
Гююш хынжал гелмесе,
Бизия арба юрюмес,

Пока не придет весна,
Зимний лед не растает,
Пока не поступит серебряный
кинжал,
Наша арба не сдвинется с места.

Так пели подружки невесты в этот момент церемонии.

В свите невесты были и незамужние сверстницы, которые принимали активное участие в веселье, танцах и играх.

Обряд бракосочетания

Обязательным условием заключения брака было совершение религиозного обряда бракосочетания — «махлар», «магъар» (у аварцев, лакцев, даргинцев), «гебин къыя» (у кумыков), «никах» (у лезгин, агулов, рутулов, цахуров, дербентских азербайджанцев). Этот обряд совершался чаще всего с четверга на пятницу. В этот же день предпочитали проводить и свадьбу. Последнюю никогда не устраивали в «рамазан» и «бош ай». В первом случае мешал пост, во втором — поверие, что семьи, созданные в этот месяц, чаще распадаются. У большинства народов Дагестана обряд совершался либо в доме жениха, либо в доме, куда он уходил на время свадьбы, либо у муллы. Кое-где сохранялся и более старый обычай заключения брака в доме невесты или ее наставницы, приводившей невесту в дом

мужа. У хваршинцев, кахибских аварцев (сел. Телетль, Голотль, Зиуриб и др.) магъар обычно заключался в доме старшей гъудул невесты, куда последняя переселялась перед свадьбой. У аварцев общества Кел (сел. Ругельда и др.), хваршинцев, багулалов, ахвахцев обряд бракосочетания нередко происходил в доме невесты²⁵¹.

Обычно обряд бракосочетания происходил с участием самого жениха и отца невесты. Совершался обряд накануне или в день свадьбы, но в ряде случаев, как уже отмечалось, брак оформлялся заранее «на всякий случай». Иногда (например, у горных даргинцев) последнее объясняли желанием семьи жениха укрепить будущий брак, не допустить разрыва отношений и происков других претендентов. В отдельных обществах (хваршинцы, ахвахцы, годоберинцы, тиндалы, багулалы, чамалалы и др.) оформление брака сразу за обручением объясняли и тем, что невеста остается продолжительное время в доме своих родителей для подготовки к свадьбе²⁵². У гидатлинцев (сел. Тидиб) девушка после заключения магъара могла выйти замуж сразу или оставаться еще какое-то время в доме своих родителей. В последнем случае она должна была провести первую брачную ночь у жениха, а утром вернуться к родителям и там готовиться к торжественному вводу ее в дом мужа²⁵³. Во многих районах, где интенсивно развивалось отходничество (лакцы, отдельные общества аварцев), в качестве одного из мотивов предварительного заключения брака выдвигается уход мужчин на заработки в дальние области на полгода и более²⁵⁴. Не отвергая функциональной значимости этих доводов, генетически мы склонны в охарактеризованном выше обычае видеть следы ранних форм брака, в частности, матрилокального брачного поселения супругов, в частности, как нам представляется, именно поэтому после заключения магъара фактически осуществлялись супружеские отношения обрученных в доме невесты²⁵⁵.

Невеста должна была получить от отца разрешение на бракосочетание — фурман, а в случае смерти отца — от другого родственника с отцовской стороны (опекуна). Родственники по матери давать фурман не имели права. У кумыков, например, если родственник по отцу находился в отлучке, но недалеко (не за р. Койсу), то его обязательно находили и получали от него разрешение. Если же такой родственник находился далеко («за Койсу»), то фурман, как правило, давал кадий. Перед совершением обряда формально спрашивали согласие невесты на брак, особенно, если у нее не было отца и судьба ее находилась в руках опекуна. Однако слово «согласна» девушка нередко произносила лишь после требований и угроз отца или опекуна²⁵⁶. Обычай, кроме того, предписывал, чтобы девушка не сразу давала согласие, даже если она любила жениха.

Девушка в обряде никогда не участвовала, жених же иногда участвовал. Магъар совершался перед доверенным жениха и невесты. Процедура «магъар бишин» у лакцев, по описанию Д. Б. Бутаева, происходила следующим образом: «Поверенные жениха и невесты берут друг друга за правые руки так, чтобы большие пальцы их рук торчали вверх, а открытые руки соприкасались бы между

собою со стороны ладони, после чего мулла, обхватив обеими своими руками таким образом сложенные и торчащие вверх большие пальцы правых рук поверенных жениха и невесты, спрашивает их конкретно: сперва поверенного жениха: согласен ли доверитель его такой-то (называются имя, отчество и фамилия) невесты и ее родителей, а потом то же спрашивает у поверенного невесты»²⁵⁷. Добавим, что в ряде мест, по словам наших информаторов, представитель жениха держал свой палец выше, чем представитель невесты, что должно было символизировать власть мужа над женой. Брачный обряд мог совершить только мулла или кадий. В адатах отдельных обществ, в частности гидатлинцев, указывается, что если кто-нибудь оформлял этот обряд, не будучи муллой, то с него взыскивали «штраф в размере одного котла, а с двух свидетелей, присутствовавших при этом,— по одному»²⁵⁸.

Обряд совершался при закрытых дверях, без посторонних, чтобы не было «порчи». По народным поверьям, во время бракосочетания недоброжелатели могли «завязать» жениха, т. е. путем магических действий сделать его бессильным, или вызвать ссоры в доме новобрачных. «У горцев,— писал А. Омаров,— есть поверье, что во время заключения брачного акта всякий злоумышленный человек может заколдовать жениха связыванием узлов на шерстяной шитке, после чего жених делается неспособным. Поэтому для бракосочетания выбирают уединенное место, так что иногда отправляются за аул, куда-нибудь секретно»²⁵⁹. То же самое отмечал и Н. Львов, сообщая о распространении у аварцев магического приема, известного под названием «буххи» (завязывание)²⁶⁰. По его свидетельству, злоумышленник завязывал на шитке столько узлов, сколько заключается в брачной формуле слов, произносимых духовным лицом, или столько же раз «вытягивает пальца на три кинжал из ножен и вкладывает его снова туда»²⁶¹.

По представлениям верующих, достаточно было недругам незаметно закрыть замок ключом, повернуть кольцо, завязать угол платка, вложить кинжал в ножны или несколько раз вынуть и вложить его обратно и произнести одновременно: «чтобы отношения между супругами были острыми, как этот кинжал, были как у врагов, как между волком и собакой», или другие известные для таких случаев наговоры, чтобы брак расстроился или сделался несчастным.

Акт бракосочетания повсеместно сопровождался всевозможными «охранными» мерами. Так, в аварском ауле Чох во время заключения бракосочетания, как отмечает Г. Ф. Чурсин, один из близких родственников жениха стоял на крыше дома и, держа в руках огнестрельное оружие, зорко следил, «чтобы кто-нибудь из недоброжелателей жениха не забрался на крышу и не стал проделывать колдовские махинации»²⁶².

В этом же и в ряде других аулов Андалальского этнографического района мать юноши по завершению обряда бракосочетания посылала на квартальную площадь 2—3 чурека, вареную баранью ногу и большой кувшин бузы. Угощаясь принесенной едой и бузой, молодые люди желали повобрачным долгой совместной жизни, а по

завершению трапезы один из старших брал сосуд с остатком бузы и при криках «ура» с размаху разбивал сосуд о стену. Интересно, что в ауле Чох для разбивания кувшинов имелось 4 специальных места²⁶³, а этот магический прием считался одним из «доказательств того, что брак действительно был заключен»²⁶⁴. Думается, что первоначально этот обряд имел не игровой смысл, который в настоящее время утрачен. Его связь с молодежью (очевидно неженатой) косвенно указывает на какие-то древние формы брака.

В обществе Тлядал после совершения обряда бракосочетания к потолку дома невесты подвешивали вареное яйцо, в которое должен был выстрелить один из родственников жениха. Если яйцо оказывалось разбитым, стрелок получал от матери невесты подарок (обычно шерстяные вязаные чулки или носки), а в случае промаха «родители жениха откупались бараном»²⁶⁵.

Во время бракосочетания при свидетелях еще раз назывались кебинная сумма или имущество, выделяемое женихом будущей жене, которые и записываются в брачный контракт. Обряд заканчивался чтением 112-й суры из корана — «кьулху». За совершение бракосочетания мулла получал от родителей невесты определенную плату и угощение. У аварцев Хунзахского плато, например, эта плата составляла 1 руб. серебром²⁶⁶. У кумыков, дербентских азербайджанцев и др. семья жениха вознаграждала муллу, угощала его.

Свадьба

Свадьба у народов Дагестана отличалась большой вариантноcтью, что не исключало единой ее основы, детерминированной общими социально-экономическими и культурными факторами. В свадебном цикле каждой этнической общности наблюдались как общие черты, так и узлокальные различия отдельных обществ и аулов. Особо много вариантноcтью отличалась свадьба в Нагорном Дагестане и прежде всего в районах расселения аварцев и аварской группы народностей.

У каждого народа свадьба представляла собой сложную систему обрядов, состоявшую из многих звеньев, тесно связанных друг с другом и неукоснительно соблюдаемых на протяжении значительного отрезка истории.

По давней традиции, на свадьбу приглашались все родственники, соседи, а также кунаки из других аулов. Торжества организовывались как в доме жениха, так и обычно в доме невесты. В последнем они проходили более скромно и были сравнительно кратковременными.

У аварцев свадьбу в доме невесты вместо ее родителей иногда справляла женщина, которая забирала невесту к себе перед выходом замуж (сел. Сиух и др.). Более того, во многих аварских обществах в день свадьбы мужчины — родственники невесты — не принимали никакого в ней участия и перепоручали соблюдение всех обрядов женщинам и нескольким дальним родственникам.

Так, в аварских селениях Кудали, Согратль, Голотль, Гоцатль, Сиух, Авди, в даргинских — Цудахар, Ходжал-махи и др. во время

свадебной церемонии отец, братья и другие близкие родственники невесты покидали дом на целый день и возвращались только на следующий. Остальные родственники оставались в своих домах, но на свадьбе также не присутствовали.

Сходные обычаи зафиксированы у арчинцев и ряда других этнических групп аварцев. У арчинцев, например, мужчины в доме невесты либо совсем не присутствовали, либо не принимали активного участия в организации свадьбы и не выражали особой радости по ее поводу. У андийцев домашние (отец, брат и др.) уходили на время свадьбы из дома, а другие родственники оставались у себя, но также не принимали участия в свадьбе. Присутствовать при церемонии перевода дочери к мужу считалось нескромным.

Несколько иначе обстояло дело у лакцев-кулинцев. Здесь отец и братья невесты прятались в каком-нибудь помещении, дядя же не только мог участвовать в торжестве в честь племянницы, но и часто сопровождал ее в дом жениха²⁶⁷. У тех же кулинцев в сел. Цовкра I братья девушки оставались дома, чтобы оказать активное сопротивление послам жениха. Они всячески старались не отпустить сестру, садились на ее вещи, на сундук с приданым, преграждали дорогу, инсценировали борьбу. Иногда эти символические действия принимали серьезный оборот, и дело доходило до настоящей драки²⁶⁸.

Явлением того же характера был порядок, по которому невесту никто из мужчин не сопровождал и за ней никогда не приходил мужчина из дома жениха.

У гоцатлинских аварцев, например, невесту обряжали и готовили к свадьбе мать и сестра. За ней приходила вечером только женщина из дома жениха, и никто из родительского дома ее не сопровождал. Мужчины ее дома либо не знали, либо делали вид, что не знают о происходящем. Отец мог даже спросить: «где дочь?»²⁶⁹

У кумыков близкие родственники (особенно братья невесты) старались держаться на торжествах в своем доме незаметно и чувствовали себя стесненно. Только старики (дед, дядя и др.) и дальние родственники играли активную роль в приеме гостей и проведении обрядов.

Женщин на свадьбу приглашала девушка, а мужчин — молодой человек. Гостей из других аулов часто приглашал один мужчина. У аварцев общества Кель в дома жениха и невесты посылали одного гонца «целдохъан», который вручал приглашение родственникам и тех и других. По прибытии в аул гонец обычно останавливался у своего кунака — «тлохол гьобол» (гость по тлеху, т. е. толкну из жареной муки), а тот обходил аул, собирал у себя приглашаемых и передавал им просьбу. Утром в назначенное для сбора время они являлись на аульную площадь с кусками ткани — «чаба къай», (завязать покрывало), которые повязывали через плечо или на рукава, и все вместе с музыкой и песнями трогались в путь. Так же торжественно, чуть ли не всем аулом, встречали их и хозяева свадьбы.

У лезгин и лезгинской группы народностей (рутулы, цахуры и др.) приглашение на свадьбу всегда заканчивалось словами: «турни гуваз ша» (с ложкой вместе приходите — у лезгин), «дукрки хана давата екъа» (с ложкой приходите — у рутульцев). Близкие родственники при этом приглашались накануне свадьбы, чтобы помочь в приготовлении угощения. В то время как посторонние послали на свадьбу одного представителя от семьи с каким-нибудь подарком, родственники приходили всей семьей в полном составе.

В изучаемое время у ряда народов, особенно южного Дагестана (лезгины, табасаранцы и др.), приглашенные несли с собой муку, кур, орехи, масло, мясо, отрезки и т. д. (близкие родственники вели и баранов). Такое приношение — «релъобил» (руки) было известно и апдийцам. Каждая приглашенная семья приносила здесь поднос с мясом и с несколькими большими, иногда причудливой формы, чуреками²⁷⁰.

У народов северного Дагестана чаще практиковалась помощь зерном и деньгами (в зависимости от состояния и степени родства). В дом невесты с подарками шли преимущественно женщины. Они же обычно приносили медную посуду, постельные принадлежности, рукоделия (кисеты, сумки, гашники, полотенца, платки и т. п.), которые невеста дарила затем родным жениха.

Как это отмечалось выше, торжества в доме невесты (там, где они были приняты) были скромными, часто без музыки. Скромную свадьбу справляла в своем доме также родственница (тетка, двоюродная сестра и т. п.) — хозяйка «другого дома», куда переходила невеста перед тем, как выйти замуж.

О начале свадьбы в доме жениха у ряда народов (аварцы, апдийцы) оповещали музыканты. Для этого они поднимались рано утром на крышу дома жениха и играли танцевальную мелодию.

В некоторых кумыкских районах, судя по имеющимся сведениям, перед началом приглашения гостей родственники и друзья жениха вводили к нему во двор несколько нарядно убранных и приученных к подобным церемониям коней. Под традиционную мелодию «ат айландырагъан кюй» (мелодия, заставляющая танцевать коней), исполняемую на агач-кумузе (род мандолины) или гармонике, кони ходили по кругу, особым образом переставляя ноги²⁷¹. Только совершив этот ритуал, один — два человека отправлялись приглашать гостей на свадьбу.

Свадебными музыкальными инструментами считались зурна и барабан. У аварцев, даргинцев, лакцев играли чаще всего один зурнист и один барабанщик; у народов южного Дагестана, как правило, — два зурниста и один барабанщик. Своим искусством особенно славились табасаранские трио.

У кумыков основным свадебным инструментом был трехструнный агъачкъомуз и русская гармоника (аргъан). Кроме того, повсеместно был известен и «чупгур», или «чогур», близкий по устройству к агач-комузу. В Дербенте, а также в отдельных крупных населенных пунктах южного Дагестана на свадьбу приглашали и профессиональных музыкантов, которые играли на таре, каманче и

бубне. В доме невесты чаще всего звучали бубны и гармоника, на которых играли сами же девушки.

Гостей на свадьбе размещали по компатам, а когда не хватало помещений, устраивали у соседей. Угощали мясными блюдами, хип-калами, супом и т. п., а состоятельные люди также и пловом. В равнинных районах, где население занималось садоводством, виноградарством и овощеводством, на свадьбе угощали долмой с виноградными листьями, капустой и баклажанами. Как в горах, так и на плоскости, одним из наиболее популярных кушаний был шашлык, а из сладостей — мучная халва; в районах, где были ореховые рощи, готовили и ореховую халву. На праздничный стол обязательно подавалась буза разных видов, а в районах виноделия — вино и особенно джаба (алкогольный напиток из кипяченого виноградного сусла). Водка употреблялась редко, чаще у горожан.

Всем свадебным столом руководил тамада. Он имел помощников, которые исполняли все его поручения и приказания. Большое место на свадьбе занимали танцы, которые прекращались лишь на время отдыха музыкантов. Руководили танцами друзья жениха и прежде всего его главный друг, который у кумыков становился «тойну тюшю болун» (букв. став грудью свадьбы). Мужчины танцевали вместе с женщинами. Только в Дербенте на свадьбе женщины танцевали в своем кругу, а мужчины в своем.

В горных районах, где многие дома не имели дворов, свадьбу в летний период обычно устраивали на аульной площади, на току или на удобной крыше дома какого-нибудь соседа.

Центральным актом свадебного торжества был переезд невесты из отцовского дома или из «другого дома» в дом жениха. Отправлялись за невестой под вечер первого или второго дня свадьбы. Во главе поезжан шла часть свиты жениха и одна — две женщины. В одних обществах в число поезжан входили только родственники жениха (женщины и мужчины), в других — как родственники, так и друзья, соседи, кунаки, в третьих — только женщины. Мужчины чаще ехали на лошадях, а женщины — на арбах. В горных районах женщины, а в ряде случаев и мужчины отправлялись, как правило, пешком. Мужчины в большинстве случаев имели при себе огнестрельное оружие и на обратном пути, сопровождая невесту в дом жениха, стреляли в воздух. В некоторых аварских обществах один из поезжан шел с длинной палкой «для наведения порядка». В старину посольство было немногочисленным, включало в свой состав 1—3 мужчин (если они вообще были в числе поезжан) и столько же женщин.

Сторона жениха отправляла за невестой специальную арбу с высоким плетеным из орешника верхом (йылдыргъа, бюркенчик — у кумыков, чилдыргъа — у даргинцев), покрытым узорным ковром, а богатые заказывали фаэтоны. В горных районах за невестой посылали богато убранную лошадь, шея которой была повязана алым полотенцем. У пахуров и рутулов на верховой лошади для перевозки невесты ехал близкий родственник жениха.

Послов жениха всюду встречали радостно, щедро угощали, но

стремились над ними подшутить. Например, у багулалов в доме невесты между поезжанами и тамадой мог состояться традиционный диалог: «Зачем пришли, куда путь держите? Цель прихода?» — «У нас пропала корова (овца, коза). У нее были такие-то приметы, такая-то метка», — отвечал глава посольства. «В наше стадо, — заверял тамада, — животное с такой меткой не попадало». «Разрешите нам самим проверить, убедиться в этом», — просили послы. Их впускали в помещение, где сидели одинаково наряженные с закрытыми лицами невеста и две — три ее подружки. Послы садились против них и должны были угадать, кто из них невеста. Они требовали, чтобы девушки подняли хоть чуть-чуть платок. Те отказывались. Тогда женщины, входившие в посольство, «подкупали» кого-нибудь из снох невесты, которая незаметными для остальных знаками указывала на невесту²⁷². В Хунзахе поезжане должны были выбрать невесту из четырех одинаково наряженных девушек²⁷³. Тот же обычай был известен в верхнем Гаквари Цумадинского р-на. У аварцев Кегерского общества, как мы увидим дальше, из дома невесты в дом жениха провожали двух одинакового роста и одинаково одетых «невест». Жених должен был в брачную ночь с первого взгляда узнать свою невесту, иначе он платил солидный штраф в пользу ее свиты²⁷⁴.

В обществе Кель (сел. Мусрух) всем трем послам жениха «целдохъану» и двум «бахарал хямул» (ишаки жениха) подносили рог, в который вмещалось 1,5 л бузы или грузинской чачи. Каждый должен был осушить рог, не пролив ни одной капли на пол. После этого они получали от матери невесты по полотнищу ситца или шелка, которые торжественно перекидывали через плечо.

«Испытание» поезжан происходило и в сел. Ругуджа Андалальского общества. Им тоже давали выпить около 2 л бузы, а затем задавали хитроумные вопросы, на которые они должны были ответить. Таким образом их испытывали около 5—6 часов, а потом хвалили и благодарили за находчивость²⁷⁵.

У табасаранцев (сел. Ерси, Дюбек и др.), встречая поезжан, высовывали из дымохода на крышу длинный шест с привязанным на конце кисетом и все время его крутили. Послы жениха должны были выстрелом перебить шест в том месте, к которому был прицеплен кисет, и только после этого они могли войти в дом. У дверей помещения, где находилась невеста, гурьбой стояли подружки, которые не подпускали главного посла — «гнев сахляян» без выкупа²⁷⁶. Аналогичное испытание проводилось и у рутульцев (сел. Ихрек). Здесь шест с яблоком втыкали в землю. Если один из послов не сбивал яблоко, это должен был сделать другой²⁷⁷. У лакцев (сел. Вачи) послов жениха заставляли пить крепкие напитки, танцевать, петь, задавали им много трудных вопросов. Поэтому в качестве послов выбирались лица крепкие на вышивку и острые на язык. Было принято прятать невесту от послов, которые ее с трудом находили. У агулов, наоборот, послы жениха занимали в доме невесты почетное положение и даже диктовали свои условия. Так, во время угощения они, например, придумывали различные поводы, чтобы на-

казать родственников невесты, обвинить их в том, что они не пришли вовремя их приветствовать, потребовать в качестве штрафа поднос с редкими яствами, спеть песню и т. д. ²⁷⁸

У дербентских азербайджанцев между поезжанами и стороной невесты происходил такой диалог:

Сторона жениха:

Биз гелмишик гежедир
Сагъатиниз нежедир?
Угълап хебар алады
Къызы гъали нежедир?

Мы пришли, но уже ночь
Который теперь час?
Жених спрашивает:
Каково и невесты настроение?

Сторона невесты:

Сыии угълап, бизин къыз,
Бири ай, бири ульдуз.
Угълапа хебер верин,
Элише гюл гелир къыз.

У вас сын, а у нас дочь,
Один подобен луце, другая — звезде.
Сообщите жениху,
Что невеста идет с цветком в руке.

Сторона жениха:

Биз гельмишик апармагъа,
Уьреклерден къуармагъа,
Гейипдирик къызынызы,
Гельмишик апармагъа ²⁷⁹.

Мы пришли увезти,
Оторвать от сердец,
Наряжайте свою дочь,
Мы пришли ее забрать.

Во многих районах, как мы уже отмечали, перед приходом послов жениха невесту прятали в каком-нибудь помещении, вход в которое охраняли обычно женщины, а иногда и мужчины. У бежтинцев (сел. Гунзиб) при попытке посла войти к невесте, его старались затолкать в дымоход и несколько раз пропустить через него. Во избежание этого посол жениха был вынужден платить выкуп ²⁸⁰. У соседних дидойцев невесту прятали даже в ларь в амбаре ²⁸¹. Обычай сокрытия невесты и требование выкупа за нее существовал также и в некоторых селениях северной Кумыкии.

Перед отправлением в дом жениха подруги или поезжанки наряжали невесту в лучшую одежду, подаренную женихом ²⁸². Однако во многих аварских и частично даргинских селениях, напротив, требовалось, чтобы невеста отправлялась к жениху в своей одежде, сшитой ее родителями; только на второй день утром, после брачной ночи, молодая надевала наряд, присланный женихом ²⁸³. В даргинских селениях (Урари, Гулатти и некоторых других) невеста не только выходила замуж в наряде, справленном отцом, но продолжала носить его вплоть до рождения первого ребенка, и лишь после этого она могла шить и носить одежду из подаренных ей женихом тканей ²⁸⁴.

В отдельных обществах Табасарана подруги невесты всячески препятствовали обряжению невесты в свадебный костюм. Они два дня носили ее наряды, не снимая и не возвращая их, до тех пор, пока послы жениха не давали им выкупа «къау пули» (деньги на дверь). Получив вознаграждение, подруги обряжали невесту и го-

товили ее к отъезду. Примечательно, что у лакцев (сел. Кубра) невесту принято было наряжать на войлоке или на шубе.

По обычаю, невеста не сразу должна была соглашаться надеть свадебную одежду. У лезгин (сел. Хрюк, Луткун и др.) жена дяди или старшая невестка инсценировали применение в этом случае силы — «били» ее каталкой или кулаком, уговаривали.

У дербентских азербайджанцев, когда невеста уже была готова ехать в дом жепиха, к ней подходили женщина и мальчик лет 8—10 из числа поезжан. Мальчик завязывал невесте на талии белое полотенце или платок, сложенный треугольником — пояс «деслал», который должен был снять жених в первую брачную ночь. При исполнении этого обряда поезжанки и все присутствовавшие пели:

Анам, бажим, къыз-гелин,
Бели, буюну дуъз гелин,
Он эки огъул истерик,
Бирже дана къыз, гелин.

Ты наша мать и сестра, невеста,
Стройная и гибкая невеста,
Хотим, чтобы у тебя было двенад-
цать сыновей
И лишь одна дочь ²⁸⁵.

У лезгин (сел. Хрюк, Луткун и др.) в середине комнаты ставился сундук с приданым, на который сажали подростка — родственника невесты. Он не давал выносить сундук, говорил, что он тяжел, что его нельзя поднять. Послы жениха возражали ему и уверяли, что смогут поднять. Мальчик не соглашался встать, не получив «сандыкъ пули» (сундучные деньги) в размере от 3 до 5 руб. серебром. Почти тот же самый обычай практиковался и у лакцев сел. Аракул Рутульского р-на ²⁸⁶.

У большинства народов невесту вели и вели к жениху под вечер или вечером, с наступлением темноты. Однако в целом ряде обществ даргинцев, аварцев, лакцев, лезгин, дербентских азербайджанцев и др., несмотря на уговоры послов жениха, невесту не отпускали из родительского дома до 12 или даже до 2—3 часов ночи, т. е. пока не прокричат первые петухи. «Варгънила балхчун гъели дарайс ис дурси» (пока не прокричит петух, девушку не выводят); или «анд руч дуги» (куриное время), — говорили даргинцы по поводу этого обычая. Перед выводом невесты из родного дома ее сажали на стул. Поднять невесту со стула и вывести из дома должен был старший родственник или почетный старик аула, который говорил ей при этом напутственное слово, желал иметь много детей.

У тех же даргинцев (сел. Герга) к невесте сперва подходил посол жениха и просил встать. Она не вставала. Тогда он делал ей денежный подарок, но невеста продолжала сидеть до тех пор, пока отец не благословлял ее на брак и не делал специального подарка. У ахтынцев, агулов, рутулов невеста при этом плакала, держась за косяк двери. Тогда отец говорил: «Я разрешаю тебе идти в тот дом, чтобы ты там оставалась на всю жизнь, чтобы тебя только мертвую вынесли оттуда».

У табасаранцев невесту выводил из дому и сажал на арбу или

подводу дядя по матери или по отцу. У дагестанских азербайджанцев этот обряд назывался «эль кечер», или «башина эль кечер» (гладить по голове рукой). При этом отец говорил: «Къызым хош бахт оласан» (Дочка, будь счастлива, радостна).

У рутулов (сел. Буркихан), по сведениям А. Омарова, невеста, когда ее выводили из дома, должна была «всю дорогу рыдать во всеуслышанье и не переставать плакать, пока не войдет в дом молодого»²⁸⁷.

Нельзя не обратить внимание на то, что плач девушки во время расставания с родным домом не всегда падо рассматривать только как дань обычаю, элемент обряда. Нередко невеста выражала этим искреннее горе, протест против выдачи ее замуж за нелюбимого человека.

Из родительского дома невесту сопровождали две женщины²⁸⁸, жены дядьев по отцу и по матери, или другие родственницы. Одна из них являлась главной наставницей невесты и была ответственна перед ее домом и перед домом жениха за исполнение всех традиционных норм и свадебных обрядов. Кроме этих двух женщин, как правило, невесту сопровождали и девушки — близкие подруги. У лакцев (сел. Унчукатль) это были две девушки «чIарав душру» («рядом девушки»), которые держали невесту с двух сторон и как бы охраняли ее. У кумыков число подруг невесты доходило до 5—10, и они назывались «къуда къызлар» (девушки-послы другой стороны). Кроме того, в свиту невесты здесь входили 2—3 мужчины — «къудалар» (послы другой стороны). У дербентских азербайджанцев в качестве представителей дома невесты направлялись только 2 «енги». У даргинцев, главным образом селений Мюрего, Карапан, Гулли, Мекеги, Ицари, у аварцев сел. Ботлих, Кахиб, Тидиб, Куглаб, Арчиб, Гаквари, Анди и др. личная свита невесты была малочисленна и состояла только из женщин. В отдельных обществах рутульцев, лезгин, аварцев в свите невесты мог быть ее дядя. У лезгин сел. Хрюк племянницу сопровождал только дядя, ведя ее лошадь на поводу. В аварском сел. Гочоб племянницу также сопровождал дядя, однако здесь нередко направляли и другого мужчину — «цеви вачIарав» (для наведения порядка). У цахуров невесту могли провожать брат или дядя, которые вели ее лошадь на поводу до определенного места, а дальше передавали другому родственнику, провожавшему ее до ворот дома жениха и получавшему за это вознаграждение.

Особое положение, как мы увидим дальше, занимали у кумыков, сопровождавшие невесту мужчины (къудалар). Прежде всего никто из них не мог быть кровным родственником. Как правило, это были соседи, зятья, почетные гости и др. В то время как у многих народов Дагестана миссия сопровождавших невесту мужчин заканчивалась с доставкой невесты в дом жениха, кумыкские послы не только сопровождали девушку в дом, но и сидели в ее комнате до поздней ночи, пока не приходил жених. В доме жениха они пользовались как бы правом экстерриториальности — вели себя как хозяева, кого хотели впускали или выгоняли и т. д. Несмотря на то, что гостям

со стороны невесты давали самые лучшие угощения, «къудалар» в шутку предъявляли хозяевам явно невыполнимые требования, скажем, подать живую черную курицу, начиненную изюмом, орехами, доставить зимой арбуз, а летом — лед или пригласить кого-нибудь из родственников жениха, чтобы он поднял свою жену на спину и тапцевал с ней. Всем весельем заправляли послы невесты, уделяя большое внимание ее подругам и главным наставницам.

Невесту в дом жениха вводили с музыкой и песнями. У андийцев родственницы жениха при этом пели:

Во рици бицана,	Мы выбрали, мы выбрали
Рици бицана	Из рода шамхалов
Шамхал къолбодаса	Мы выбрали,
Рици бицана	Куропатку брали,
Во мокъокъ бахъана.	Куропатку брали.
Гъалбашил рукъоса	Из дома льва
Мокъокъ бахъана ²⁸⁹ .	Куропатку взяли.

У многих народов известны специально исполняемые при этом обрядовые песни. У лезгин и табасаранцев это были «Пери-зада» (Пери-заде) ²⁹⁰ и «Манияр», у рутулов и цахуров — «Пери-зада» и «Зари-зари», у даргинцев «Лилли», у кумыков «Гъалалайлар». Песня «Гъалилей» частично бытовала и у лакцев, у предгорных даргинцев и других народов.

Исполнителями этих песен в доме невесты были девушки — ее подруги, а в доме жениха — его женская родня. Были и специальные мелодии, которые пелись во время вывода невесты из ее дома и ввода ее в дом жениха. Кроме того, когда невеста выходила из родительского дома, музыканты, у азербайджанцев специально присланные домом жениха, начинали играть «Ёл гъавасы» (дорожную мелодию), а когда она еще готовилась к выходу — «Сагъар мугами» (утреннюю мелодию). Эти и другие мелодии и марши музыканты исполняли и сопровождая свадебный кортеж невесты.

Песня «Пери-зада» у лезгин имела много вариантов обращений к невесте, к ее родителям, отражавших грусть девушек, расстающихся с подругой.

Когда невесту выводили из дома, поезжанки все вместе исполняли одну из песен цикла «Пери-зада» — «Сагъарай къутанар» (Спасибо, родственники), у дома жениха другую — «Свас къвезва» (Идет невеста) ²⁹¹.

С кувшином к ручью с горы
Дочка Пери, Пери-зада,
Идем мы вместе две сестры.
Дочка Пери, Пери-зада,
Идем к ручью и видим вдруг,
Дочка Пери, Пери-зада.
Среди дружков сидит наш друг,
Дочка Пери, Пери-зада.

Пусть в дом ворвется ветер к нам
Дочка Пери, Пери-зада.
Расколет лампу пополам,
Дочка Пери, Пери-зада.
Чтобы обе встрепенулись мы,
Дочка Пери, Пери-зада
Дружка увидишь среди тьмы,
Дочка Пери, Пери-зада ²⁹².

Так пели, например, лезгинки, сопровождавшие подругу.

Порою виновницей разлуки с подругой девушки считали будущую свекровь, и поэтому в ее адрес отпускали колкие остроты, шутки.

Атылды, Гюлгёз ²⁹³
Къара къуртдур, Гюлгёз
Эве къунагъ геленде
Малкамутдур, Гюлгёз.
Ашагъа югур, юхары югур,
Хемирип итлер йисин
Гене де югур, Гюлгёз.

Спрыгнула, Гюлгёз,
Черный волк, Гюлгёз,
Когда гость приходит в дом.
Ведьмой выглядит, Гюлгёз,
Вниз беги; вверх поднимайся,
Пусть твое тесто съедят собаки,
Заново смеет, Гюлгёз ²⁹⁴.

Так пели табасаранки о свекрови.

Сопровождавшие невесту несли светильник, факелы (в горах) ²⁹⁵ в более поздний период — лампу.

По сведениям, собранным З. А. Никольской у аварцев (сел. Чох), горящий факел (кан), принесенный невестой из ее родительского дома, тут же бросался в очаг в доме жениха. «Этим действием невеста приобщалась к новой семье» ²⁹⁶. У лезгин невеста должна была, выходя из родительского дома, задеть ногой кувшин, чтобы из него вылилась вода, или взять подмышку хлеб из отцовского дома, или наступить на деревянную ложку, наполненную маслом. Всюду ее осыпали мукой или рисом. У даргинцев-сюргинцев (сел. Цугни и др.) было принято давать невесте подмышку чурек, а в руки скребок (игъалии). Сопровождавшую невесту женщину снабжали «къям» — миской. Все эти обряды, по представлению народа, должны были обеспечить невесте хорошую, безбедную жизнь.

Как только свадебный кортеж невесты трогался, ехавшие с двух сторон всадники — дружки жениха начинали стрелять из огнестрельного оружия, джигитовать, показывая свою удачу. Время от времени они извещали дом жениха о движении свадебного поезда, затем возвращались обратно к кортежу. А в ряде горных обществ, где невесту вели пешком или везли на лошади, впереди свадебного поезда шли два—три представителя жениха и невесты с палками — символами порядка. У аварцев Карахского общества (сел. Гочоб и др.) они назывались «цеве вачарав» (ведущие). Нередко ведущие шли даже с вилами в руках, а у лакцев-кулинцев — с обнаженными кинжалами. У аварцев Хуизахского плато впереди свиты невесты находился ее шут ²⁹⁷.

Невесту под руки поддерживали женщины. Это были либо ее тетки (обычно сестра отца держала ее с правой, сестра матери — с левой стороны), либо одна представляла дом жениха (сестра или тетка жениха), а другая была теткой невесты. У даргинцев сел. Ицари обе женщины именовались «матерями» — «русила баба» (мать девушки) и «дурхла баба» (мать юноши). Здесь и во многих других обществах, ответственными за благополучное движение и прибытие свадебного поезда были мужья именно этих женщин. Они назывались «отцами» невесты и жениха — «русила татти» (отец девушки) и «дурхла татти» (отец юноши).

Эти «отцы» возглавляли процессию и шли с длинными палками,

которые держали в правой руке, и медными котлами на трех ножках — в левой. Впереди них шла молодая родственница невесты, неся в руках поднос с мясом, халвой, сыром, хлебом и выпивкой из отцовского дома, предназначенными для дружков жениха. За ней и «отцами» шли две женщины: одна с табуреткой, вторая с подушкой для невесты. Третий ряд составляли музыканты, игравшие на зурне и барабане. Следующий ряд — невеста и державшие ее под руки женщины, а также девушки, со светильниками в руках, за которыми шла большая группа провожающих и присоединившихся по пути. В лакском сел. Балхар и в некоторых соседних с ним даргинских селениях свадебную процессию сопровождали подростки-факелопосцы, девушки же несли светильники²⁹⁸. Считалось плохим признаком, если огонь в светильнике (лампе), зажженный от очага родного дома, гас по пути.

У андалальских аварцев сел. Ругуджа, по сведениям З. А. Никольской, молодежь аула старалась отнять зажженный от очага факел во время его вручения сопровождавшим невесту. Задача поезжан состояла в том, чтобы не допустить этого и благополучно доставить факел в дом жениха. Нес его главный посол жениха — «дурц», который, войдя в дом новобрачных, бросал его в очаг²⁹⁹.

Почти повсеместно неженатая аульская молодежь преграждала путь свадебному кортежу невесты. У лакцев, аварцев и других аварских народов от молодежи «откупались» послы невесты, у других (кумыки, даргинцы, часть аварцев и др.) — послы жениха. Так, у аварцев Хунзахского плато дом невесты специально слабжал своих послов жареной ногой барана и кувшином бузы на этот предмет. У дидойцев послы невесты требовали, чтобы молодые люди в ответ продемонстрировали свою ловкость. Поднимая высокий шест с вареным яйцом на конце, они требовали выстрелом сбить яйцо. У багуалов выкупом обычно служил «бошум» — большой пирог с сыром и мясом, который вручала своим послам семья невесты. Пирог «чутгу» из сыра и мучная халва обязательно входили в требуемый при преграждении дороги невесте выкуп и у даргинцев. При этом молодежь зажигала на дороге, по которой вели невесту, большой костер. Родственник невесты должен был передать выкуп, который назывался «гъуни букри» (идти навстречу) и состоял из 7 чуреков, 3—3,5 кг мяса, 6 пачек махорки, тому из группы парней, который был уже обручен и которому предстояла свадьба. Последний сначала не соглашался взять выкуп, утверждая, что в мясе много костей, что мяса мало и т. д. Послы передавали ему еще кусок хорошего мяса, и только после этого кортеж двигался дальше. В некоторых обществах получившие выкуп не только освобождали дорогу, но и сопровождали невесту до дома жениха. Особенно большой выкуп платили послы, если невеста выходила замуж в другой аул.

В горных районах невесту вели медленно, на равнине, напротив, везли быстро. Особенно медленно шла гергебельская невеста, которая после каждого шага останавливалась и ждала, что ее будут упрашивать. «Ее обыкновенно выпускают из дома рано утром, — писал о гергебельской невесте О. Каранаилов, ссылаясь на

сведения своего кунака, жителя Гергебеля.— Идет, делая шаг вперед, два назад и приходит в дом мужа вечером, хоть бы последний находился в 50 шагах. Нередко бывали случаи, когда женится молодой человек из богатой или знатной семьи... Молодуха шествие свое в дом мужа для пущей важности растягивает на 2 дня, почуя по дороге у одного из родственников»³⁰⁰. Отсюда известная поговорка: «Идет как гергебельская невеста», приводимая в тех случаях, когда в нужный момент человек не торопится. Этот обычай соблюдался и у тлохских и некоторых других групп аварцев.

В некоторых даргинских обществах (Уркарах и др.), чтобы невеста не уставала, ее по пути несколько раз сажали на маленькую табуретку, но мотивировали этот отдых тем, что она «отказывается идти дальше». После сравнительно короткой остановки один из свиты слегка ударял палкой невесту и уговаривал ее продолжать путь. «Иди, иди, мы мерзнем; или: «иди, иди, мы устали»,— говорил он ей.

В лакских селениях невеста находилась в пути примерно 4—5 и более часов, как бы близко ни был расположен дом жениха. Она выбирала самый длинный путь и останавливалась бесчисленное число раз. Послы невесты могли потребовать, чтобы к невесте, сняв папаху, с поклоном явился отец жениха, чтобы мать жениха, сняв платок, пришла и поклонилась низко ей, чтобы сестры жениха расчистили дорогу, так как она грязна и невеста не может позволить себе так идти дальше, чтобы зять жениха станцевал или встал на руки, головой вниз и т. д. Почти так же вела себя и свита невесты у аварцев. В аварском селении Дусрах, кроме того, свита невесты от ее имени требовала выполнения всевозможных капризов (петь, танцевать, расчищать путь и т. д.), а шут невесты мог заявить, что у него сломалась нога, и тогда представитель жениха нес его на плечах. Особенно старался докучать родне жениха «хромой персонаж», нечто вроде шута, который то притворялся больным и требовал лекарства, то отказывался принимать принесенные лекарства и т. п. Молодые родственники жениха старались поймать его, взвалить на плечи и отнести домой.

Таким образом, часть торжеств проходила по улице: тут ели, пили, пели и танцевали, устраивали театрализованные представления. Последние по большей части символизировали борьбу двух сторон — жениха и невесты — так называемые свадебные антагонизмы. Как известно, последние в той или иной форме и степени свойственны традиционной свадебной обрядности едва ли не всех народов мира. Их правильное истолкование как древних обрядов снятия половых табу было предложено уже Э. Краулем, а позднее дополнено и уточнено рядом советских исследователей, обративших внимание также и на генетическую связь свадебных антагонизмов с порядками времени перехода от матрилокальности к патрилокальности³⁰¹.

В Нагорном Дагестане (особенно у даргинцев, аварцев и лакцев) на пути свадебного кортежа (обычно у дома невесты) зажигали костры. Чем больше было костров, устроенных в ее честь, тем большим авторитетом пользовалась невеста. В даргинском сел. Коссогу

в старину соседи жениха и невесты говорили: «Иду зажигать впереди костер» (ца саб гьабикьи). У келебских аварцев костры зажигались на всем протяжении пути, начиная от дома невесты и до самого дома жениха. У самого большого костра свадебная процессия делала длительную остановку. Именно здесь сельская молодежь брала выкупные и делала невесте через костер проход-дорожку, чтобы невеста «очистилась» огнем. Здесь же устраивались танцы. Проходу невесты через костер, как уже не раз отмечалось в литературе, приписывали очистительную силу. В Дагестане считали, что таким образом можно оградить невесту от недоброжелателей.

В ряде горных обществ (аварских, даргинских, лакских) во время шествия невесты ее недоброжелатели, в том числе юноши, которым она в свое время отказала, кидали в нее мелкие камешки, куски кизяка, лили грязную воду, сыпали песок. Бывали случаи, когда невеста, ее подруги, сопровождавшие их женщины добирались до дома жениха с шишками на голове, порезами, синяками. Во избежание этого на голову невесты обычно накидывали толстую шаль, шубу, а сопровождавшие держали над ее головой большой таз, барабан, поднос и т. п. В отдельных случаях, особенно если у самой невесты или жениха было много недругов, вместо настоящей невесты в путь отправляли подставную, обычно крепкую женщину, а невесту в простой одежде вели в дом жениха по дальним улицам и под усиленной охраной³⁰². У андийцев почти всегда в свадебной процессии вместо невесты шла одна из ее подруг, невесту же вели тайком, в заранее назпаченный для повобрачных дом³⁰³.

Музыка, песни, выстрелы усиливались к концу пути, когда процессия приближалась к дому жениха. Как уже отмечалось, у кумыков гнев-нукеры из свиты жениха, как только поезд невесты подъезжал к его дому, тут же совершали на конях традиционный тапец — круг почета. Рядом со всадниками с распростертыми руками, в нарядной одежде ритмично двигались родственницы жениха. После обрядового танца на лошадах один из всадников, обычно главный нукер, должен был совершить другой сложный ритуал — заехать на коне в помещение, иногда по лестнице на веранду второго этажа дома. Тренированный конь входил в дверь, низко опуская голову и приседая, а наездник пригибался к спине лошади. Хозяйка дома должна была завязать на шею лошади полотнище из дорогой ткани, а всадника одарить ценным подарком.

С приближением свадебного поезда сторона жениха и все гости выходили навстречу к воротам дома с песней, музыкой, нередко с факелами³⁰⁴. Близкие родственницы жениха, возглавляя колонну встречающих, шли, раскинув руки, как во время танца, и пели обрядовые песни. Очень интересен репертуар этого жанра песен, исполняемых на свадьбе. Это были музыкальные драматизированные сценки, театрализованное представление, сопровождаемое песней «Гьалилей», «Гьалалайлар», «Лилли». Запевалами выступали известные мастерицы.

В песнях стороны прославляли юношу, невесту, их родителей, братьев невесты.

Нередко в песнях высказывалась надежда на хорошие взаимоотношения с невестой и ее родней.

Подружки также всячески восхваляли невесту, называли ее «луноподобной», «достойной любви и уважения», желали ей быть княгиней — «бийке» во всем квартале жениха.

В песнях подруг звучал и наказ родне жениха быть всегда внимательной к молодой, окружать ее всеобщей заботой.

Однако не все куплеты песен, исполняемые во время такой встречи, были величальными или хвалебными. Как одна, так и другая сторона нередко допускали в адрес друг друга колкие остроты, шутки. Подруги невесты могли, например, «покритиковать» невесток жениха, назвать их неряхами, сказать, что у жениха дом старый, ворота перекошились. Сторона жениха также в шутку приписывала подругам невесты разные отрицательные качества. Хотя послы невесты принимались с большим почетом и пользовались в доме жениха в этот вечер правом экстерриториальности, сторона жениха допускала в их адрес шутливую критику. Обычно не забывали намекнуть на их «обжорство». Особенно много доставалось женщине, которая сопровождала невесту. Не забывали и о назиданиях невесте. В одной из песен лакцев, обращенных к невесте, говорится примерно так: к отцовскому дому становись спиной, к дому жениха будь лицом, свекра назови отцом, свекровь назови матерью³⁰⁵.

Иногда стороны вступали в настоящее художественно-поэтическое состязание, стараясь всячески превзойти друг друга в мастерстве и таланте. Поэтический диалог сторон и хоровое пение продолжались недолго, высыпали орехи и другие лакомства, ибо предстоял важнейший свадебный церемониал — ввод невесты в дом.

Почти у всех народов существовал обычай, согласно которому представители невесты не разрешали вести ее в дом без особого за это вознаграждения.

У части аварцев (сел. Голотль и др.) провожатые невесты, чтобы получить такое вознаграждение, говорили, что ворота, двери дома жениха узкие, или, что дорога плохая, поэтому невеста не может войти. Тогда самый старший «успокаивал» их: «Я тоже проходил здесь, дорога ведь хорошая, идите». У кумыков говорили в этом случае, что арба не может двигаться без серебряного кипжала.

В большинстве мест в качестве вознаграждения во время такого обряда передавали скот (корову, буйволицу, бычка, овцу или осла). Объявляя о дарении, называли приметы, возраст передаваемого животного. Нередко провожатые невесты требовали показать им даримый скот, который тут же клеймили в знак перехода его в собственность невесты. Этот акт назывался «резать ухо»³⁰⁶. В отдельных обществах (даргинских и др.) после этого невесте давали в руки пучок шерсти от хвоста клейменного скота в знак доказательства принадлежности его ей. Так, Г. Амиров относительно даргинцев Урахинского общества пишет: «Когда процессия проходит в доме жениха, отец последнего выводит двух быков и обрезает у них кончики двух ушей, а иногда и лошадь, у которой обрезают клочок волос от хвоста»³⁰⁷. У андийцев нередко животных подводили к не-

весте, чтобы она могла подержать за рога или дотронуться до них. У лакцев-кулинцев вся свита невесты при этом кричала: «вичіе кьукьу, вичіе кьукьу!» (ухо резать, ухо резать!)³⁰⁸. У лакцев общества Шара, кроме того, в этот момент родственник, державший за повод лошадь невесты, старался получить полагавшееся ему вознаграждение и ловко ускользнуть из толпы, ибо на него в шутку могли набросить седло. Этот обычай назывался «кйили дйшаву» (оседлать).

В садоводческих районах в качестве подарка невесте могли выделить фруктовое дерево (это часто практиковалось у кайтагских и цудахарских даргинцев), а в горах — и земельный участок.

У северных кумыков таким подарком часто был серебряный кинжал, который, как мы отмечали выше, получал подросток, ведший на поводе волов арбы невесты. В княжеских домах вместо кинжала дарили коня с дорогой сбруей и парчовым полотнищем на шее, предназначенного сыну аталыка. У каякентских кумыков в дар поступал большой медный котел с особой меткой. В ряде других обществ кумыков (особенно буйнакских) требовалось, чтобы посланцам предлагали на выбор несколько парядных кинжалов, из которых они выбирали один. По рассказам, у кумыков селения Казанице 5—6 родственников жениха вынимали из ножен кинжалы и вопзали их в землю. Мальчик подходил к кинжалам, и, по совету старшего, выбирал один из них. Хозяин кинжала подходил к мальчику и, вложив клинок в ножны, преподносил ему часто не только кинжал, но и наборный пояс³⁰⁹. У атлы-буйонских кумыков подносили на выбор 2—3 кинжала, не вынимая их из ножен.

Вместе с ними на поднос клали большой кусок вареной баранины на шомполе с тазовой костью «яммаш» (у ряда других народов Дагестана — кусок грудинки) для невесты и ее подруг. Енге распределяла это мясо между подружками невесты уже в помещении, а яммаш должна была нацепить на палочку и воткнуть в камышовое потолочное прикрытие комнаты новобрачных. В этой связи интересен обычай у цахуров закалывать на пороге дома, иногда у ног невесты, жертвенного козла или барана. Последний обряд имеет свои аналогии у народов Закавказья — армян, грузин и др. У гурийцев, например, барана сперва подводили к невесте, которая, сидя верхом на лошади, должна была три раза объехать его кругом, затем сопровождавший невесту закалывал барана или же надрезал «ему ухо для того, чтобы показалась кровь»³¹⁰.

У народов южного Дагестана ведшего лошадь невесты в изучаемый период чаще всего одаривали деньгами. Денежный выкуп постепенно распространялся и у других народов, вытесняя дарение кинжала и скота. Позже стали дарить и предметы домашнего быта.

Так или иначе описанный обряд был не лишен характера торговой сделки. Вот как описывает этот акт А. Омаров, наблюдавший его на лакской свадьбе: «Навстречу молодой вывели также ослицу и хотели тут же отрезать у ней ухо; но молодая не согласилась. По-видимому, она желала, чтобы вывели к ней навстречу лошадь или корову. Долго тянулись переговоры, и молодая не сделала ни шагу

с места, пока не вывели, наконец, корову и не отрезали у ней ухо»³¹¹.

Снимать невесту с арбы или лошади, беря ее на руки или держа за руку, должен был брат или отец, если последний был не старый. По сведениям Шемшединова, у кумыков брать невесту и вносить в ее покои, «предварительно завернувши в шубу», должен был родственник жениха³¹². Заворачивание в шубу может быть истолковано как предписанный обычаями избегания запрет прикосновения к невесте или как боязнь вредоносной силы чужеродной.

У даргинцев Сюргинского участка невесту первым встречал отец жениха, который делал с ней 2—3 шага в сторону входа в дом, потом его сменил брат жениха, потом другой родственник, пока таким образом ее не доводили до дверей ее комнаты. У лакцев сел. Шовкра снимать невесту бросались все родственники, и тот, кто опережал других, тут же садился на ее лошадь и демонстрировал победу перед другими.

Почти общераспространенным на Кавказе был обряд угощения невесты медом, а равно и обсыпания ее сладостями (конфетами, изюмом), мукой, иногда и мелкими монетами. Этот обряд совершала мать (в одних местах) или пожилая родственница. Обычно она опускала палец в миску с медом и давала невесте облизнуть его, а затем, обмакнув правую руку невесты в ту же миску, делала ею отпечаток на притолоке (у андийцев невеста также должна была дотронуться до притолоки двери, но длинной палкой. Очевидно, это был один из магических приемов, смысл которого пока трудно объяснить. Этот обряд у аварцев подробно описан уже Н. Львовым³¹³. Исполняя его, мать жениха высказывала самые добрые пожелания невесте. А. Омаров таким образом воспроизводит эти пожелания: «Да принесешь ты к нам благополучие, счастье и богатство; да не умрешь ты, пока не увидишь у своих колен твоих правнуков и проч.»³¹⁴ У кумыков, особенно у северных, мать в этом обряде, напротив, никогда не участвовала. Эту роль брала на себя либо родственница, либо считавшаяся счастливой многодетная соседка. Что касается матери, то она во многих кумыкских обществах, как только показывалась свадебная арба с невестой, сразу уходила в какое-нибудь укромное место. Этим она как бы подчеркивала, что в дальнейшем все будет делать новая хозяйка, которая должна быть активной, всегда на ногах и т. д.

В группе описанных обрядов, связанных с приводом невесты в дом жениха, назначением которых считалось обеспечение ей счастливой жизни в новом доме, как уже говорилось, большое значение придавалось осыпанию ее мукой, рисом, конфетами, изюмом, орехами. К ногам невесты кидали и мелкие серебряные монеты. У даргинцев общества Муги мать жениха, встречая невесту, выливали ей на голову ковш теплого топленого масла, которое медленно стекало вниз по одежде невесты. Мать жениха при этом приговаривала: «Пусть ваша жизнь будет сытной, всегда будет в достатке»³¹⁵. В сел. Кудали андалальского общества мать жениха выходила на встречу невесте с котлом, ручной косой и пучком шерсти.

У всех народов, особенно тюркоязычных, под ноги невесты сте-

лили овечью шкуру, а когда невеста входила в предназначенную для нее комнату, она должна была паступить на какой-нибудь металлический предмет. Для этого перед ней клали щипцы для углей, топор и т. д., а у аварцев — кремневое ружье³¹⁶. У некоторых народов перед невестой ставили перевернутый медный котел³¹⁷. Овечья шкура опять-таки символизировала изобилие, а металлы, как и повсюду на Кавказе (да и не только там), служил оберегом от враждебных сил. У даргинцев сел. Гулатти невесту сажали на мешок муки.

Невеста и сама прибегала к различным магическим приемам, соблюдение которых, по народным представлениям, должно было способствовать согласию в доме мужа. Она приносила из дома родителей в кувшине щербет, попробовать который приглашалась самая «удачливая» в семье женщина, а потом все остальные родственницы. Во многих районах невеста приносила с собой халву, которую также пробовали родственники. У лезгин невеста при входе в дом разливала воду, как бы невзначай задев кувшин³¹⁸. У дербентских азербайджанцев, наряду с щербетом, невеста преподносила всем женщинам (а частично и мужчинам) ароматный напиток — «гилаб», приготовленный из цветов розы. Розовой водой совершали обряд омовения лица. Лакская невеста брала с собой из родительского дома два чурека, один из которых оставляла за воротами родительского дома, а другой несла в дом мужа. Вместе с хлебом она приносила и воду. По народным представлениям, это обеспечивало зажиточную и долгую жизнь³¹⁹⁻³²⁰.

Среди обычаев и обрядов характеризуемого этапа свадьбы особое место занимали те, которые были направлены якобы на обеспечение господства мужа над женой или, наоборот, жены над мужем. Так, у дербентских азербайджанцев жених перед входом невесты в ворота поднимался на второй этаж дома или на крышу, чтобы быть выше своей будущей жены. У даргинцев сел. Урахи, Мулебки и др. жених стоял за дверью, чтобы, как только невеста переступит порог свадебной комнаты, ударить ее по голове. Характеризуя свадебные обряды и адаты даргинцев, Г. М. Амиров писал: «Невесту вводят в комнату, а жених ожидает ее за дверьми. Как только она переступит порог, он дает ей хорошего-прехорошего пинка»³²¹. Указывая на бытование этого обычая у даргинцев, Б. К. Далгат отмечал, что жених трижды ударял невесту по спине «в знак своей власти над ней с этого момента»³²².

В сел. Мекеги этот символический акт осуществлялся так. Жених, спрятавшись за дверью, при всем народе должен был опустить руку на голову невесты и только после этого, когда она переступала порог комнаты, дружки жениха кричали: «Нагнись, нагнись». Подруги же невесты старались провести ее через дверь так, чтобы жених не смог дотронуться до ее головы. Бывало, что невеста ради этого даже ударялась головой об косяк и набивала себе шишку, лишь бы помешать попытке жениха показать свою власть. Обряд нанесения «ударов» бытовал и у карабудахкентских кумыков, азербайджанцев, табасаранцев. Последние говорили: «Гелинни дуваха

дузелтме лазимдир» (надо поучить невесту, пока с нее еще не снято свадебное покрывало). У лакцев жених припасал для этого обряда плетку. У шалибцев сопровождавшая невесту ее тетка (аьрхIал цар) обыскивала комнату, чтобы найти плетку жениха, и убирала ее так, чтобы он не мог ею воспользоваться.

У даргинцев (общество Коссогу) в первую брачную ночь дружка жениха приносил новобрачным на блюде чурек с маслом. По его знаку жених и невеста должны были тут же, опережая друг друга, схватить чурек. Подруга невесты старалась, чтобы первой до чурка дотронулась невеста, дружка жениха — наоборот. Считалось, что тот, кто дотронется первым, будет властвовать в доме.

У даргинцев сел. Кадар при первой встрече в брачную ночь жених и невеста старались наступить на ноги друг другу, и каждый стремился сделать это первым.

В этой связи интересен обряд, символизировавший борьбу двух начал — патрилокального и матрилокального. Так, у аварцев (общество Карах), как только невеста наступала на кремневое ружье, двое мужчин — родственник жениха и родственник невесты — хватались за него и тянули каждый к себе. Состязание обычно кончалось тем, что перетягивал родственник жениха³²³. У даргинцев почти то же делалось с паласом. Одна сторона тянула его во двор, другая — на улицу до тех пор, пока кто-нибудь не перетягивал. Указывая на бытование этого обычая у даргинцев, Г. М. Амиров пишет, что если силы обеих сторон оказывались равными, «они состязаются целый час без всякого успеха. Случаются при этом и несчастья: ковер может разорваться, и тогда партии отлетят в сторону со страшной силой на целых три сажени»³²⁴. «Вообще, — заключает автор, — эта борьба во всяком случае не проходит без ушиба или подобного несчастья»³²⁵.

Обычно родня жениха помещала невесту в углу комнаты, за ширмой. Перед ширмой полукругом садились ее подруги с енге в центре. Сбоку на почетном месте рассаживали мужчин из дома невесты. С этого момента празднество частично переносилось в ее комнату: играла музыка, звучали песни, танцевали дружки и родственники жениха с подругами невесты. Здесь же подавалось угощенье.

Роль жениха в это время у разных народов была различной. У одних (кумыки, дербентские азербайджанцы, табасаранцы, лезгины, часть даргинцев, лакцев) он вовсе не участвовал в торжестве, ожидая пока разойдутся гости, у других (часть аварцев, даргинцев и др.), напротив, участвовал. Совершенно не принимала участия в пиршестве невеста, изолированная за занавеской.

К невесте за занавеску приводили маленького мальчика и сажали ей на колени. Это символизировало пожелание родни, чтобы молодая рожала побольше мальчиков. Лезгины даже пели специальную песню, посвященную данному обряду.

У ботлихцев, тиндалов, багулалов, чамалалов, аварцев общества Кель, Гидатль, у цахуров, лезгин, агулов, лакцев-кулинцев и некоторых других народов и групп бытовал обычай «кражи» жениха, а иногда и невесты аульной молодежью. У аварцев этот обряд назывался «бахтарав викула» (жениха похитили).

Это делалось обычно в ночь, когда жениха собирались провести к невесте, чаще в доме его друга. Бывало и так, что жениха уводили до свадьбы, вслед за заключением религиозного обряда бракосочетания, или даже после первой брачной ночи. У ботлихцев (сел. Зибирхани) жениха «крали» днем и держали почти целый день, а у гидатлинских аварцев (сел. Тидиб) иногда даже два — три дня. Его кормили и поили, но не отпускали без выкупа. Выкупить жениха и привести его к невесте должен был его друг. В качестве выкупа обычно давали мясо, бузу и т. д. Невесту после этого обычно уводили к соседям.

По сведениям Э. А. Никольской, у аварцев «...бывали случаи, что женщины аула выкрадывали жениха и требовали за него выкуп. Часто во время свадьбы вдруг с другого конца аула начинали раздаваться звуки зурны и барабана, товарищи жениха в испуге начинали его искать»³²⁶.

Бывала иногда и шуточная игра между гьудулами невесты и жениха. В сел. Верхний Гаквари (чамалалы), например, подруга невесты уводила и прятала жениха где-нибудь за спинами девушек, а дружка жениха подходил и говорил: «потерялся наш бычок, вы не видели его?» Подруга невесты отвечала: «да, здесь ходил какой-то бычок, мы его припрятали, оставили у себя. Можете забрать, но мы его кормили и ухаживали за ним, поэтому требуется плата». Дружка давал ей конфеты, орехи или мясо и уводил «спасенного» жениха. Через некоторое время «похищали» невесту, и тогда ее искала подруга. «Пропала телка, — говорила она, обращаясь к товарищам жениха, — не попадала ли она в ваше стадо?» Те с юмором отвечали, что попала. Иногда поиски пропавших жениха и невесты сопровождались музыкой и пением. За похищенную невесту в сел. Тисси (багулалы) требовали обычно ветку «гвара», украшенную яствами и мясом. С такой веткой, подняв ее высоко над головами, ходили подруги невесты.

У цахуров «красть» жениха (бега) могли из того дома, где он оставался на время свадьбы. Обязанностью младшего дружка было его охранять, не спуская с него глаз. Молодые люди могли совершить кражу только в том случае, если их действия оставались незамеченными. Обычно это делали за час до перевода жениха к невесте, в первую брачную ночь, иногда и утром после брачной ночи, опять-таки из дома, где остановился жених (суман отагъы — комната жениха, или бегин отагъы — комната бека)³²⁷.

У лезгин жениха могли «похитить» у «телохранителей» в течение нескольких дней. Бывало, что дружки ночью засыпали, и тогда «воры» ловко проникали в дом, где находился жених, и забирали

его, даже если он не спал³²⁸. Иногда из этого же дома «воровали» и одежду жениха³²⁹. В сел. Хрюк существовала игра «беги», во время которой похищали жениха.

У лакцев-кулинцев кража жениха («наврузбэг ацаву» (наврузбаг — жених, ацаву — красть) происходила перед тем, как его должны были перевести к невесте и его трудно было найти. Тогда семья жениха (чаще дядя) объявляла о вознаграждении тому, кто выдаст жениха (живого барана, телку)³³⁰.

Очевидно, в прошлом серьезное сокрытие жениха являлось широко распространенным обычаем. В частности, наличие таких терминов, как «янда фадби» (охраняющие с обеих сторон) у рутулов, «сагъдуш» и «солдуш» (находящиеся справа и слева) у азербайджанцев, также говорит о бытовании здесь обычая «кражи» жениха.

Э. Краулей в приводившейся выше книге «Мистическая роза» собрал огромное количество свидетельств похищения как невесты, так и жениха с целью снятия или по крайней мере ослабления табуации интимного общения полов. Всех же обрядовых похищений жениха у народов мира зафиксировано меньше, чем обрядовых похищений невесты. Это и понятно. Почти во всех свадебных обрядах произошла контаминация похищения с целью полового табу и похищения с целью облегчения новой, патрилокальной локализации брачного поселения. Этнография народов Дагестана, сохранивших явственное воспоминание о матрилокальном поселении, пополняет арсенал свидетельств в пользу былого похищения жениха, некогда ритуального, а в исследуемое время в основном принявшего игровую форму.

Первая встреча новобрачных

Мы уже отмечали, что в большинстве случаев жених на время свадьбы переселялся в дом своего родственника (дяди, двоюродного брата, мужа сестры) или друга. Бывало, что он занимал с друзьями одну из комнат этого дома. У одних народов жениха приводили к невесте в ту же ночь с музыкой, пением, или, напротив, тихо, без шума, у других — в ночь второго или третьего дня после водворения невесты в дом жениха. Так или иначе главный покровитель или родственник жениха приводил его вместе с друзьями к себе домой. По описанию А. Т. Васильева, у лакцев приглашение жениха к невесте, осуществляемое непосредственно через хозяина дома, нередко имело иносказательную форму: «Мы нашли крепость, — говорил тот, — ее никто не может взять, но мы слышали, что у вас есть сильный и могущественный князь Наврузбег. Не возьмется ли он взять крепость?»³³¹. И тогда все гурьбой с музыкой шли к невесте.

Однако приход жениха и встреча его с невестой встречали целый ряд препятствий, которые чинили как сельская молодежь (из числа свиты, друзей и аульской молодежи), так и сама невеста (чаще от ее имени енге) и ее свита. Почти повсеместно без выкупа жениха к невесте не пускали. Жених обычно платил деньгами и клал их на брачную постель, которую стелила главная из свиты невесты и которая за это получала деньги.

У кумыков, кроме того, был обычай не пропускать жениха к невесте, не открывать ему двери, пока тот не отгадает загадки. Жених должен был услышать эти загадки от енге (от имени невесты) и тут же их разгадать. Иногда эти загадки были настолько сложны, что жениху приходилось откладывать свой визит к невесте на следующую ночь и отправлять друга искать людей, порою даже в соседних селениях, которые могли бы ему помочь. У Темир-Хан-Шуринских (буйнакских) кумыков при таких сложных ситуациях обычно отправляли гонца в сел. Доргели³³². Наш информатор Н. Раджабова вспомнила следующий случай. Жениху загадали:

Эмен булан гюйрючню	Дуб и ясень
Ичин алган ким болур?	Выдолбить кто способен?
Эдил булан Къойсувну	Волгу и Сулак
Белин бувган ким болур?	Пересечь кто способен?
Кёкдеп тюшен булутну	Из упавшего с неба облака
Ястыкъ этген ким болур?	Сделать подушку кто способен?
Къонгъур чачлы къуймурну	Кокетку с косами цвета каштана
Къолтукъга алган ким болур?	Обнять кто способен?

Жених отгадать не смог, не смогли и другие сельчане. Тогда решили послать в Доргели к большому мастеру разгадывать сложные загадки, который посоветовал дать следующий ответ:

Эмен булан гюйрючню	Дуб и ясень
Ичин алыр къомузчу.	Выдолбить способен мастер куму- за ³³³ .
Эдил булан Къойсувну	Волгу и Сулак
Белин бувар юзювчю.	Пересечь способен пловец.
Кёкдеп тюшген булутну	Из упавшего с неба облака
Ястыкъ этер къойчулар.	Сделать подушку способны чабаны.
Къонгъур чачлы къуймурну	Кокетку с косами цвета каштана
Къолтукъга алыр тойчулар.	Обнять способны танцоры.

В изучаемое время эти состязания стали редки. Жених чаще отделялся денежным вознаграждением — «эшик акъча» (дверные деньги) или «енгелик» (для сопровождающей). Обычай испытания жениха со стороны енге существовал и в некоторых соседних с кумыками селениях даргинцев, в частности в ауле Кадар³³⁴.

Открыв двери перед женихом и его свитой, енге угощала их всякими яствами, пирогом и т. д. и дарила каждому по посовому платку. В ее обязанность входило освободить помещение новобрачных от посторонних лиц, старавшихся под всякими предложениями продлить свое пребывание в комнате невесты и помешать жениху остаться с ней наедине. В отдельных даргинских обществах подружки делали все, чтобы не подпустить жениха к невесте. Этот обычай назывался у даргинцев «гузет»³³⁵. Всю ночь подружки охраняли невесту от «посягательства» жениха и, несмотря на все старания главного дружки жениха, не освобождали помещение. Такой же порядок практиковался и в ряде лакских обществ (сел. Вицхинского участка

и др.), где девушки, окружив невесту, никак не соглашались оставить ее наедине с женихом³³⁶.

Описанный обычай информаторы объясняют желанием молодежи продлить молодость невесты и веселье в ее кругу. Думается, однако, что исторически он имеет другое объяснение. Аналогичные явления были отмечены исследователями и у ряда других народов. Так, у коряков, камчадалов, ненцев существовал свадебный обычай «хвата́ния» женихом невесты, чтобы увести ее к себе. Перед этим на невесту надевали «несколько особенно крепких одежд», опутывали ремнями и отдавали «под охрану подруг и родственниц»³³⁷. Жених же должен был «подстеречь удобный момент, напасть на невесту, разорвать на ней одежду и дотронуться до голого тела», что было нелегкой задачей. «Женщины, охраняющие невесту,— отмечает А. Н. Максимов, ссылаясь на описания ряда других авторов,— набрасываются на жениха, бьют его, царапают лицо, таскают за волосы и измученный жених ипогда так и не доводит до конца своей попытки»³³⁸. Суть «хвата́ния», по мнению А. Н. Максимова, у коряков состоит «не в насильственном овладении невестой, дающим право на нее, а в истязаниях жениха женщинами... которые жених должен выдержать»³³⁹. Эти истязания и вообще охрану невесты девушками и женщинами в свою очередь убедительно объясняет Э. Краулей солидарностью полов перед угрозой нарушения половой табуации.

Со своей стороны молодые люди «охраняют» жениха, так или иначе, но преимущественно символически препятствуя его близости с невестой.

Начнем с того, что дружки не освобождали помещение без выкупа. У даргинцев и лакцев был обычай «мять постель» — «буруш бялчлутта», «бурушлики тягъу хъунил», «буруш бачни» (валяющиеся в постели — дарг.), «къутта рутан чивви оьрчал» (мальчик кувьркается — лак.). Он заключался в том, что в постели для повобрачных сперва валялись молодые люди и не вставали до тех пор, пока им не принесли угощение. Совершая этот обряд, дружки жениха в сел. Мугри, например, говорили: «мы растопчем постель прежде жениха» (гуявлу бачнай кело нуццали балчлаха)³⁴⁰. Порою юноши мяли и другие вещи невесты (одеяла, подушки, матрацы), сняв их с полок и вынув из ниш. В лакском сел. Балхар этот порядок бытовал в другой форме. Постель молодоженов мяли дружки жениха и даже родственники, но уже после первой брачной ночи, утром. Мять постель заставляли молодежь присутствовавшие на свадьбе взрослые люди. Причем мнущие постель должны были снять обувь с одной ноги и лежать там, пока не принесут выкуп (обычно пирог, сыр)³⁴¹.

У лакцев в изучаемое время обряд валяния в постели и требование выкупа сохранялись в трансформированном виде. Прodelать это поручали детям или подросткам, а интерпретировали это как пожелание молодым первым родить сына. Но сравнительный материал по даргинцам дает основание полагать, что лакский обычай имеет общие корни с даргинскими. Неслучайно у тех же лакцев

в отдельных случаях обряд валяния в постели для новобрачных совершали друг жениха и наставница невесты сами, под предлогом, что не нашли детей³⁴².

Отметим сходство обычая мять постель у горских народов Дагестана с аналогичным обычаем у кахетинцев и хевсуров. «...Там, где должны были сесть молодые, называемые царь и царица (речь идет о ложе новобрачных.— С. Г.), лежал ничком какой-то мальчик и, несмотря на просьбы, брань, даже удары плетью, не хотел вставать, пока ему не дали нескольких мелких денег и яблок»,— писал А. Л. Зиссерман о хевсурской свадьбе, гостем на которой он был³⁴³. Почти аналогичные сведения сообщает о кахетинцах О. Мтавриев³⁴⁴. Этот обряд был известен и далеко за пределами кавказского региона. Достаточно сказать, что аналогичный порядок зафиксирован у отдельных групп восточных славян. Так, по сведениям Л. Н. Чижиковой, в русских сел. Репенке, Фошеватове и др. «на брачную постель сначала ложились дружка с женой или свашка с мужем («постель грели»)), а новобрачные «от них откупались водкой»³⁴⁵.

В качестве выкупа «за постель» давали вареное мясо, сладости (чаще халву), фрукты, напитки, иногда и носовые платки. В даргинском сел. Урари и в некоторых других соседних селениях семья невесты готовила обрядовый пирог с творогом и мясом — «цекорла чутту». Он был настолько велик, что его пекли на улице на костре. Разрезали его на 20—30 кусков, в зависимости от числа претендующих на угощение молодых людей. Резать начинал признанный вожак молодежи, который делал один разрез и передавал нож другим, чтобы те окончательно разделили пирог на куски.

В эту же категорию обрядов, пожалуй, следует включить и практиковавшийся в даргинском сел. Губден порядок, согласно которому после брачной ночи, во время одаривания невестки со стороны родных мужа, происходила шуточная борьба между новобрачной и младшим братом мужа. Завершалось это «поражением» невестки, которую молодой человек сваливал на землю. Обряд назывался «дакюрарес» (открыть, обнаружить).

В ряде мест жених не имел права закрывать дверь брачной комнаты в первую ночь. Подобный обычай зафиксирован в даргинских сел. Ицари, Кунки и др. Здесь жених и невеста, оставшись наедине, должны были оставлять двери настежь открытыми. Дружки (хъарчну), стоявшие на веранде, могли в любую минуту заходить в комнату и выходить из нее. При этом они надевали шубы с длинными рукавами и вешали через плечо сумки с золой. Если новобрачные закрывали дверь, ее могли взломать. Дружки играли на веранде, посыпали друг друга золой, кричали жениху, чтобы он скорее вышел, угрожали, что если он не выйдет, то войдут они. Более того, старший из них требовал, чтобы ему было предоставлено право первым поваляться на постели для новобрачных. Мять с ним вместе постель должна была енге невесты (рурсила ваба — мать девушки), являющаяся ее родственницей. Постелив для новобрачных постель, енге тут же ложилась под одеяло и говорила другу жениха: «Я готова, начнем». Юноша бежал к ней и они боролись. Он хватал ее за та-

лю, хотел свалить. Она в свою очередь старалась снять с него шапку, повалить его. Если ей удавалось сделать это, она в знак победы наполняла отнятую у него шапку угощением и посылала парням «къапала пай» (пай шапки). В противном случае ей же должна была дать угощение в двойном размере³⁴⁶. Молодежь несла угощения на годекан. Борьба енге невесты с вожакон юношей принимала особенно острый характер, если юноша или его тухум имели претензии к ее родственникам.

У лакцев новобрачные должны были внести в эту ночь выкуп «кьяша» (шапка), а в отдельных местах «итти ччат» (мокрый хлеб). Здесь этот обычай практиковался в несколько иной форме и нередко в самом начале встречи молодых после совершения ими брачного акта. Молодые люди и здесь старались помешать встрече будущих супругов. Не проходило и получаса после того, как жених входил к невесте, и они начинали требовать выкуп.

У чамалалов собравшиеся сверстники жениха требовали, чтобы он зажег свет в комнате, открыл двери и впустил их; у багулалов и у андийцев (сел. Гагатль) жених, по требованию стоявших под окном молодых людей, должен был подвести свою невесту к дверям и показать ее им. У андийцев сел. Риквани новобрачная должна была в шутку бороться с гостями, которые навещали молодоженов утром после брачной ночи³⁴⁷. У багулалов молодежь, собравшись под окнами комнаты новобрачных в полночь, требовала выкупа «кьегьнек» (изголовье)³⁴⁸.

Во многих лакских обществах существовал обычай «примирения» жениха с невестой, известный под названием «дакьил баву» (примирение), или «зума бахьан буллай» (заставить говорить). Невеста должна была, по обычаю, долго не разговаривать с женихом, не отвечать на его вопросы. Жених, то угрозами, то лаской добивался от нее ответа. «Примирение» происходило при «аьрхалчу» (рядом мужчина) и «аьрхал шар» (рядом женщина), т. е. при гьудулах обеих сторон. Совершая обряд, все четверо брали в руки сосуды (в более ранний период — рога), наполненные легким напитком из меда (мачча, или кици), и чокались. «Хьинса бияннав» (добро для тебя желаю), — говорит жених; «Хьиншиву дулуннав» (то же самое тебе желаю), — отвечала невеста.

В лакском сел. Шалиб как только невеста заговаривала и происходило «примирение», жених брал у нее ключ от сундука с припасами. Молодой дружка жениха «чтарав оьрчи» (рядом мальчик) или старший «аьрхалчу» (рядом мужчина) брал из сундука сладости, мясо, заворачивал их в платок и шел к другим парням угощать. Иногда с этим узлом дружка выходил танцевать. Получив выкуп, парни уходили и делили его между собой. Иногда молодые заранее бросали через трубу или окно шапку, которую жених наполнял угощениями.

Обряд «примирения» «дарши барес» (мирить), хотя и не в такой полной форме, существовал и у даргинцев³⁴⁹.

Кумыкское предание гласит, что жених несколько раз заходит к невесте в первую брачную ночь с друзьями. Он обращается к ней,

но она не отвечает. Тогда жених, обращаясь к матери, говорит, что ему нечая девушка не нужна. И собирается уходить. Невеста, испугавшись, что он действительно может ее оставить, ответила ему:

Танг заманда гелгенсен,
Тавукъ чакъда гетесен.
Намус этип турадым,
Вай, къаравун, пе этесен!

Ты пришел перед рассветом,
Уходишь с петухами.
Я молчала для приличия,
Ой, почему ты собираешься
уйти!³⁵⁰

Среди обычаев, связанных с водворением невесты в дом жениха и их первой встречей у брачного ложа, особое место у некоторых горных народов занимает состязание жениха и невесты, их единоборство.

Мы уже отмечали, что в первую брачную ночь между женихом и невестой происходили различного рода состязания, которые у разных народов имели свои особенности. Иногда происходила настоящая схватка, единоборство. Последняя бытовала у хваршинцев, багулалов, чамалалов, тиндалов, у части аварцев (общества Кудали, Ругуджа, Кедер, Кутлаб, Гочоб, Кахиб и др.). Готовя невесту для состязания с женихом, на нее падали трудно расстегиваемую поясную одежду, пришивали одно одеяние к другому, перетягивали ее крепким поясом «девственности» — шерстяным шнуром «мухулч-бакъ». Бывало, что ей брили голову, чтобы жених во время схватки не мог схватить ее за волосы. Для того чтобы молодой легче было бороться, ее натирали жиром. Обычай состязания новобрачных в сел. Ругуджа и Тлярощ был подробно описан в свое время О. Карапайловым³⁵¹. Чем дольше сопротивлялась невеста, тем больше она выигрывала в глазах окружающих. Бывало, что новобрачные боролись всю ночь, и никто не мог одержать победу. Тогда борьба перепосилась на вторую ночь. Днем каждого из них вводили гьудулы к себе или на свадьбу. Такую длительную борьбу объясняли слабостью жениха. В этом случае в посрамление жениху и для оповещения о ловкости и силе невесты у багулалов, хваршинцев, тиндалов ставили на крышах домов родственников жениха вертикально катки, используемые обычно для утрамбования глинобитной крыши, или пригоняли ослов.

Борьба новобрачных иногда контролировалась друзьями и подслушивалась молодежью, обычно через дымовое отверстие, дверь или окно. Молодежь шумела, кричала: «Почему ты не можешь, свали ее скорей!» Но девушка, особенно если она была физически сильной (а здоровьем и силой, как правило, горянки значительно превосходили равнинных женщин), никак не хотела признавать себя побежденной. Чтобы быть сильными, кутлабские невесты даже специально тренировались перед свадьбой. Мать (без участия отца), организовав предварительное состязание дочери с каким-нибудь близким семье юношей, сама паблюдала, как та преодолевала трудности. Эта тренировка происходила при двух женщинах или девушках, которые собирались по случаю шитья свадебной одежды невесты³⁵².

В конце концов победу одерживал жених. Бывало, что эта победа ему давалась с помощью брата или отца невесты, которые оказывали воздействие на дочь. Бывало даже, что оба новобрачных получали телесные повреждения, хотя состязание должно было происходить на мягкой постели, где обычно стелили 2—3, а местами и больше матрацев.

Очевидно, в прошлом обычай состязания между женихом и невестой имел гораздо более широкое распространение. Наш информатор вспоминает, например, случай, когда лакская невеста в сел. Ури Мукарского участка отчаянно состязалась со своим женихом, который «усмирил» ее с помощью плетки³⁵³. В сел. Мугра Сергокалинского р-на, где в изучаемое время подобных состязаний уже не было, сохранилось предание о том, что однажды жених и невеста в первую брачную ночь яростно боролись до утра. Невеста настолько устала, что стала просить воды у наблюдателей, собравшихся у окна, однако те принесли воду не ей, а жениху. Обессиленная невеста, потеряв сознание, свалилась на пол, и только после этого борьба прекратилась³⁵⁴.

В тех районах и селениях, где бытовал обычай состязания между новобрачными, утром к ним приходили дружки и не без иронии спрашивали: «Как прошла ночь? Кто победил?» «Всякое было», — обычно отвечал молодожен.

Старики андийского аула Риквани воспроизводят диалог между женихом и пришедшим к нему молодыми людьми из аула после первой брачной ночи следующим образом. Новобрачный обычно спрашивал каждого из них: «Что привело тебя к нам?» — «Меня обокрали», — отвечал каждый из молодых людей. «Что у тебя украли?» — спрашивал новобрачный. — «Ягнят» и «сосильки инкви» (род тугозавернутого бараньего или говяжьего сала. — С. Г.), — отвечал пришедший. Тогда молодожен говорил: «Все я нашел и верну тебе, садись». После этого выходила новобрачная и «должна была в шутку инсценировать борьбу с гостем, и последний под шумный смех присутствовавших заявлял, что он получил свое добро»³⁵⁵.

Единоборство, состязание жениха и невесты во время свадьбы и, в частности, в первую брачную ночь принадлежат к числу обычаев, широко засвидетельствованных этнографически и исторически. У туркмен существовал обычай «кёк бёрю» (серый волк), состоявший в том, что «жених со своими дружками должен догнать невесту, скачущую верхом на лошади, и отнять у нее барана или козла, которого она держала на седле»³⁵⁶. Он явственно восходит к единоборству жениха и невесты, известному у древнего населения Средней Азии. Элиан сообщал о саках: «Кто из них хочет жениться на девушке, должен вступить с нею в борьбу... только поборов девушку, может юноша взять ее под свою власть. Для борьбы такого рода саки удаляются в подземные храмины»³⁵⁷. Тот же обычай, по Элиану, бытовал и в древней Греции, в частности у спартанцев, у которых, в отличие от саков, состязание между женихом и невестой происходило открыто, публично³⁵⁸.

С состязаниями жениха и невесты связаны также игровые состязания

зания дружки жениха и наставницы невесты. Так, у даргинцев (сел. Ицари) они имитировали состязание жениха и невесты. Как отмечалось, наставница шла и ложилась на ложе повобрачных, но когда туда же ложился дружка жениха, она мгновенно вставала, хватала его шапку и отвергала игру.

Похожие обычаи прослеживаются и у лакцев. Неслучайно, нам думается, в песне между аьрхIалчу и аьрхIал идет шуточный диалог.

Он: «АцIу ххал ана на ххув хьунтIисса дацIу на ина хьуру дуккан данна» (Я еще посмотрю, на что ты способна).

Она в ответ: «Нагу хьунтIиссар ттул душ хьунтIиссари» (Я тоже выйду победителем, и моя дочь выйдет победительницей).

Он: ДацIу на ина ширишру бачип данна (Я доведу тебя до такого состояния, что ты вынуждена будешь на увечье положить гипс).

Она: «Агарда бух хьунал?» (Что будет, если проиграешь ты?)

Он: «Хьати баписсар» (Устрою пиршество).

При этом они могли угощаться вдвоем, пить легкие напитки, чокаться бокалами³⁵⁹.

Как увидим дальше, в цикле свадебных обрядов как лакцев, так и аварцев заметное место занимали и танцы обоих попечителей. Представляет интерес «заигрывание» дружек жениха с енге у северных кумыков. Во-первых, они старались снять ее со свадебной арбы и на руках отнести в дом. Если это им удавалось, они старались посадить ее в таз и вылить ей на голову воду (иногда при этом имитировалось ее похищение и т. д.). Однако енге, как правило, ловко отбивалась от них и садились впереди невесты. Но и в этом случае дружки намекали на стремление ее обнять, приласкать, делали ей комплементы. Подготовленная к таким шуткам енге, высмеивала попытки дружков и сохраняла невозмутимый вид³⁶⁰. Сходное положение имело место у ногайцев. Многие молодые женщины, учитывая сложность положения енге, отказывались сопровождать невесту и уступали место пожилым женщинам.

Единоборство жениха и невесты, а равно состязание персонажей их свиты, редуцированное позднее в «заигрывание», принадлежат к числу наиболее выраженных свадебных антагонизмов и, несомненно, генетически восходят все к тем же древним запретам на интимное общение полов. Возможно также, что и здесь на древнейший пласт — снятие половой табуации — наслоился более поздний — казуистический обряд, характерный для эпохи перехода от матрилокальности к патрилокальности, а именно обрядовое сопротивление новым патрилокальным порядкам.

Завершая описание обычаев, связанных с первой брачной ночью, отметим, что у всех народов Дагестана в изучаемое время строго соблюдалось требование целомудрия невесты.

Интересны сведения Г. Ф. Чурсина по аварцам общества Карах (сел. Тлярощ, Гочоб)³⁶¹, а также полевые материалы по аварцам с. Ругуджа³⁶² и лакцам³⁶³.

Г.-М. Амиров так описывал обычай даргинцев, связанный с первой брачной ночью: «Если жених найдет, что честь невесты запятнана, то он сейчас же возвещает об этом выстрелом из пистолета. Тог-

да родители спешат увести опозоренную дочь домой, и кинжал отца или брата редко щадит ее»³⁶⁴. Старейшины общества, однако, всячески старались не допускать такого кровопролития. В любом случае молодая женщина лишалась права на кебип и на все подарки, которые она получала от жениха³⁶⁵.

Что касается повобрачного, то для него обычно срочно находили другую невесту среди аульских девушек и в ту же ночь приводили ее к нему.

Обычай поселения новобрачных в «другом доме»

Выше мы не раз касались обычая поселения новобрачных в «другом доме». Этот важный элемент свадебной обрядности заслуживает того, чтобы остановиться на нем особо.

В рассматриваемое время обычай поселения новобрачных в «другом доме» сохранялся в ряде обществ аварцев и аварской группы народностей, рутульцев, лезгин и др. Отдельные аспекты этого интересного реликтового порядка в Дагестане рассматривались в работах М. О. Косвена³⁶⁶, З. А. Никольской³⁶⁷, М. А. Агларова³⁶⁸.

З. А. Никольская, сообщает о высокогорных аварцах, что жених и невеста у них проводили первую брачную ночь у гьудул (наставницы) невесты и что «на это время подруги невесты покидали дом, а друг жениха становился на дежурство у дверей комнаты новобрачных»³⁶⁹. М. А. Агларов отмечает, что у аидицев (сел. Ашали) «первую, а иногда и последующие несколько ночей повобрачные проводили в доме близких людей, дружков жениха»³⁷⁰. Собранный нами в 1974—1976 гг. полевой материал в некоторых этнографических группах аварцев (тляратинские, келебские, гидатлинские, кахибские аварцы), у близких к ним багулалов, чамалалов, а также у рутульцев (сел. Борч) позволяет расширить представление об этой специфической форме брачного поселения.

Для всех названных выше обществ и пародов общим являлся порядок, согласно которому повобрачные первую брачную ночь, а в ряде обществ и последующие две—три ночи, проводили в совершенно изолированном месте, чаще всего в отдельном доме, в строжайшей тайне от посторонних. В сел. Гоор Гидатлинского общества уже в день рождения ребенка ему определяли дом, в котором он должен будет поселиться в будущем во время свадьбы. В частности, когда близкие и друзья проходили поздравлять роженицу, некоторые из них просили разрешить им усыновить ее ребенка: «Мы усыновим, — говорили они, — проявим заботу и при жепитьбе его будем гьудулом». Родители обычно давали согласие тому, кто приходил с такой просьбой первым. Остальным объявлялось, что ребенок уже имеет таких родителей — «гьарарай эмбель» (просившая мать) и «гьарарав эмен» (просивший отец). Получив такое право на будущее, покровители делали ребенку хороший подарок. Затем в течение всего его детства они оказывали ему различные знаки внимания, а во время свадьбы их сыновья или они сами становились его гьудулами. Если же усыновивший или его сын умирали, то вдова могла выставить от своей семьи в качестве гьудула зятя, и жених поселялся перед свадьбой в

их доме. Этот обычай частично сохранялся до 50-х годов нашего столетия. Если юноша влюблялся в дочь усыновивших, то ее выдавали за него замуж, а право обеспечения жениха гьудулом передавалось другой семье³⁷¹.

Что же представлял собой «другой дом» у тех или иных народов и в разных обществах Дагестана? Приведем сообщения информаторов, позволяющие исторически реконструировать этот обычай.

В обществе Кель (сел. Рокдах, Ругельда, Сомода, Урчук, Мусрух, Хиндах и др.) невеста за двое—трое суток до свадьбы уходила в дом дяди по матери, двоюродного брата, мужа сестры или другого родственника. В этом доме, который назывался «хиужра» (келья, маленькая комната), она на второй или третий вечер проводила первую брачную ночь.

Если ее отец и дядя жили в одном доме, то на первую брачную ночь она переселялась в дом другого родственника.

Хозяйка дома, где невеста проводила первую брачную ночь с женихом, как правило, являлась ее гьудулом (наставницей), а муж хозяйки — гьудулом (наставником) жениха. Утром родственники обеих сторон и гости собирались у дома, где новобрачные провели ночь. Часов в 8—10 утра свадебный поезд молодоженов направлялся к дому родителей жениха. При этом жениха несли на плечах двое родственников или друзей, которых в шутку пазывали «ишаками жениха», или «чуби» (кони). За женихом в сопровождении свиты следовала невеста, лицо которой было закрыто прозрачным платком. У дома жениха молодежь аула останавливала кортеж. «Что за люди? Откуда? Куда путь держите?», — спрашивали они. — «Мы знатные люди. Идем издалека, хотим взять вас в плен», — отвечали друзья жениха. Инсценировалась борьба, которая кончалась примирением. Предводитель партии жениха выходил вперед и требовал дани или выкупа. В ответ отец жениха давал торжественное обещание подарить новобрачным землю или другое имущество (корову, лошадь, быка и т. п.). После этого молодые и гости торжественно входили в дом и начинался пир³⁷².

У тляратинских аварцев (сел. Кутлаб, Тилютль, Хидиб, Мазада и др.) невеста за день до свадьбы переходила в дом своей будущей наставницы — гьудул (а уже из дома последней ее ночью тайком переводили в «другой дом» — «бахларалтул рукъ» (комната для новобрачных), или «бахларай бахларав босен тламула» (дом, где стелят постель для новобрачных). В сел. Кутлаб, однако, такая комната готовилась чаще в доме подруги или наставницы невесты, и «другой дом» выбирали в том случае, если у наставницы не было подходящей комнаты. В этих селениях гьудулами новобрачных выступали обычно разные люди — у невесты ее двоюродная сестра или тетка, у жениха — его двоюродный брат или другой родственник³⁷³.

В сел. Гоор Гидатлинского общества бытовало два варианта брачного поселения жениха и невесты. В одном случае супружеские отношения они начинали в доме подруги невесты — «бахларальул гьудул», в другом — жених и невеста останавливались на время в разных домах — жених у своего друга, невеста — у своей подруги, а за-

тем гьудулы переводили их в третье помещение — «бахіарай бахіарав босен тіамула» (дом, где стелят постель для новобрачных), где они проводили первую брачную ночь³⁷⁴. Рапо утром новобрачных, каждого в отдельности, гьудулы снова уводили к себе домой или на свадьбу. Так продолжалось две ночи.

У чамалинцев невесту из ее отцовского дома или дома дяди с музыкой, танцами и пением приводили под вечер в дом жениха, в специально для нее приготовленную комнату — «бахіарасул рукъ», где ее принимали с почестями. Однако поздно вечером ее переводили в другой дом, заранее приготовленный для встречи с женихом. Через некоторое время соблюдая тайну, гьудул туда же приводил и жениха. После первой брачной ночи гьудулы доставляли молодоженов на свадьбу. На ночь их снова переводили в «другой дом». Только на 3-й или 4-й день свадьбы новобрачные, наконец, поселялись в доме родителей жениха.

У лезгин также встречался обычай, по которому «вторую брачную ночь молодая чета проводила у дяди» жениха³⁷⁵. У рутульцев (сел. Борч) «другим домом» мог быть дом дяди или тети жениха, куда невесту переводили торжественно, с музыкой. В 8 или 9 часов вечера жених приходил сюда со свитой и в сопровождении двух телохранителей — «янда фадбы» (охраняющие с двух сторон)³⁷⁶.

В сел. Гента Гидатлинского общества после шариатского оформления брака невесту «обманным путем» приводили в дом жениха, где она проводила с ним первую ночь, а иногда и последующие две — три ночи. Затем она возвращалась в дом родителей, где и оставалась до свадьбы, которая могла быть назначена даже через 5—6 месяцев. В результате молодая иногда выходила замуж беременная или с ребенком на руках³⁷⁷. Вернувшись в дом родителей после брачной ночи, молодая время от времени продолжала посещать дом мужа. Муж также приходил к ней и под предлогом того, что ей надо выполнить ту или иную работу, забирал ее домой. У родителей жены муж ночевать никогда не оставался.

Почти такая же форма брака практиковалась у тидибцев того же Гидатлинского общества. Перед свадьбой невесту здесь либо сперва переселяли в дом дяди (чаще по матери) и оттуда вели ночью в дом жениха, либо сразу («обманным путем») вели в дом жениха. Характеризуя этот обычай гидатлинцев в прошлом как отрицательное бытовое явление, Г. Цадаса в стихотворении «Обычай гидатлинцев» писал:

А вот в Гидатле молодых заочно
Сосватают за выпивкой, потом
В условный срок, за час до тьмы полночной,
Пошлют невесту в незнакомый дом.
Она идет, она еще не знает,
Что ждет ее и что сулил ей рок.
Стучится тихо и переступает
Впервые ей неведомый порог³⁷⁸.

Здесь молодая гидатлинка жила три дня и фактически вступала в брак. На четвертый день свекровь приводила ее в дом родителей, где

она старалась не показываться отцу. Время от времени муж забирал жену к себе. Перед свадьбой за ней приходили 2—3 женщины, обычно мать и сестра мужа, которые переводили ее в дом мужа без особых церемоний. Здесь она непосредственно участвовала в подготовке к свадьбе³⁷⁹.

Несколько иная форма брачного поселения бытовала у кахибских аварцев. Перед началом свадьбы невесту приводили вместе с ее приданым в дом жениха. Потом из этого дома наставница переводила ее в дом гьудула жениха. Ночью невесту снова приводили в дом жениха, где они и вступали в брачные отношения. Утром рано или под утро гьудулы опять переводили новобрачных к другу жениха, где молодые оставались до следующей ночи. Сюда же приходила аульная молодежь поздравлять их. Каждый, кто приходил с поздравлением, повторял одни и те же слова приветствия: «Привет невесте, привет жениху, привет подруге, привет другу, привет столбу, привет балкам» (называлось все, что окружало жениха.) Гость не должен был ошибиться, перечисляя все по порядку. Если же он нарушал традицию, то на него налагали штраф. Новобрачные с гостями не разговаривали, за них отвечал, по обычаю, друг жениха. Он же оберегал жениха, чтобы его не похитили. Из этого дома новобрачных в течение 3 дней приглашали родственники молодоженов, которые на ночь провожали их в дом отца. Так продолжалось 3 дня. На четвертый день отец молодожена справлял свадьбу, и супруги поселялись на постоянное жительство в его доме.

В специальное помещение, где проходила первая брачная ночь, жениха и невесту у аварской группы народностей приводили тайно. Об этом знали лишь самые близкие люди — их родители и гьудулы. Дом тщательно охранялся. Никаких торжеств в этом доме не организовывалось. Угощение молодоженов и их гьудулов было сравнительно скромным. Более того, девушку туда переводили «обманным путем», и поэтому в обычной одежде. Только после брачной ночи она надевала свадебный наряд. Хозяева этого дома не только освобождали одну из комнат для жениха и невесты, но и должны были полностью освободить весь дом. В противном случае, по мнению информаторов, новобрачные были бы стеснены в своих действиях.

Относительно того, в каких отношениях находился хозяин первого брачного поселения — «другого дома» с новобрачными, полевой материал дает самые разнообразные и разноречивые свидетельства. Все же чаще всего это — дом дяди невесты, тетки или двоюродной сестры («подруги») или же дом родственника жениха. Выбор дома чаще всего определяла семья невесты. В 1940-х годах, по данным З. А. Никольской, в некоторых аварских селениях (Тлярота, Гочоб, Гоор, селения Гидатля и др.) существовал порядок, по которому перед свадьбой родители невесты оговаривали, что первую брачную ночь молодые проведут в их доме³⁸⁰.

В ряде селений тех же обществ помещение иногда подыскивалось в доме одного из близких родственников жениха (дяди, брата и т. д.), но выбор и подготовка помещения происходили при участии наставницы невесты. Это особенно строго соблюдалось в том случае,

если невесту привозили из другого селения. Хозяин «другого дома» мог быть и совершенно посторонним, но доверенным лицом.

Судя по всему, такой же «другой дом» как специальное брачное помещение в отдаленном прошлом существовали у кумыков. Это был «тюшген уй» жениха, куда он поселялся за неделю до свадьбы; иногда за месяц до свадьбы переселялся в свой «тюшген уй» и невеста. Это был чаще всего дом родственника или родственницы, либо соседа, пользовавшегося доверием семьи девушки. В феодальной среде хозяином тюшген уй мог быть аталык девушки. Здесь у нее брали согласие на оформление брака по шариату. Из этого дома ее, как правило, сажали на свадебную арбу и отправляли в дом жениха. В качестве наставницы невесту обычно сопровождала хозяйка данного дома, который на всю жизнь оставался для молодой близким домом.

В свой тюшген уй жених переселялся также за несколько (3—7) дней до свадьбы, как только начиналась подготовка к торжеству. Это был дом родственника, друга, друга отца, аталыка. Нередко сын хозяина выступал в качестве главного дружки на свадьбе жениха. Здесь оформлялся по шариату брак молодых. Хозяин этого дома нес часть расходов по свадьбе, так как здесь устраивались угощение и танцы, сюда приходила со свадьбы молодежь. После свадьбы молодожен жил в тюшген уй около месяца, а если он был из знатной семьи, то 3—4 месяца, посещая жену ночью и украдкой, чаще через окно. Если у новобрачного не было в живых родителей, то срок пребывания в «другом доме» значительно сокращался. Между супругами и семьей, в доме которых находился жених, устанавливались самые тесные отношения, подобные искусственному родству. Молодожены всю жизнь почитали этот дом, называя хозяина дома «атам», «атайым» или «джан атам» (дорогой мой отец), его жену «анам», «ажайым» или «джан анам» (дорогая моя мать). Ее, в свою очередь, называли новобрачных своими детьми — сыном и дочерью.

Известно, что аналогичные порядки существовали в прошлом и у многих других народов Кавказа. Так, по сведениям А. М. Шегрена, у осетин невесту привозили не в дом жениха, а в дом соседа, где «она уже поступает в распоряжение молодого». «Приличие требует, — пишет он, — чтобы молодые, смотря по состоянию, до трех месяцев жили не у себя, а у соседей и виделись украдкой»³⁸¹.

В. В. Васильков сообщал о черкесах темиргоевцах, что «молодая обыкновенно помещается не в доме отца мужа, а в доме родственника, главным образом в доме аталыка мужа ее... где она должна жить первые месяцы своей брачной жизни»³⁸².

По сведениям А. П. Ипполитова, у кабардинцев невесту также помещали в дом родственника жениха³⁸³.

«В конце свадьбы, — писал об имеритинцах Ф. Кускивадзе, — жениха и невесту выводят из дома в особо назначенную для них комнату». Здесь молодая живет несколько месяцев, иногда и несколько лет, а потом «молодой муж уводит жену к себе домой»³⁸⁴.

В. Я. Тепцов сообщал о балкарцах, что у них невеста первоначально помещалась у кого-нибудь из родственников жениха, куда

жених украдкой приходил ночью и утром рано уходил³⁸⁵. «Если узнают, что новобрачный прокрался к жене и заперся с нею в сакле,— пишет он,— то молодежь взбирается на крышу сакли и бросает в трубу камина кошек, петухов, щенят и всякую мерзость»³⁸⁶.

Эти и другие подобные же данные были проанализированы уже в конце 1920-х годов М. Сигорским, а позднее в фундаментальной работе М. О. Косвена «Из истории брака и семьи у народов Кавказа»³⁸⁷. В частности, роль специального брачного помещения, по мнению М. О. Косвена, когда-то играли «лагуна» (в доме аталыка жениха) — у темиргоевцев — «теще рыпа» (в доме дяди, сестры жениха), у адыгов — «болуш уый», «отав» — у карачаевцев и балкарцев³⁸⁸ и т. п.

Это особое брачное помещение было совершенно правильно истолковано как свидетельство былой промежуточной локализации брака, возникшей при переходе от матрилокального к патрилокальному брачному поселению, и названо М. Сигорским «интерлокальностью», а М. О. Косвеном — поселением в «другом доме». При этом М. О. Косвен сближал персонаж хозяина «другого дома» жениха с его дядей по материнской линии, у которого в соответствии с переходными авункулолокальными порядками некогда селились новобрачные. Не исключая такой гипотезы, которая, однако, прямо не подтверждается дагестанским и вообще кавказским этнографическим материалом, мы хотели бы привлечь внимание к реальной ситуации, существования не одного, а двух «других домов».

Если интерлокальность, или промежуточное брачное поселение, со всей очевидностью уходит корнями в эпоху перехода от матрилокальности к патрилокальности, то длительное сохранение ее реликтов требует другого объяснения. И последним может быть только одно: огромное значение породнения, искусственного родства в предклассовом и раннеклассовом обществе³⁸⁹. Поселяясь в соответствии с древней нормой в «другом доме», далеко не всегда в доме родственника по крови или по браку, и жених и невеста приобретали этим себе особо близких людей, покровителей, в которых ощущалась острая нужда в эпоху слабевших и становившихся недостаточными кровнородственных связей. А с этой точки зрения два «других дома», несомненно, открывали больше возможностей, чем один. Равным образом и хозяева «других домов» были заинтересованы в установлении отношений искусственного родства и особой близости с новой семьей. Неслучайно, как мы видели выше, в отдельных обществах зафиксированы факты неоднократного перевода жениха и невесты из одного дома в другой.

Анализируя реликты древних брачных обычаев, соблазнительно истолковать свадебную абстракцию аульной молодежи в доме жениха или в «другом доме» как редуцированный остаток группового брака. До недавнего времени именно так это обычно и делалось в нашей литературе³⁹⁰. Однако новая концепция группового брака как не реальных групповых отношений, а лишь права и обязанностей членов одной группы на жену или мужа из другой группы³⁹¹ лишает прежнее толкование его главной опоры. Поэтому, видимо,

больше оснований искать корни свадебной абструкции не в групповом браке, приобретении невестой права на целомудрие и т. п., а в уже упоминавшихся обычаях снятия полой таубации, при которых сверстники невесты и жениха чинили препятствия их первой брачной встрече. Что же касается причин длительного сохранения свадебной абструкции, то здесь решающую роль, несомненно, сыграл ее игровой характер.

Итак, обычаи и обряды, связанные с поселением в «другом доме» и отчетливо сохранившиеся у народов горного Дагестана, а в пережитках и у кумыков, раскрывают перед нами древние пласты истории семейно-брачных отношений. Остаточному сохранению охарактеризованных древних форм способствовали в одних случаях институт искусственного родства, в других — приобретение ими игровой, развлекательной функции.

Последующие свадебные обряды

Свадьба, веселье, танцы по случаю бракосочетания продолжались в одних местах 2—3 дня, в других — 4—5 дней. У гидатлинских аварцев играли 8—10 дней, причем из них только 1—2 дня в доме жениха, а остальные — по очереди, в домах близких родственников и последний день — чаще в доме дружки или у себя дома. Интересно, что обычай организации свадьбы у родственников образно назывался «герчек» (каток). В ряде аварских обществ часто свадьба завершалась в доме родителей новобрачной, куда приглашались молодые супруги и все ее участники. Бывало, что в этот день невеста отвозила в дом мужа все свое приданое.

На второй день свадьба возобновлялась с раннего утра. В этот день в торжественной обстановке совершался обряд «открывания лица» молодой. Этим обрядом в одних местах руководили отец или брат новобрачного, в других — пожилая женщина, которая, как считалось, была счастлива в семейной жизни. У даргинцев сел. Цизгарри отец или другой родственник новобрачного, поднимая с лица невесты «пердав» (маленький шелковый платок), стрелял из лука в потолок. При этом он в шутку спрашивал присутствующих: «В какой глаз невестки выстрелить — в правый или левый?» — Те отвечали: «В правый, в правый». А молодая сидела, закрыв оба глаза руками. Выпущенная в потолок стрела оставалась там до рождения молодой первенца³⁹². К сходному ритуалу прибегали и у южных кумыков. Здесь в камышовый потолок комнаты втыкали палку с нанизанными на нее чурекон и ватой. Хлеб символизировал обеспеченную жизнь, а вата — долгую жизнь до седой старости.

В этой связи определенный интерес представляет сообщение автора XVII в. А. Олеария о резиденции кумыкского князя Султан-Махмуда: «Жители этой местности, как говорят, между прочими церемониями обладают такою, что каждый свадебный гость приносит с собой стрелу, которой он стреляет вверх в степу или в потолок помещения; стрелы должны оставаться так, пока они сами или упадут или же сгниют; значение этого обычая я не смог узнать»^{392a}. У западных аварцев (сел. Дусрах и др.) на коленях молодой лома-

ли хлеб и сажали ей на колени мальчика. При этом приговаривали: «В доме стань послушной, на людях находчивой, принеси в семью счастье». Открывший лицо делал первым подарок молодой, за ним следовали все родственники; одаривали ее деньгами, серебряными кольцами, браслетами и другими украшениями, платками и отрезами тканей на платье. Особенно богато награждалась серебром невестка у лакцев, гоцатлинцев, ругуджинских аварцев. У кубачинцев все пальцы невесты были унизаны подаренными ей кольцами, нередко двумя-тремя на каждом пальце, а также несколькими браслетами тонкой ювелирной работы.

Приблизительно в это же время происходило возвращение домой повобрачного, называвшееся у кумыков «гиевге савбол эте» (снимают запрет с новобрачного), «гиев къайтара» (возвращают новобрачного) или «гиев чакъыра» (приглашают повобрачного). Приводила его свита из родственников вечером, с наступлением сумерек. Перевод сопровождался хоровым пением на особую мелодию. Иногда по пути пели «боза йыр» (песни бузы) и шли с рогами, наполненными бузой. У маджалисских кумыков дружки пели песню «Вай таллай», такую же, какую пели подружки невесты, сопровождая ее. Интересно отметить, что молодожена и его свиту выходили встречать также с гьалалаем. Величальные песни на этот раз исполнялись в честь главной дружки, который шел впереди новобрачного.

Уллу бийлер атланса,
Артындан чабар эгер.
Юз йыблагъа яшасын
Аяву гиевпегер!

Когда старшие князя садятся на
копей,
За ними следуют охотничьи собаки.
Пусть сто лет здравствует
Дорогой друг новобрачного!

В окружении свиты новобрачный садился в комнате, где присутствовали все близкие родственники, в том числе и родители, и сидел, опустив папаху на лоб. Здесь происходило одаривание молодых супругов. Главный дружка новобрачного требовал, чтобы каждый член патронимической группы назвал свой подарок. Дарили чаще движимое, иногда (у южных кумыков) и недвижимое имущество.

По-разному происходило одаривание у других народов Дагестана. У даргинцев сел. Урахи в момент возвращения молодого посредине комнаты ставился большой поднос с халвой. В присутствии всех близких старший из родственников втыкал в халву нож и, прежде чем разрезать ее, называл по очереди всех родственников, начиная с отца, и каждому из них задавал вопрос: «Что ты выделяешь новобрачному?» Они называли свои подарки (телку, корову, овцу, палас и т. д.), а если дарили деньги, то тут же бросали их на платок. По окончании этого обряда старший разрезал халву: сперва на две половины, потом на мелкие части, которые давал каждому из присутствовавших.

В аварском обществе Кель, когда молодоженов после первой брачной ночи в «другом доме» вели в дом родителей юноши, переговоры о подарках были делом главного из свиты жениха или гьудула. Не доходя до дома, они обычно останавливались и требовали,

чтобы вышли родители молодого. Между сторонами происходил такой диалог: «Мы привели к вам дорогих людей. Чем вы можете их одарить?» Отец, мать и другие родственники отвечали: «Мы рады гостям», — и называли свои подарки. Главный из свиты требовал новых подарков до тех пор, пока не называли корову, быка, земельный участок или другие солидные дары. Нередко между партией новобрачных и родней молодого во время переговоров условно устанавливалась граница, которая преодолевалась по завершению переговоров. Удовлетворив свои требования, свита вела молодоженов в дом, где по существу начинался пир.

Надо сказать, что и после официального ввода в отцовский дом молодой в ряде мест (в частности у кумыков) еще долго не показывался в семье, открыто не заходил в комнату жены, пребывал у друга и только ночью, тайком и нередко через окно посещал жену, а утром также тайком уходил от нее. Сыновья состоятельных родителей, особенно у северных кумыков, в течение 1—2 месяцев продолжали днем находиться у своих дружек, не показываясь на глаза родителям. Более того, у северных кумыков молодой на 10—15 дней и более уезжал за пределы аула к своим друзьям. Это путешествие называлось «гнев атлана» (молодожен садится на лошадь или молодожен отправляется в путь). Нечто похожее на этот кумыкский обычай существовало в прошлом у осетин под названием «балц». Молодой муж здесь обязан был «сразу после свадьбы на год... отправляться в соседние края»³⁹³.

В последний день свадьбы во многих местах совершался обряд кидания денег на «барабан» или «бубен»³⁹⁴. Он заключался в том, что все танцующие (а «танцевать должны» были все родственники, соседи, друзья, почетные гости) бросали деньги на большой поднос, который специально ставился около музыкантов или на платок. Описывая кидание денег «в бубен», П. Цадаса отмечал: «Каждый, кто танцует, малый и большой, бросает деньги на этот платок. Эти деньги идут на оплату музыкантов и певцов»³⁹⁵.

У кумыков значительная часть этих средств поступала в пользу новобрачных. «Искусный распорядитель свадьбы, — писал П. Пржецлавский о кумыках, — заставляет танцевать всех без исключения гостей, зурна отрывисто останавливается, и танцующий обязан бросить на платок деньги, которые... поступают в распоряжение новобрачных»³⁹⁶.

У лезгин аналогичный сбор средств происходил в доме дяди новобрачного. Молодожена сажали на большой деревянный сосуд, поставив перед ним поднос. Родственники и все приглашенные на свадьбу по очереди подходили и бросали деньги³⁹⁷.

Этим церемониалом обычно заканчивались торжества, связанные со свадьбой. У кумыков, завершая свадьбу, родня молодожена (чаще женщины), как правило, устраивала хоровое прощальное песнопение — «гьалалай», в котором благодарили всех гостей за участие, желали им много радостных дней, удачной женитьбы сыновей, выдачи замуж дочерей и т. д. Особо отмечали в песне юношей, которые много танцевали, стараясь чтобы свадьба была веселой.

У лакцев (с. Шовкра и др.) свадьба заканчивалась танцами родителей главного дружки с наставницей невесты и самих новобрачных.

В заключение отметим, что участие жениха и невесты в общем веселье во время свадьбы у разных народов и даже в рядом расположенных обществах, не было идентичным. У одних народов (ногайцы, кумыки, часть даргинцев, дербентские азербайджанцы и др.) жених вовсе не появлялся на свадьбе, не показывался никому на глаза, все время находился в «другом доме» в окружении своей свиты. Так же вела себя и невеста. У других же, в частности в некоторых аварских и лакских обществах, жених и невеста после брачной ночи открыто присутствовали на свадебном пире, участвовали в общем церемониале. Это различие, очевидно, находилось в связи с такой важной особенностью заключения брака, как родственная экзогамия и эндогамия. В то время как у ногайцев и (в остатках) у северных кумыков сохранялась родственная экзогамия, другие народы региона давно перешли к эндогамии, и браки между родственниками, естественно, ослабляли или даже вообще не оставляли места свадебному скрыванию и послесвадебному избеганию.

Обряды и церемонии, связанные с бракосочетанием вдов и разведенных женщин при вторичном замужестве, были значительно проще. Те и другие пользовались кебишными деньгами или имуществом в половинном размере. Ни в доме мужчины, ни в доме женщины во время бракосочетания особого торжества, как правило, не происходило. Вступивших в повторный брак переводили в дом мужа тайком, ночью. Однако аульская молодежь, узнав об этом, поднимала шум и стрельбу. Представляет интерес описание Гаджи Мурада Амирова выхода замуж вдовы у даргинцев: «Было около десятого часа вечера, я собирался ужинать. Со мной вместе находилось несколько горцев. Вдруг недалеко раздался выстрел. За ним другой. Мы схватили оружие и вышли, думая, что совершилось убийство. Но мы ошиблись. Не успели мы сделать и десятка шагов по направлению выстрелов, как услышали крик... «Стреляйте в честь вдовы»³⁹⁸. Иногда такая свадьба сопровождалась язвительными насмешками, злыми шутками, особенно если у вдовы были недруги, в том числе те, кому она отказала в браке, или близкие родственники ее первого мужа.

Танцы, игры, театрализованные представления

В свадебном обряде большое место занимали танцы (как парные, так и массовые), а кое-где и театрализованные представления. После водворения невесты в дом жениха, а у многих народов нагорного Дагестана — с утра, после первой брачной ночи танцы заполняли все время участников свадьбы. Недаром лакцы (общества Унчукатль) торжества второго дня называли большой свадьбой — «кьун кьаты».

Свадебные танцы народов Дагестана³⁹⁹ отличались яркой самобытностью и наличием многих локальных особенностей даже в пределах каждой этнической территории.

Самым распространенным и популярным видом таца почти у всех народов была лезгинка, имеющая также множество вариантов. Но при всем разнообразии лезгинка у народов края имела единый основной рисунок, сходные движения и общую манеру исполнения.

Лезгинку обычно танцевали умеренно-быстрым темпом, легко и по кругу. Однако танец мужчины отличался от таца партнерши сравнительной быстротой, порывистостью, бóльшим числом движений рук, пог и всего корпуса. Танец содержал множество резких поворотов, коленных и пальцевых движений. Хотя для лезгинки характерно парное исполнение, ведущий партнер, стремясь продемонстрировать свою ловкость, виртуозность, силу, начинал танец с сольного вступления, содержащего много технически сложных движений и прыжков. Соответственно его движениям ускорялся и темп музыки. Женщина обычно танцевала только в паре с мужчиной, который направлял ее движения, менял рисунок танца. Она танцевала спокойно, легко и плавно, не допуская ни вольных движений, ни резких поворотов, строго следуя традиционным рисункам танца и соотнося свои движения с движениями партнера. Музыка поддерживалась хлопками всех участников свадьбы, особенно когда выходила на танец почетная пара или танец вызывал особый восторг. Хлопки, а равно музыка обычно постепенно усиливались.

Дагестанская лезгинка в хорошем исполнении не раз приводила в восторг участников свадьбы, гостей, путешественников и других наблюдателей. Описывая свадьбу в сел. Эрпели Темир-Хан-Шурицкого округа, А. Андреев, например, так характеризовал лезгинку: «И лучшего исполнения лезгинки я никогда не видал. Он — стройный и высокий горец, в черной черкеске, перехваченной в рюмочку серебряным поясом. Она — прелестная, грациозная брюнетка с черными огненными глазами. Шелковая рубашка, наглухо зашитая впереди, и архалук из тонкого сукна, обшитый золотым позументом, обрисовали ее красивые формы, молодую волнующуюся грудь... и гибкий стройный стан... Я невольно выразил свое удивление перед этой красавицей. А когда она со своим кавалером пачала танцевать, я не мог оторвать глаз от этой чудной пары и пришел в восторг от изящества, грации и вместе страстности их движений. Она двигалась медленно и плавно, поводя руками около головы и лишь изредка сверкая своими чудными глазами, а он, как ураган, подлетал к ней, как бы желая схватить и задушить ее в своих объятиях. Но скромность девушки брала верх над страстью мужчины, и он начинал описывать новые круги, будто прельщая ее своей ловкостью и грацией... Новый полет и новый отказ, пока, наконец, страсть не поразила обоих, и они в истоме закружились друг около друга»⁴⁰⁰.

Не менее замечательно описание лезгинки у аварцев, оставленное К. М. Воиновым. «Не успела зурна проиграть несколько тактов, как на площадку выскочил красавец нукер. Сделав пируэт какой-то и взмахнув руками, нукер сложил их на груди и, быстро перебирая ногами... помчался по кругу... Белая папаха сдвинута на затылок, рукава чохи засучены, полы заткнуты за серебряный пояс. Быстрее и быстрее двигается нукер, звучит зурна, все, сколько ни есть наро-

да, хлопают в ладоши в такт, и не выдержала одна из девушек, столпившихся возле круга, взмахнула также руками и, подбоченясь, вспорхнула на середину... Вот она, отставив немного от корпуса левую руку, а правую подняв над головой, плывет по кругу... Точно крылья бабочки, трепещут широкие рукава, откинутая белая шелковая чадра птицею вьется за танцующей, звенят украшения, а она манит и зовет за собой кавалера. А тот то гоголем обойдет вокруг красавицы, то кипится, словно зверь, выделывая погами замысловатые штуки; она же ловко увертывается от объятия ухаживателя, убегает от него и снова манит, снова зовет... Кончила танцы первая пара, вылетают разом две, три и снова начинается мимическое объяснение в любви, страстное, полное движения и огня»⁴⁰¹.

Автор с восторгом отмечает мастерство танцоров: «Что ни движение,— говорит он,— то грация и пластика. Сама природа, видно, обучила их этим выразительным, полным красоты и огня жестам и мимике»⁴⁰². С таким же восторгом описывает лезгинку с платком и Р. фон Эркерт, подчеркивая «великолепное искусство таща»⁴⁰³.

Хотя для лезгинки всех народов Дагестана характерно единство основных хореографических черт, тем не менее горская лезгинка отличалась от равнинной более быстрым темпом и большим числом движений, их большей порывистостью. Во многих горных обществах женщина также танцевала быстрее, чем на равнине. Описывая танец в даргинском сел. Мекеги, В. В. Вильер де Лиль-Адам отмечал, что здесь женщины «пляшут живее, нежели в Шуре»⁴⁰⁴. Обращая свое внимание на различия в рисунке лезгинки в разных даргинских обществах, он писал, что в Мекеги женщины «не выделывают разных па, как в Уракли»⁴⁰⁵ (т. е. Урахн.— С. Г.).

Равнинная лезгинка, в частности кумыкская, была несколько медленнее и спокойнее, хотя Н. Дубровин и называет ее «бойкой»⁴⁰⁶. В то время как горская лезгинка имела множество вариантов, кумыкская в основном была однотипной на всей территории расселения народа. Только у южных кумыков ее исполняли мелким двойным шагом, как и у соседей-даргинцев. В целом же кумыкская лезгинка по своим хореографическим чертам довольно близка лезгинке чеченцев и ингушей. Надо сказать, что в результате тесных культурно-экономических контактов между заселением горных и равнинных районов еще в XIX в. и в горах постепенно распространилась (сперва в крупных аулах, резиденциях феодальных владетелей, в аулах отходников и т. д.) лезгинка равнинного образца. Этот процесс особенно усиливался с начала XX в.

В южном Дагестане наряду с общеизвестной лезгинкой на свадьбе танцевали и азербайджанские тапцы, так как лезгины, рутульцы, цахуры издавна поддерживали с северными районами Азербайджана тесные культурные и экономические связи. Это были танцы «беневше», «терекеме», «узундере», «мирзейн», «агыр гъава» и др. В отличие от других танцев «мирзейн» исполняли преимущественно пожилые люди.

Особо сложные движения, силу, умение и выдержку требовал от танцора «сапар бай» — аварский танец на пальцах ног. Он также был

одним из популярных танцев багулалов, чамалалов и др. На «сапар бай» (он пазывался еще и «сапа») выходила танцевать также девушка. Обычно она танцевала на значительном расстоянии от ведущего партнера, который чаще солировал отдельно. Если же с девушкой хотел танцевать другой мужчина, он должен был снять шапку перед ее партнером, и тогда последний уступал ему место.

Народы горного Дагестана сохранили и донесли до наших дней старинные групповые свадебные танцы, связанные с доисламскими религиозными ритуалами, аграрно-магическими культами и военно-спортивными состязаниями, а позднее превратившиеся в пародные развлечения. Один из них описывает К. М. Воинов у аварцев. «После лезгинки, — пишет он, — мы поднялись наверх, а на улице начались чисто мужские танцы воинственного характера. Чего тут не было? И заманивания неприятеля, и плеч, и кровавая сеча, сверкая и звеня, обнаженные шашки сталкивались над головами танцоров»⁴⁰⁷.

При этом одни виды массовых танцев были общими, другие — сугубо мужскими, третьи — только женскими. Такие танцы особенно хорошо сохранились у западных аварцев (общества Гидатль, Кель и др.). Таковы, например, танцы «каш» (Гидатль, Кель, Карах), «сапа» (Гидатль, Кель), «чолоб» (Гидатль, Рис-ор, Кель), «русураб», «чачан», «хехаб», «гьидорол» (Кель, Гидатль) «чуби», «киаңциураб» (Гидатль) и др. Нередко каждый из танцев посвящался определенному акту, моменту свадебного торжества. Их последовательностью распоряжался тамада свадьбы.

Танец каш, например считался, по традиции, танцем стариков — мужчин и женщин. Это был плавный, медленный танец. Женщины двигались, чередуя шаг, поднимая правую руку до уровня головы, а левую опустив к бедру. Мужчины танцевали грациозно, прижимая правую руку к груди, а левую отводя в сторону на уровне плеч. Иногда с одним мужчиной каш танцевали до 20 женщин одновременно. При этом одна группа танцующих сменялась другой, пока были охотники танцевать. Завершая танец, мужчина в знак благодарности обязательно снимал шапку перед женщинами и делал им низкий поклон. Примечательно, что у гидатлинцев нечто подобное делала и женщина. Танцуя в кругу с мужчиной, почти все женщины держали в руках либо платки, либо шапки, которые они на это время брали у детей и подростков здесь же на свадьбе.

Хотя каш в старину считался танцем пожилых, позднее его, однако, исполняли и молодые люди, в том числе новобрачные. У чародинских аварцев (общество Рис-ор) новобрачные танцевали каш под общее хоровое пение мужчин, окружавших их кольцом, и под ружейные выстрелы. В обществе же Кель во время танца новобрачных все мужчины кидали шапки, а все женщины — платки в круг, в знак внимания и уважения.

Сапа — более спокойный массовый танец. Он включал в себя и игровые моменты. Исполнялась сапа обычно в конце свадьбы, отдельно мужчинами, отдельно женщинами, но одновременно. Мужчины во время танца разделялись на две соревнующиеся между собой в ловкости и силе группы. Характер и содержание этого танца позволяют

предполагать, что он в своих истоках был связан с военно-спортивными играми или действиями аграрно-магического значения.

Кипциураб — быстрый танец с прыжками, который чаще исполняли мужчины. Чолоб (букв. конский) — чисто мужской групповой танец. Танцевали его как-то по-особому, припрыгивая и подбрасывая ногу. Он, видимо, символизировал военные пляски, различные сценны боя.

Старинные массовые танцы в изучаемое время сохранились и у других горских народов. Массовый свадебный танец (очевидно, известный у местного населения под названием «хула гяяр»), например, был описан, правда фрагментарно, П. Пржецлавским у цудахарских даргинцев в 1860 г. «Шеренга женщин и шеренга мужчин становятся визави, и во все продолжение пляски, делая то поочередно, то вместе отступление и наступление, бьют такт (херс) в ладоши. За неоднократным повторением этих эволюций... следует обыкновенная лезгинка, причем каждый кавалер, начиная с правого фланга, должен тацевать с бывшею с ним vis-a-vis дамою»⁴⁰⁸. Согласно полевым этнографическим данным, коллективный танец такого рода был известен и у других даргинцев под названиями ирккан (сел. Акуша), или гьerkьал гярла делкь (танец в длинную шеренгу — сел. Урахи) и др.

Описание аналогичного танца у лакцев сел. Кумух оставил нам Н. И. Воронов. Говоря о старом кумухском танце, исполненном в его честь в ханском доме, у вдовы Агалар-хапа Шамай-бике, он писал: «...Сперва все танцующие женщины составляли из себя вереницу и плавно шли одна вслед за другой, описывая круг, потом женщин сменяла такая же вереница мужчин, и затем оставались на арене двое из них, передовых. Между ними тотчас становилась одна из женщин и в таком порядке делала круг одна партия танцующих, ее сменяла другая, третья и т. п.»⁴⁰⁹

Знаток этнографии лакского народа А. Г. Булатова допускает, что описанный Н. И. Вороновым танец мог быть одним из видов старинных пародных танцев, известным под названием «гиргичу». По ее сведениям, обычно гиргичу начинала «мать жениха, выходявшая в первый круг, а за ней выходили близкие родственницы... Они двигались гуськом по кругу, поднимая и опуская вытянутые вперед руки в ритме, отличающемся от обычного танцевального ритма. Как только женщины удалялись из круга, в него входили родственники-мужчины во главе с отцом жениха»⁴¹⁰. А. Г. Булатова описывает и другой старинный танец лакских женщин — «сапа»⁴¹¹.

Весьма интересные сведения о старинных, преимущественно мужских обрядовых танцах в сел. Кубачи сообщил Е. М. Шиллинг, касаясь пережитков мужских союзов, «домов пеженатой молодежи». Он, в частности, привел такие названия молодежных танцев, как «аскайля» (танец военного отряда), «запайля», «кикилятля», «хабар-хасля», «кучмала», «деркля» (букв. «плоскостная», вернее кумыкская лезгинка) и дал их краткое описание. Большинство этих танцев были групповыми. Танцевали их по 6, иногда по 10 человек. Рисунок каждого танца отличался от рисунка другого. Наиболее сложным по схеме

движений был танец «аскайля», который имел полную и сокращенную форму рисунка⁴¹².

Члены «дома пежепатых» на торжественной церемонии сперва танцевали аскайля, затем запайля, за ним кикилятля и в заключение хабар-хасля. Описывая заключительный танец хабар-хасля Е. М. Шиллинг писал, что выходило танцевать шесть человек, которые в быстром темпе двигались по кругу гуськом мелкими зигзагами и делали движения руками и ногами «с приплясыванием». В середине как бы в роли балетмейстера становился «мангуш» (глашатай) с поднятым жезлом. Нередко мангуш пачинал танцевать сам, показывая пример. Он «подходил к музыкантам и жезлом давал знак началу музыки»⁴¹³. Схемы, составленные Е. М. Шиллингом по некоторым обрядовым танцам, сегодня имеют большое значение как для реконструкции рисунка традиционных танцев, так и для характеристики обрядовой жизни даргинцев.

У кумыков массовые танцы в изучаемое время не сохранились. Их, очевидно, успела вытеснить лезгинка, которая плыфовалась с каждым поколением в каждом этнографическом районе. Однако и здесь сохранился особый танец — игра — «сюдим-таякъ»⁴¹⁴. По мнению П. И. Головинского, исполняла этот танец-игру на свадьбе холостая молодежь, женатые в нем не участвовали⁴¹⁵. Однако наш полевой материал свидетельствует об участии в нем не только молодежи, но и людей постарше, в том числе женатых и разведенных, мастеров импровизации. По сведениям Н. Семенова, участники танца разделялись на две группы — мужчин и женщин. Один из первой группы выходил, приплясывая, на середину круга и начинал петь на особую мелодию. Все мужчины хором повторяли последнюю строку пропето-го им куплета. Затем, встав перед группой девушек, «он избирал одну из них и торжественно, весело, в гладкой и звучной строфе задавал ей вопрос, затрагивающий ее сердечные дела»⁴¹⁶, и тут же, сделав два—три круга лезгинки, возвращался на свое место. Девушка отвечала ему такими же рифмованными стихами, потом в свою очередь с простертыми руками, грациозно, мелкими шажками, танцевала тур лезгинки. В этом танце-игре одна пара сменялась другой. «Такой поэтический турнир,— писал Н. Семенов,— продолжался иногда довольно долго, возбуждая в слушателях веселый смех и вызывая громкие аплодисменты»⁴¹⁷.

И, действительно, во время танца сюдимом таякъ происходило настоящее поэтическое состязание между юношей и девушкой. Бывало, что состязавшиеся, разумеется в шутку, критиковали присушие и не-присушие друг другу недостатки⁴¹⁸.

Однако в такой форме состязания могли участвовать только хорошо понимающие шутки пары. Пели в адрес девушки и хвалебные песни.

Интересные диалоги могли происходить между разведенными мужчиной и женщиной.

В аулах Нагорного Дагестана танцы и игры во время свадьбы происходили нередко на аульной или квартальной площади или на току. В таких случаях на площадь утром, после брачной ночи, приво-

дили также молодоженов и заставляли их танцевать. У аварцев общества Кель новобрачного торжественно несли туда на своих плечах дружки-эхетоны, которых называли «чуби» (кони). Чуби время от времени имитировали фырканье копей и жевали жареную пшеницу, подражая лошадям, жующим ячмень.

Когда из дома гьудулов или с аульской площади новобрачных приводили в дом мужа и их встречали пирующие на свадьбе во главе с тамадой, их спрашивали, кто они такие, куда держат путь. Почетный член свиты молодоженов отвечал, что они сильные люди, что похитили дочку и сына могущественного хана, по хотели бы вести мирные переговоры. Тамада им отвечал, что они тоже из знатного тухума. «Есть у нас кушать и пить, буза, мясо, хлеб. Если вы пришли с доброй волей, достойно примем». После этого новобрачные со своей свитой занимали почетное место на свадебном пире и по приглашению тамады выходили танцевать. По традиции, приглашали новобрачную на танец и близкие родственники жениха. У лакцев общества Унчукатль родственник, желая пригласить молодую на танец, обычно делал почетный круг, высоко подняв папаху, и подруги невесты выводили ее к нему.

Большую роль на свадьбе играли ряженные, или шуты — бац (волк — авар.), «доммай» (зубр), «куса» «безбородый — кум.), «хъярчи» или «апачни» (комик, шут — дарг.), «кваса» (комик, шут — лезг.), «къяца» (козел), «хъярччи» (комик — лак.), «х1оx1окии» (ботя.) и др. Их выступления были обычны утром, после брачной ночи. Они были одеты в вывернутые шубы, в большие войлочные сапоги и широкие штаны из мешковины, на голове — войлочные маски с рогами, шерстяные бороды и усы. Чаще всего ряженные имитировали действия козла, медведя, зубра, волка и других животных. К ремненным поясам у них были привязаны мешочки с мукой. Они задевали присутствующих, в том числе невесту, плясали, по-особому кувыркались, скакали на деревянных палках, имитирующих копей, осыпали участников свадьбы мукой; иногда дрались между собой. Однако никто из них не должен был обижаться. У даргинцев ряженные могли затащить в круг невесту и жениха, окружить их кольцом и заставить танцевать. Шуты у даргинцев (обычно нежепатая молодежь) старались остаться неузнанными.

У кубачинцев сохранилось множество видов масок, которые были в свое время собраны для Музея народоведения Е. М. Шиллингом. По его описанию, они делались из войлока, «сшивавшегося наподобие пемного суживающегося вверх цилиндра. Вертикальный шов шел сзади или сбоку. Верхняя часть пришивалась в виде круглого донца. Такая маска, как мешок, целиком надевалась на голову, охватывая ее всю и спускаясь особыми выступающими краями по верхней части груди и спины. Маска имела отверстия для рта, глаз, ушей и носа. Около отверстий носового и ушных пришивались сделанные из кусочков войлока нос и уши... войлочные полоски для изображения бровей... Маски не имели волосной бороды. В самом покрое лицевая нижняя часть маски обладала выступом, напоминающим бороду. При этом почти всегда маски были

снабжены усами, сделанными из шерсти или конского волоса. На макушке головы маски очень часто имели чуб из пришитого козьего хвоста или пучка конского волоса, нередко сплетенного в тоненькие косички. В облике некоторых масок улавливались звериные черты — рога»⁴¹⁹. Часто эти маски имели фантастические белые разводы — концентрические кривые линии из известки вокруг глазных отверстий, бороздившие все лицо, напоминая татуировку.

Во время торжественных церемоний ряженные носили еще кольчугу, кремневые ружья, пистолеты и кинжалы. Их бывало на свадьбе до 20—30 человек.

Особо выделялась медная кованая «маска шаха», закрывавшая только лицо, с небольшим шлемом и кольчужною сеткой, закрывавшей тыльную часть головы и шеи⁴²⁰.

Особенно много шуточных сцен и паптомим разыгрывали ряженные на кубачинской свадьбе. Интересные данные, заимствованные из дневника К. М. Пашкевича — члена Кавказской этнолого-лингвистической экспедиции 1924 г. под руководством Н. Я. Яковлева, приводит Е. М. Шиллинг: «Среди танцующих было много костюмированных, в масках, одетых в старинные кольчуги и вооруженных. У многих были метлы, а на руках звенели привешенные в виде браслетов колокольчики. Среди гостей ходил с жезлом распорядитель, родственник жениха. Играла музыка — зурна и барабан... Распорядитель руководил танцами, отгоняя жезлом провинившихся, в чем ему помогали метлами маски... Тут было разыграно несколько сцен»⁴²¹. Тот же автор сообщает, что ряженные привели барана и окружили его, держа в руках длинные палки. Они танцевали с палками в руках, принесли кандалы и надели «их на ноги двум кубачинцам, свадьбы которых были последними в этом году». Закованные должны были дать выкуп, чтобы получить свободу. «Появился парикмахер в кольчуге и эполетах, вытащил из-за пояса бритву, отточил ее и подошел к одному из костюмированных, у которого была большая борода. Поставив ему ногу на плечо, парикмахер стал намывать клиенту щеки. Следует комическая сцена, в конце которой клиент вырывается, оставляет накладную бороду в руках у парикмахера и убегает»⁴²².

Затем описывается появление «шаха» в зеленом шелковом халате и металлической маской на лице, в шлеме, вооруженного старинной кубачинской шашкой и секирой. Впереди него две маски несли лук и стрелы. За «шахом» появилась «княжна» в кубачинском шелковом наряде. «Княжну» сопровождала женская свита, причем роль женщины исполнялась мужчинами. «Шах» выходил на середину и садился на скамеечку, которая должна была изображать трон. Его окружили ряженные — «шахская» свита. Пока шли разговоры «шаха» со свитой, появлялась новая группа ряженных, враждебных «шаху». Были изображены сцены похищения мнимой невесты, отбивания ее свитой «шаха» и т. д. Все это сопровождалось смехом и шутками.

«Для увеселения публики на свадьбе есть шуточный король (паджа), — писал П. Пржецлавский о Мехтулинском ханстве, — он,

кроме разных острот, довольно грубых и неприличных, придирается ко всем гостям, приказывает их вязать и не освобождает до тех пор, пока мнимо провинившийся не представит королю денежного выкупа. В числе придворных короля есть сокольник: у него в руке вместо сокола петух. Сокольниковый беспощадно бросает петуха на голову гостей, и за эту честь, угрожающую одарапыванием, нужно дать также денег!»⁴²³.

В ряде аварских обществ невеста и жених, как было отмечено выше, имели своих шутов. Шутов здесь называли «ослом невесты» и «ослом жениха». Однако они не носили ни шкур животных, ни масок, хотя и выступали со всевозможными шутками и островами.

У кумыков во время свадьбы, обычно на второй день, богатые люди (сала уздени, князья, торговцы и т. д.) организовывали скачки — «ярыш сала», или «ат ярыш сала». Об этом объявлялось заранее, чтобы желающие могли своевременно прибыть на скачки и из других аулов. Все участники свадьбы под музыку двигались на место скачек — «ат чабагъан майдан». Хозяин свадьбы обычно ставил три приза: корову, телку и теленка. Нередко в качестве призов назначался серебряный кинжал, жеребенок, серебряные деньги и т. д. В скачках участвовали, как правило, молодые люди на своих или взятых взаимобразно конях.

Обычаи и обряды, связанные с приобщением новобрачной к новой семье

Ввод новобрачной в общую семейную комнату

Из цикла церемоний, связанных с браком, но проводимых после свадьбы, местами спустя 3—4 дня (в горах), а местами через 10—20 и более дней (на равнине), следует прежде всего отметить официальный ввод новобрачной в столовую, или общую, семейную комнату — «хизан хол» (таб.), «ашуй» (кум.), «чиниз акъудун» (лезг.).

Эта церемония у разных народов проходила по-разному. Однако суть сводилась к одному — приобщить молодую к семейному очагу мужа. У аварцев, например, в этих целях собирали близких родственников и готовили угощение, во время которого дарили молодоженам пахотный участок, ковер (невестке) и т. д. После этого молодая «стаповилась полноправным членом семьи»⁴²⁴, в частности, начинала убирать после гостей посуду, помещение и только поздно ночью уходила к себе.

Особенно пышной была эта церемония у средних и северных кумыков, у которых невестку вводили в большую комнату только спустя месяц и более. Ожидая ввода невестки, пожилые родственники и родственницы мужа размещались вдоль стены. Невестка входила в сопровождении наставницы (енге) и свиты подруг, которые несли на голове подносы с подарками молодой и родне мужа:

войлочные арбабашии родителям, отрезки ткани и мелкие вышитые предметы — родственникам. Первой входила енге, ведя за собой молодую. От ее имени енге передавала всем присутствующим приветствие — «гелип сизге сав болугъуз дей», просила их приветствовать и ее — «гелинге сав бол этигиз». В это время молодые родственницы обнимали невесту, которая в свою очередь подходила и обнимала всех, начиная с самых старших. Совет, кому раньше оказать внимание, часто давали ей наставница или сестра мужа, особенно, если молодая была из другого аула, не знала всех новых родственников. Участники приема, со своей стороны, высказывали невестке много хороших, а иногда и назидательных пожеланий:

Сав болгъур, гелин, бай болгъур!
Тёрели къатын болгъур.
Тёр янгъа бешик салгъур,
Уланлы — къызлы болгъур.
Бизин авзубуздан сёйлейген болгъур,
Лягъыбыздан юруйгъан болгъур.

(«Чтобы ты была здорова, невестка, чтобы ты была богата, чтобы ты была рассудительна, чтобы ты поставила люльку в почетном месте комнаты, чтобы у тебя были сыновья и дочери, чтобы ты была нашей сторонницей, чтобы ходила, как ходим мы, говорила, как говорим мы)»⁴²⁵.

После такой встречи подруги, стоящие у дверей, отводили молодую обратно в ее комнату, куда им отдельно подавали угощенье. Молодая еще долго находилась в состоянии изоляции от старших и общалась с ними только через младших членов семьи. В большой комнате после торжественной трапезы в кругу женщин шло распределение подарков — «берне»⁴²⁶ — невестки среди родни.

У дербентских азербайджанцев приглашенная в семейную комнату молодая должна была подходить ко всем мужчинам и женщинам, начиная со старших, и, нагнувшись перед каждым, лить им на руки духи или одеколон. Потом она должна была стоять скромно около дверей, пока не скажут: «садись» или не разрешат отправиться в свою комнату.

У кумыков обычно дары молодой свекрови передавала енге, а та в свою очередь — самой старшей родственнице. Последняя, еще раз проверив подарки, их число и качество, распределяла, кому что, по ее мнению, полагалось, т. е. с учетом степени родства, расходов той или иной семьи, подарков невесте и т. д. Отсутствующим подарки откладывали в сторону, назвав имена. Особый подарок делался семье главного гиев негера, или тушген уй. У лакцев такая раздача подарков невестки называлась «буттукъа бачийн» (раздача сундука). В отличие от других народов у них в составе подарков невестки больше всего было женских шелковых платков с длинной бахромой. Матери заранее покупали и откладывали такие платки, начиная с рождения дочери. Такой же обычай одаривания у аварцев имел в виду Г. Ф. Чурсин, когда писал, что наставница (гьудул) «передает подарки невесты родным мужа, матери и взрослым сестрам — платья,

малолетним сестрам мужа и золовкам — шелковые платки, другим родственникам — вышитые шелковые кисеты, платки и прочее»⁴²⁷.

У всех народов Дагестана ввод в большую семейную комнату сопровождался действиями религиозно-магического характера. В одних местах молодая, входя в комнату, должна была зажать в кулаке соль. Это должно было обеспечить нормальные взаимоотношения между невесткой и остальными членами семьи. В других обществах молодой давали в руки сосуды с маслом и с медом как залог обеспеченной и дружной жизни, вручали большой хлеб, испеченный в горячей золе. Нередко на голову молодой, как только она входила в общую комнату, свекровь ставила большое деревянное корыто для теста с ситом, что означало передачу свекровью в руки молодой ведения домашних дел и обязанностей по обслуживанию семьи. У лезгин при входе невестки в хозяйственную комнату ее осыпали мукой, а невестка бросала горстку муки в очаг⁴²⁸.

Различие в обряде приглашения в большую комнату молодой после свадьбы в горных и равнинных районах легко объяснимо, если учесть различие в хозяйственной роли женщины в горах и на равнине. В горах она была активной участницей полевых работ и жила обычно в малой семье. Это вызывало необходимость неотложного приобщения молодой к хозяйственной деятельности. На равнине, где еще сохранялись некоторые традиции большесемейной организации, с включением молодой в хозяйственную деятельность семьи могли не торопиться. Заметим попутно, что последним обстоятельством можно объяснить и выключение у кумыков на сравнительно большой срок из хозяйственной деятельности семьи также и молоджена или его нахождение в течение длительного времени в «другом доме».

Эти обычаи и обряды соблюдались прежде всего среди состоятельной части населения, для которой одновременно было специфично и сохранение большесемейных традиций. Особенно строго соблюдались они в феодальной среде, где физический труд был делом многочисленной прислуги, недостатка в которой не было. Что касается трудового народа, то он соблюдал их по мере возможности каждой семьи.

Первый вывод новобрачной за водой

К числу послесвадебных обычаев, связанных с приобщением невестки к хозяйственной деятельности семьи, следует отнести первый вывод новобрачной за водой, известный под названием «щиная лагаву» (идти за водой — лак.), «суггья чыгъара» (вывод за водой — кум.), «щичи аркули» (ведут за водой — дарг.), «свас цел тухун» (лезг.) и др.

У большинства горных народов (аварцы, даргинцы, лакцы, лезгины и др.) этот ритуал совершался сразу после свадьбы или спустя 3—4 дня, а у равнинных, в частности у кумыков, — спустя дней 15 (у южных кумыков) или месяц (у северных). При этом молодую сопровождали одни женщины во главе со старшей родственницей ее мужа. Однако в некоторых горных обществах даргинцев (Гулли,

Цугни, Урари и др.) и аварцев в этом шествии нередко участвовали и молодые мужчины, а у лакцев (сел. Вачи Кулинского р-на) иногда даже сам молодожен. В даргинском сел. Цугни иногда «для шутки» по воду шли и переодетые в женское платье юноши.

По воду обычно шли с музыкой, песнями, несли сладости, которые старшая раздавала всем участникам, людям, встретившимся по пути и у родника.

У даргинцев сел. Цизгари Дахадаевского р-на молодая сама подносила ковш с водой всем участникам шествия, начиная с мальчика-первенца, которого специально приводили для участия в обряде, потом всем детям и взрослым. Она же наполняла кувшины всех женщин, а затем высыпала горсть зерна в родник как дань боже-ству воды⁴²⁹.

У аварцев общества Кегер новобрачную выводили за водой особым образом. Сопровождающие, обычно родственницы мужа, несли на речку «гелбахи» — хурджин, наполненный чуреками, морковью, бузу и посовые платки. Все это предназначалось аульной молодежи, которая непременно шла навстречу процессии и требовала «бахараль гелбахи» (снятие ковша)⁴³⁰.

А. Омаров сообщает об интересном обычае такого рода у лакцев. По его сведениям, у родника невестку ожидала молодежь, которая задерживала ее наполненный кувшин, требуя выкупа — хлеба с халвой. «С этих пор, — говорит А. Омаров, — молодая могла свободно ходить по воду, на работу и в гости ко всякому, кроме своих родителей: к ним она должна пойти в первый раз после замужества только по их приглашению...»⁴³¹

Обычай «возвращения домой»

Обычай посещения новобрачной дома своих родителей в Дагестане был известен под различными названиями — «ичюнмей буцаву», или просто «ичюнмей» (у лакцев), хъули биркис (пригласить домой) — у даргинцев, «элифун» (посещение), или «эльпен» — у дербентских азербайджанцев, «квалел хъугъун» (приход домой) — у лезгин, «къызын эве чагъыра» (дочь приглашается домой) — у табасаранцев, «тёркюллей бара», или «дюнкюлей бара» (идет на отдых, в гости) — у кумыков⁴³² и т. д. У аварцев, даргинцев, лакцев и у других горных народов дочь посещала родителей (по приглашению или без приглашения) чаще всего спустя 2—3 дня после свадьбы. Бывало, что после вывода молодой за водой она шла с полным кувшином в дом отца в сопровождении родни мужа. Нередко в этот день ей выдавали и все приданое, которое несли на обратном пути все, кто ее сопровождал. У лезгин, табасаранцев, цахуров, рутулов⁴³³ дочь приглашали спустя несколько месяцев, у кумыков часто спустя год. Свекровь обычно снабжала невесту при этом подарками и сладостями, которые та должна была передать родителям.

Как правило, молодая возвращалась в дом мужа в тот же день или через 2—3 дня, получив от отца хороший подарок (скот, земельный участок или другое имущество). Исключение составляла кумыкская невеста, которая нередко оставалась у родителей в течение ме-

сяца, а порою и 2—3. Если она возвращалась преждевременно, считалось, что там ее плохо приняли. Как говорит само слово «тюркюллей» (идет отдыхать), молодая у родителей отдыхала. Ее хорошо угощали, почти каждый день родственники приглашали в гости.

По сведениям, собранным З. А. Никольской, в ряде аварских обществ (Гоор, Хотода и др.) молодая оставалась у родителей месяц или больше⁴³⁴.

По истечении определенного времени за ней либо приезжал муж, либо она возвращалась сама с подарком отца. Что же касается зятя, то семья молодой приглашала его со всей родней либо раньше дочери, либо (в горных районах) одновременно с ней. Однако зять не должен был оставаться у родителей жены ночевать и в тот же день возвращался домой.

Охарактеризованный обычай, особенно в той форме, в какой он бытовал у кумыков, был известен и многим другим народам: «кайтарма» — у туркмен⁴³⁵, «берен-пуккен» — у удмуртов, «хиуп-доедзыбагун» — осетин и т. д.⁴³⁶ Сроки пребывания молодой в родительском доме у различных народов были различны, что зависело от степени распада этого обычая. Как известно, анализируя обычай «возвращения домой», М. О. Косвен связал его с эпохой периода перехода от матрилокального к патрилокальному брачному поселению⁴³⁷.

Снятие запретов, связанных с избеганием

Уже на четвертый день после свадьбы, вечером (у кумыков), к молодой приходили друзья мужа на обряд «гелилни сёйлетме» (чтобы с ними заговорила невеста). Она должна была угощать их вином, сладостями и т. д., а те задавали ей шуточные вопросы, на которые она старалась не реагировать. Гости подходили к ней с разными просьбами: один просил носовой платок, другой — завязать палец, который он якобы случайно порезал, третий — подать воды, четвертый — спички, пятый — папиросу и т. д. Она выполняла просьбы молча. «На все шуточные расспросы своих гостей, — пишет Н. Семенов, — она неизменно отвечает одо: «пей», указывая на поднос с напитками и закусками»⁴³⁸.

Дольше и сложнее снимались семейно-родственные запреты. Молодая первое время держалась стесненно. Особенно трудно было ей у кумыков, у которых ее не сразу допускали к участию в хозяйственной жизни семьи. Первое время она не говорила ни с кем в семье, кроме мужа, да и то в отсутствии других. Наиболее строго и в течение нескольких лет соблюдалось избегание между новобрачной и старшими родственниками мужа. Разговорный запрет «тил тутув» (язык держать) невестка должна была соблюдать до тех пор, пока не последует официальное разрешение старших. Раньше с ней начинала общаться свекровь, которая должна была давать ей распоряжения и выслушивать ее отчеты. Получив разрешение на прекращение избегания, сноха делала свекрови подарок и сама получала подарок от свекрови. Намного сложнее было прекратить избегание по отношению к свекру. Оно длилось много лет. Приняв решение

прекратить избегание, свекор сообщал об этом невестке через свою жену.

Обряд «гелин сѣйлетмек» (разрешение невестке говорить) совершался в торжественной обстановке, с участием близких родственников. Свекор должен был назвать свой подарок (корову, овцу и т. д.). Сноха делала свекру ответный подарок (молитвенный коврик из войлока, отрез на бешмет и т. д.). Встречались, однако, снохи, которые, не разговаривали с отцами своих мужей всю жизнь, живя с ними в одной семье, и все дела решали через других членов семьи.

Молодая женщина с первого же дня замужества должна была придумывать своим свойствам новые красивые имена — ласковые молодым, почетные старшим⁴³⁹. Такой этикет особенно строго соблюдался в кумыкской семье, где он был близок к кабардинскому этикету.

Долгое время невестку не допускали в состав семейного совета и многое от нее держали в тайне. Только рождение ребенка меняло отношение к ней и укрепляло ее положение в семье мужа.

В несколько ином положении паходила молодая в горской семье, где она была свободна от многих обычаев избегания.

* * *

Таким образом, весь свадебный цикл народов Дагестана в изучаемое время сохранял много интересных форм, уходящих корнями в древнейшие пласты истории брака и семьи и в той или иной мере проливающие свет на многовековой путь их эволюции. Вместе с тем сравнительное рассмотрение свадебных обрядов народов края позволяет выявить не только наиболее общие и устойчивые элементы их культуры, но и своеобразные формы в рамках отдельных этнических территорий, их зональные и локальные различия, вызванные особенностями социально-экономического и этнокультурного развития.

Как показывает наш анализ, уже задолго до изучаемого времени свадебные обычаи и обряды народов Дагестана подвергались значительной трансформации. Наибольшие изменения претерпели те элементы обрядности, которые были непосредственно связаны с системой выкупов стороне невесты. Часть этих выкупов постепенно принимала формы дарообмена, а другая часть продолжала сохраняться, но приобретала денежную форму. Определенной трансформации подверглись также и обычаи избегания: сокращались сроки их соблюдения, сужался круг лиц, на которые они распространялись. Постепенно менялась сущность обычая «возвращения домой», что, в частности, выразилось в сокращении сроков пребывания молодой в доме родителей и в изменении его мотивировки. Такое посещение начало осознаваться только как визит. Равным образом сокращалось время пребывания жениха и невесты в «других домах» и сужался ареал бытования этого обычая.

В целом шел медленный процесс унификации свадебной обрядности и взаимного обмена отдельными элементами свадебного цикла. Этот процесс был обусловлен общими социально-экономическими

сдвигами и развитием хозяйственных и культурных связей народов Дагестана. Но данный процесс не привел, а только вел к созданию сколько-нибудь единой общедагестанской свадебной обрядности.

Анализ свадебной обрядности позволяет также различать остатки патриархальных семейных порядков и прогрессивные народные традиции. К числу последних относились порядки, направленные на укрепление семейных отношений и формирование нравственных качеств каждого из супругов (взаимное уважение, коллективизм, чувство ответственности за семью и др.). Большинство свадебных обрядов воспринималось самыми широкими кругами населения как церемониал создания и укрепления семьи и передачи молодежи ценностей, связанных с этим. Свадебный церемониал в целом и отдельные его элементы (танцы, поэтические состязания, музыка и др.) имели большое эстетическое и воспитательное значение, приобщали его участников к художественному творчеству, к восприятию прекрасного. В то же время традиционная свадьба содержала большое число негативных черт и пережитков в своей социальной и идеологической символике.

Обычаи и обряды, связанные с рождением ребенка

Одним из больших и радостных событий в семье дагестанца всегда являлось рождение ребенка. Многодетность рассматривалась как признак семейного благополучия, хотя семья и не любила говорить посторонним о своем численном составе, и особенно о мужской ее части, из боязни «сглаза». Пожелания быть счастливой многодетной матерью высказывались уже невесте во время первых же ее посещений дома будущего мужа. На обеспечение многодетности был направлен и ряд обрядов, магических приемов (осыпание невесты зерном во время водворения в дом жениха, передача ей на руки ребенка, поднятие ребенком лицевого платка невесты и др.).

Особенно торжественно отмечалось рождение мальчиков. В ответ на оказанную молодым человеком услугу пожилые люди обычно говорили: «Пусть твоя жена родит тебе сына-богатыря»; а если обращались к молодой женщине: «Да родится у тебя сын».

В благопожеланиях чаще всего говорилось о 7 сыновьях и одной дочери. В застольной песне лезгин гости пели:

Стели не меньше двух перин,
А в них пусть будет —
Пух один,
Пусть семь детей,
Семь сыновей
У женщины счастливой будет.
Родится дочь — пусть сливой будет,
А слива долго не живет,
Когда от ветки упадет ⁴⁴⁰.

У аварцев общества Тилитль был обычай, по которому «отцу, произведшему семь сыновей, дается как бы в награду особенный участок земли»⁴⁴¹. Таким образом, многодетность иногда обеспечивалась и экономически.

Напротив, бездетность рассматривалась как большое несчастье. Чтобы избавить женщину и всю семью от этого бедствия, прибегали к специальным лекарственным травам, пользовались горячими серными источниками и грязями (Каякент, Ахты, Талги и др.). На последних еще с древнейших времен сооружались водоемы из каменных плит, используемые в лечебных целях, в том числе и для лечения женских болезней. В то же время широко прибегали и к знахарским методам лечения, основанным преимущественно на иррациональных магических приемах.

Например, бесплодных женщин, как отмечал П. Пржецлавский, местные знахарки отвозили на старое кладбище и после совершения намаза «обследовали» в целях «излечения» и прибегали к заклинаниям. По возвращении домой их сажали на несколько часов на решетчатый табурет, под которым в мангале (жаровне) курились разные травы⁴⁴². Женские болезни знахари объясняли порчей («сглазом») или «ударом нечистой силы» и «боролись» с ними с помощью различных обрядов.

Так, в сел. Рутул, чтобы женщина стала способной к деторождению, ее заставляли перешагнуть через живого волка. Этот обряд, как правило, совершался зимой. «Волков рутульцы ловили кашкалами и в живом виде доставляли в село. Тут сразу собирались бесплодные женщины и перешагивали через волка»⁴⁴³. Порой магические обряды включали приемы, мучительные и опасные для здоровья женщины. Нередко в роли знахарей и гадалщиков, «напускавших» или «снимавших» порчу, «изгонявших нечистую силу» из тела, выступали муллы и другие представители местного духовенства. В число мер, якобы направленных на устранение бесплодия, часто включали и жертвоприношения — мясо жертвенного животного, куски ткани, платья и др. Роль знахарей и мулл была очень большой, так как медицинская помощь населению, и особенно женщинам, в дореволюционном горском ауле почти отсутствовала. Так, даже в начале нашего века (1913 г.) на весь Хунзахский округ с населением 34 907 человек (тогда он охватывал полностью территорию современного Хунзахского, Унцукульского и частично Гергебильского и Гунибского районов) имелось всего лишь 2 участковых врача, 1 фельдшер и 2 больничных учреждения на 6 коек каждое⁴⁴⁴. На весь же Дагестан в это время насчитывалось лишь 28 больничных учреждений (с общим числом коек 309), 38 врачей, 92 фельдшера и 32 акушерки. В число последних в ряде случаев зачислялись и повивальные бабки, в лучшем случае окончившие кратковременные курсы акушерства.

Весь цикл от первых дней беременности до родов обставлялся тайной. Женщина старалась скрыть свою беременность от окружающих, особенно от старших, но доверяла эту тайну кому-нибудь из невесток, родственниц, которые также «тайно» сообщали об этом свекрови. С этого момента беременная постоянно должна была нахо-

даться под покровительством последней. В частности, свекровь старалась освободить ее от тяжелой работы, от волнений, лучше кормила и т. д. Однако в условиях дореволюционного Дагестана, особенно нагорного, где женщина паравне с мужчиной выполняла тяжелые работы в поле, освободить женщину от этого труда удавалось далеко не всем. Да и народная поговорка — «если женщина будет больше трудиться, легче будет рожать» — вселяли ей веру в пользу физического труда во всех случаях жизни.

Считалось, что если беременная женщина испытывала потребность в той или иной пище и не удовлетворяла ее, то на теле ребенка появится родимое пятно. Поэтому, встретив беременную женщину или кормящую мать у общественной печи, женщины обязательно угощали ее испеченным там пирогом или хлебом. Считали, что если беременная увидит зверя или хотя бы зайца, у ребенка может появиться тот или иной физический недостаток⁴⁴⁵. Во избежание «порчи», «сглаза», появления таких недостатков беременную снабжали талисманами.

Еще до рождения ребенка свекровь (у кумыков) или мать (у даргинцев, аварцев, лакцев, лезгин) готовили младенцу 1—2 комплекта одежды, люльку с матрацом и одеялом, пеленки и др.

В большинстве случаев женщина рожала в доме мужа. Однако у некоторых народов, в частности у лакцев, тиндалов, гидатлинских, гергебильских аварцев, андийцев (сел. Муги), арчинцев и некоторых других, сохранялся обычай («оьрчи бувкун бур» — лак.), по которому ребенка, особенно первенца, женщина обязательно рожала в доме своих родителей, куда она переселялась за месяц и больше до родов. Наши информаторы рассказывали, что они слышали, как в прошлом жены лудильщиков, ювелиров, шапошников и др., чтобы родить ребенка в доме родителей, возвращались в Лакию из других краев (Средняя Азия, Россия, Закавказье), а иногда даже из далеких стран (Сирия, Иран, Персия, Турция и т. д.)⁴⁴⁶.

Забегая несколько вперед, отметим, что роженица оставалась у своих родителей обычно 40 дней после родов, в течение которых муж, хотя иногда и навещал ее, но не оставался почевать. Только на сороковой день родня мужа приносила продукты для торжества и забирала молодую мать домой. Семья жены провожала ее туда с детским приданым, люлькой и подарками для дочери (андийцы сел. Муги и др.). В ряде же обществ молодую женщину с ребенком приводили в дом ее мужа родственники. Несколько отличался обычай жителей сел. Гоор и Гочоб Кахибского общества (современный Советский р-он). Здесь женщина рожала в доме мужа, но через 3—5 дней после родов ее с младенцем забирала к себе мать, где она оставалась до 30—40 дней⁴⁴⁷.

Рожала женщина с помощью бабки-повитухи, известной под названием «аначы» (кум.), «лашар», «сахрату» (лак.), «гоналгу пахап хьунул» (дарг.), «чарахъан» (авар.), «гъожар» (арч.), «мумачи кIаб», (грудная мать) «гъилиган» (соединяющая) (лезг.). В качестве такой «акушерки» в целом ряде обществ нагорного Дагестана (бежтипы, арчинцы, некоторые общества аварцев Кель и др., сюр-

гинские даргинцы и др.) нередко выступала мать роженицы, а при ее отсутствии другая родственница или свекровь. У некоторых народов (кумыки, предгорные даргинцы и аварцы) присутствие матери при родах обычаем не одобрялось. Как правило, она приходила только после благополучных родов дочери.

В каждом ауле имелось 3—4 женщины, обладавших практическим опытом приема родов. Их приглашали на помощь с появлением у роженицы первых родовых схваток. За свой труд они получали определенное вознаграждение (чаще зерном, овчинами и материей). Повитуха, принимавшая роды, считалась при этом как бы второй матерью родившихся и всегда пользовалась вниманием со стороны семьи, детей которых она принимала. В семье принято было приглашать одну и ту же бабушку для приема детей, если при ней роды проходили удачно.

Известны различные приемы народного родовспоможения, в частности массаж живота. Во время схваток роженицу заставляли ходить по комнате, полагая, что тем самым облегчается процесс родов. Во время последних она должна была чуть присесть на корточки над медным тазом или встать на колени. Роды происходили чаще всего в чисто убранной комнате, при закрытых дверях. В комнате могли быть, кроме повитухи, только 1—2 женщины из числа доверенных лиц. Однако в некоторых обществах, так же как у ряда других народов Кавказа⁴⁴⁸, беременная порою устраивалась в пустом нежилом помещении, иногда даже в сарае (в Тлярата, Тидиб и др.)⁴⁴⁹ на соломе, покрытой войлоком, и сама отрезала пуповину ножом. В начале XX в. подобные случаи были уже редким исключением. С. А. Токарев аналогичный обычай рожать в нежилом помещении, а в бане, клев у восточных славян связывает «с боязнью — магического вреда»⁴⁵⁰. Возможно, однако, что это обыкновение восходит к еще более древним представлениям о «нечистоте» женщин во время менструаций, родов и т. п.

Существовал обычай тщательно охранять комнату, где происходили роды, чтобы уберечь роженицу от влияния «вредоносных сил», «дурного глаза» и т. д. Считалось, что недоброжелательницы могут тайно принести специальные предметы, чтобы навредить будущей матери. В этих случаях в качестве оберегов держали в комнате что-нибудь металлическое. Так, у аварцев (сел. Чох) рядом с роженицей клали «обнаженную пашку для ограждения ее от вредных влияний»⁴⁵¹, у кумыков — на пороге топор или лемех от плуга, а также золото, серебро или ртуть, которые, по представлениям народа, являлись средствами, обладающими магической силой.

При тяжелых и затяжных родах собравшиеся начинали советовать, вспоминая и называя все известные им средства помощи роженице. Из таких средств, практиковавшихся у некоторых групп аварцев (чамалалы, тиндалы), даргинцев (сел. Ицари) и др., были такие: к потолочным балкам подвязывали веревку, концы которой были связаны петлей. Сидя на полу, роженица должна была ухватиться руками за петли и, тужась, подтягиваться и опускаться. По народным представлениям, такое физическое упражнение должно

было ускорить роды. В этих же целях роженицу кое-где заставляли дуть в сосуд с узким горлышком. У тляратинских аварцев роженицу клали на войлок, женщины брали его за углы, поднимали с пола и качали. Иногда роженицу качали также на веревочной качалке.

Кроме таких способов, суеверные женщины прибегали и к целому ряду магических приемов, основанных на вере в существование нечистой силы, которая якобы следит за ходом родов и крадет младенца уже в утробе матери. Чтобы обезвредить ее, обращались к мулле или кадию, которые изготовляли талисман. Такой листок-талисман полоскали в воде, смывая с него письма, а воду давали пить роженице⁴⁵².

У даргинцев (сел. Ицари) принято было кидать в огонь крупную соль. Считали, что искры горячей соли попадут прямо в глаза матери чертей («ильбис»), и она тут же покинет помещение. Одна из наших информаторов была убеждена, что на ее веку «имело место несколько случаев, когда ильбис извлекал 8—9-месячных младенцев из утробы матери и уносил для кормления своих чертенят»⁴⁵³.

У дербентских азербайджанцев-теркеменцев существовало поверье, по которому нечистая сила (суткъатын или албасти) может унести внутренности роженицы. Находились даже свидетельницы, которые якобы видели, как однажды албасти мыла извлеченные из утробы женщины внутренности. Действиями албасти часто объясняли и смерть роженицы. Чтобы обезвредить нечистую силу, сооружали на реке запруды и посылали туда с кинжалом человека, когда-то совершившего убийство. Последний должен был бить кинжалом по воде и приговаривать: «Не уноси, верни, нечистая сила», а также кричать: «Вырезал, вырезал», имея в виду албасти. Верили, что если албасти не успела опустить в воду извлеченные у женщины внутренности, их можно отнести и вложить обратно⁴⁵⁴.

У даргинцев (сел. Ицари) лицо роженицы мазали чесноком, полагая, что запах отгонит чертей⁴⁵⁵.

У гидатлинских аварцев, арчинцев, даргинцев и др. при тяжелых родах женщине давали выпить воду из панциря черепахи. С этой же целью в тазу разжигали маленький костер из сухой полыни и обводили вокруг него роженицу. У тех же гидатлинцев брали матерчатый пояс у женщины, первый раз родившей девочку, и этим поясом обвязывали талию роженицы. У чамалалов роженице давали, кроме того, выпить воду из обуви мужа, выводили ее на мост и заставляли переходить его несколько раз.

У кумыков, если роды были тяжелыми, в подол платья роженицы насыпали ячмень, подводили к ней лошадь и давали последней съесть ячмень с колен женщины. Кроме того, человек, который когда-то совершил убийство, должен был произвести выстрел с крыши дома роженицы. Этот прием практиковался также у лакцев⁴⁵⁶ и некоторых других народов.

У даргинцев Урахинского общества приводили человека, у которого два пальца ноги были сросшимися, и он должен был «этими пальцами коснуться живота»⁴⁵⁷ роженицы.

Почти у всех народов было известно и такое «средство» — качали

в мечети деревянную кафедру, с которой кадий или другое духовное лицо читали молитвы или давали религиозные наставления верующим во время богослужения⁴⁵⁸.

У лакцев сел. Аракул Рутульского р-на, чтобы «помочь» родам, резали барана, полагая, что вытекшая кровь облегчает появление ребенка на свет. Прибегали и ко многим другим магическим средствам.

Магические приемы во многом были одинаковы для всех народов Дагестана. Это доказывается хотя бы материалами Г. Ф. Чурсина, описавшего средства, применяемые аварскими знахарями при тяжелых родах: 1) роженице дают пить воду из щита черепахи, 2) роженице дают воду из башмака или калоши мужа, 3) стреляют в доме, 4) ближайший родственник идет в мечеть и двигает «мимар» — деревянную кафедру, с которой кадий произносит речи, 5) зовут мужа и заставляют перешагнуть через жену, 6) состригают с макушки роженицы клочок волос, сжигают и, размешав попел в воде, дают пить роженице, 7) роженице обвязывают живот платком, снятым с женщины, родившей близнецов⁴⁵⁹. Этот автор еще добавляет, что в Гидатлинском обществе аварцев была шашка, «исписанная какими-то изречениями и стихами», которой приписывалась «сила облегчить роды», и что с этой целью шашкой проводили по животу роженицы⁴⁶⁰.

Наконец, имели место случаи, когда к роженице, находившейся на грани смерти, приводили опытных чабанов или местных костоправов, которые ножом разрезали живот и извлекали ребенка, живого или мертвого. В лакском сел. Кули в конце XIX — начале XX в. жил старый чабан по имени Махмуд и по прозвищу Джаррах (мастер), имевший большой опыт приема ягнят во время ягнения. Когда создавалось тяжелое положение не только односельчате, но и жители отдаленных аулов приглашали его к роженице, и он массажировал ей живот, придавал плоду правильное положение и вынимал его. В сел. Урахи такой же известностью пользовался чабан Умар Гаджиев, а в сел. Башлы — чабан Батырхан Юсупов. Но к мужчинам обращались крайне редко, только когда роженице грозила смерть. «Хирургические» вмешательства происходили, как правило, в антисанитарных условиях, а родовспомогателями были люди, далекие от медицины. Их вмешательство мало кого спасало. В этом случае говорили: «так, очевидно, хотел бог»; «так, очевидно, было угодно богу»; «так было определено судьбой» или «была порча нечистой силой».

После же благополучного рождения ребенка начиналось ликование. Радостную весть сперва сообщали тем, кто в ожидании исхода сидел у дверей или в соседнем помещении. Те, в свою очередь, посылали гонцов-подростков ко всем родственникам роженицы и ее мужа, которые за хорошую весть давали небольшое вознаграждение.

Рождение мальчика, как отмечалось выше, встречалось с большей радостью, чем рождение девочки, так как он, по понятиям горца, как любой мужчина ценился выше женщины.

В аварских обществах Карах (сел. Гочоб, Тлярощ), Андалал

(сел. Кудали, Согратль и др.) по случаю рождения сына обычно стреляли — сначала с крыши дома роженицы, затем с крыши всех родственников отца и матери ребенка.

По отношению к младенцу применялись как магические, так и рациональные приемы. У кумыков пока младенец не чихнет, как правило, пуповину не отрезают. Как только он начинал чихать или плакать, бросали в потолок муку, приговаривая: «акъ башлы бол-гъур» (пожелание жить долго, до глубокой старости, пока голова не покроется сединами). После этого новорожденного мыли в теплой воде (у большинства горцев в пресной, а у равнинных, как и у некоторых других народов⁴⁶¹, в подсоленной). Если поворожденный не плакал или не чихал, его слегка шлепали по щекам.

После этого на голову мальчика надевали приготовленную для него шапочку вроде тубетейки, которую снимали лишь по истечении 40 дней. Считалось, что если на мальчика не надеть сразу шапочку, то он, став взрослым, не вытянет жребий на получение общественной пахотной земли и поливной воды в первую очередь. На младенца надевали мягкую рубашку, пеленали его в мягкие пеленки и укладывали спать в теплом месте.

Роженице почти повсеместно давали мучную кашу с медом — «тахана» (кум.), «дахни» (дарг.), «ккурч» (лак.), «карш» (авар.), «хешил» (лезг.). Свекровь роженицы готовила в большом котле мучную халву, которой угощала всех гостей, приходивших с поздравлениями по случаю благополучных родов. Гости и сами приносили угощение для роженицы. Мужчинам же, по обычаю, показываться в комнате роженицы до определенного времени не разрешалось. Даже муж в течение одной — двух недель жил у родителей или друзей. Если у многих горных народов муж мог спросить: «Кто у нас родился?», то у равнинных, особенно у кумыков, он держался как посторонний человек и даже избегал попадаться на глаза старшим (особый вид избегания). У ряда народов в то же время имелся обычай снимать с головы отца поворожденного папаху, которую он потом «выкупал».

Примерно через неделю ребенка торжественно укладывали в люльку и нарекали ему имя. В этот день принято было посылать приглашение соседкам и родственницам, которые, как правило, приходили с подарками. Без приглашения на это торжество никто не приходил. Обряд «укладывания в люльку» сопровождался различными пожеланиями. Так, у кумыков сел. Каякент было принято поздравлять словами: «бешикни баву бек болсун» (пусть шнуры люльки будут крепкими). Имелись в виду шнуры, которыми привязывали к перекладине люльки ленты, стягивающие младенца.

Церемония укладывания в люльку («кьб» — у табасаранцев, «клану» — у лакцев, «члеп» — у аварцев, «бешик» — у кумыков) совершалась либо бабкой, принимавшей ребенка, либо многолетней пожилой женщиной из числа приглашенных, либо самой свекровью или старшей снохой. Ребенка перед этим купали, тело и голову смазывали маслом, надевали на него нарядную одежду. У кумыков и погайцев, укладывая ребеночка в люльку, дважды нарочно клали его

неправильно (один раз — ногами к подушке и другой раз — попереk люльки) и оба раза спрашивали присутствующих: «Правильно я кладу?» — Те отвечали: «Нет». Наконец, в третий раз ребска укладывали правильно, что подтверждали собравшиеся. Кроме того, в люльку ставили миску с мукой, что символизировало пожелание, чтобы ребенок жил до старости, до тех пор, пока голова и борода не станут седыми, белыми как мука. У каякентских кумыков к моменту укладывания ребенка в люльку кто-нибудь из близких женщин приносил полный мешок с вещами. При этом говорилось: «Мы принесли мешок сна, пусть будет он спокойным, много спящим ребенком». У аварцев сперва в люльку клали кошку, полагая, что после этого ребенок будет спать так же спокойно, как кошка. У ногайцев с той же целью кошку сажали на грудь лежащего в люльке ребенка. У даргинцев для спокойного сна под матрац ребенка подсовывали плоды шиповника. Сходные магические приемы наблюдались и у других народов. В день укладывания в люльку было принято устраивать специальное угощение для женщин.

На торжествах, связанных с укладыванием ребенка в люльку (у некоторых обществ несколько позже, по истечении 40 дней), происходила и церемония наречения ребенку имени. Предварительно на семейном совете обсуждался ряд имен и выбиралось одно из них. Давали чаще всего имя умершего родственника (деда, бабки и др.). Имена обычно выбирались из мусульманского именника, а порою — традиционным народные. Так, у кумыков, а также их ближайших соседей салатавским аварцев в числе последних известны такие мужские имена, как Темирболат (железная сталь), Бийболат (княжеская сталь, или стальной князь), Бекболат (крепкая сталь), Айболат (лунная сталь), Джанбулат (стальная душа), Байбулат (богатая сталь), Капбулат (стальная кровь), Эсенбулат (здоровый булат), Таштемир (железный камень), Бийтемир (князь железа), Джанмурза (князь-душа), Карамурза (черный князь), Бекмурза (крепкий князь), Акъмурза (белый князь) и т. д.

В числе старинных народных мужских имен аварцев встречались имена Маклач (магнит), Курач (большой), Чеэрав (черный), Ачи-хи (садовник), Хаткудо (большая лапа); женских — Маргал (жемчуг), Чакар (сахар), Меседо (золото).

По сообщению Г. Ф. Чурсина, в некоторых семьях аварцев придерживались «традиционных фамильных имен». Так, в семье Чухбиевых в сел. Тидиб Гидатлинского общества «мальчикам, наследникам семейного достояния, давали только два имени — Гадо и Гедино». «Нынешний глава семьи, — писал в 1920 годах Чурсин о Чухбиевых, — носит имя Гадо, отец его назывался Гедино, дед опять Гадо и т. д.»⁴⁶². Традиционные имена прочно сохранились и у лезгин и лезгинской группы народов. Среди них такие мужские, как Самур (река), Аслан (лев), Гафлан (леопард).

Многие женские имена у народов южного Дагестана (лезгини, табасаранцы, рутульцы, цахуры, агулы) были тюркского происхождения: Гюльназ (нежная роза), Гюльбахар (весенняя роза), Назлуханум (кокетливая госпожа), Багдагюль (роза в саду), Шевле

(свет), Хапбике (хапча), Дестеханум (госпожа букета), Агабиче (старшая госпожа), Гюэль (красавица)⁴⁶³ и др., что явилось следствием их тесных культурно-экономических связей. Определенное распространение получили также и заимствованные (очевидно у грузин) имена — Елена, Ниша, Тамара⁴⁶⁴, Марин.

Среди мусульманских мужских имен у большинства народов первое место занимало имя Магомед, а среди женских — Патимат. Особенное распространение эти имена получили в центральной высокогорной Даргинии, Аварии, где контакты с иноэтнической и языковой средой были слабее.

У даргинцев, например, именем Магомед нередко могли быть наречены два брата. В таких случаях их пазывали по возрасту — старший Магомед (Холал Магьамат) и младший Магомед (Виштал Магьамат). То же наблюдалось и у аварцев. Кроме того, если требовалось присвоить имена двух умерших родственников, но родился один ребенок соответствующего пола, то его нарекали двумя именами сразу. Так, если один из покойников был Гаджи, а другой — Курбан, то ребенка в этом случае могли назвать Гаджикурбан и т. д.; при этом имя более близкого родственника ставили на первое место. Если в роду был убит человек, то в память о его имени нарекали нескольких рожденных.

Обряд наречения имени выглядел следующим образом. Избранное имя кричали в ухо ребенку, приговаривая: «твое имя такое-то». Если это был мальчик, то эту почетную миссию нередко выполнял кадий, мулла или уважаемый старик. Однако сперва ребенка называли Магомедом в честь пророка и только потом собственным именем. Ребенка при этом держали на руках и желали ему долгой и счастливой жизни. Девочке же имя должна была кричать в ухо бабка или другая пожилая гостья, которая, назвав сперва ее Патимат в честь дочери пророка Фатимы, затем укладывала ее в люльку и говорила: «узнай свое имя».

У дербентских азербайджанцев-теркеменцев, назвав имя умершего родственника, пожилая женщина, как бы обращаясь к покойному, говорила: «такой-то, твоё имя дали этому младенцу, благослови его». Одновременно с этим «для души умершего» раздавали какое-нибудь приношение (халву, слоеные чуреки и т. д.). По сведениям З. А. Никольской, у некоторых групп аварцев (общество Карах и др.) при рождении мальчика имя определяли родственники отца, а при рождении девочки — нередко материнская сторона, что автор связывает с пережитками матрилинейной филиации⁴⁶⁵. По сведениям же, собранным Р. М. Магомедовым, в обществе Кель (сел. Читаб) первому ребенку имя давала материнская сторона, а последующим — отцовская⁴⁶⁶.

Часто ребенку давали имя не только умершего родственника, но и живого друга, кунака и т. д. Имя последнего обычно нарекали в том случае, если тот приезжал в гости во время рождения ребенка. У даргинцев человек, имя которого нарекали мальчику, назывался «зулла вачь» (владелец имени), он должен был сделать ребенку хороший подарок. Если это был кунак, то он оставлял свой

кишжал, пояс или деньги, а если односельчанин — устраивал богатое угощение, покупал одежду.

По случаю рождения мальчика, особенно первенца, торжество устраивалось более пышным, чем по случаю рождения девочки. Если во втором случае резали одного барана, то в первом полагалось два, а также буза, вино, джаба. Обрядовую пищу составляли мясные супы, бозбаш, кое-где плов, хишжал, разные пироги, а также — буза. Иногда семья устраивала торжество на весь аул, на уровне свадебного. Пышность торжества зависела от экономического состояния семьи, от щедрости ее главы, от величины тухума. Богатые дома нередко по случаю рождения первенца на пир приглашали большое число гостей, что имело целью и продемонстрировать, в частности, свое превосходство перед другими. У аварцев общества Кель торжества по случаю рождения сына — «васасул кьел» (застолье в честь сына) нередко приурочивали к празднику первой борозды.

Первые дни ребенка укладывала в люльку опытная женщина, чаще всего свекровь, пока молодая мать не приобретала сама нужные навыки и пока она окончательно не оправлялась после родов.

При благополучных родах она могла встать через 7—10 дней, однако и в этом случае ее не допускали в течение 40 дней к «особым» видам работ. Это прежде всего касалось приготовления пищи, выпечки хлеба, доения коров и т. д., так как существовало поверье, что роженица в течение 40 дней остается «нечистой»⁴⁶⁷. Однако в целом, дагестанкам в отличие от некоторых других народов Кавказа⁴⁶⁸, приходилось через очень небольшой период времени выполнять все работы по дому. В многолюдных семьях — по истечении 40 дней, а в малых уже через полторы или две недели роженица приступала к своим хозяйственным обязанностям. Но и в этом случае для роженицы это был период, во время которого здоровьем женщины уделялось большое внимание. Роженица была еще слаба, малейшая простуда или тяжелый труд надолго приковывали ее к постели. Такое послеродовое осложнение называлось у кумыков «къыркъ болгъан» (букв. случилось сорок). Заболевание новорожденного в течение первых сорока дней также приписывалось силе некоего «сорока» (къыркъ)⁴⁶⁹ и называлось «узун аврув» (затяжная болезнь).

Чтобы вылечить больную и младенца от этой болезни прибегали к разным магическим приемам. Например, собирали ключи от сорока замков и клали в миску, а затем туда наливали 40 ложек воды, прочитав над каждой ложкой по одной суре «къулгъу» из Корана. Этот обряд совершался в три приема в течение трех недель каждую среду⁴⁷⁰. Затем этой водой обрызгивали роженицу или младенца. Иногда больного вели или несли на кладбище и там качали на 40 могилах, а больную молодую мать заставляли перешагивать через 40 могил⁴⁷¹. Иногда больную вели на известное кладбище в Дербенте Къырхлар, где, по преданию, были захоронены 40 арабов-воинов.

Заболевание ребенка часто приписывали влиянию «дурного глаза». Чтобы снять «сглаз», в небольшой деревянный сосуд наливали воду, бросали туда горячие угли и произносили: «Вот это — глаза

Патимат, вот это — глаза Хадиджат, вот это — Магомед», перечисляя имена всех, кого подозревали в «порче». В «охранных» целях на костюм ребенка пришивали всевозможные бусы, камушки, талисманы с письменами религиозного содержания, выполнявшие функции оберегов.

Если ребенок долго болел, у всех народов было принято менять ему имя. Описывая данный обычай у аварцев, Г. Ф. Чурсин отмечал, что это делали в тех случаях, когда считали имя «несчастливым»⁴⁷². Но, несомненно, существовала и другая, широко засвидетельствованная этнографически причина: новое имя должно было обмануть злых духов. У тех, у кого дети умирали один за другим, следующему ребенку шили особую курточку (у кумыков «тиленжи тэшлюк») из 7—9 собранных в разных домах кусков ткани и пришивали на плечо маленькие хурджунчики, а на спину — различные амулеты. В хурджунчик помещали копейки, куски сахара, хлеба, орехи, символизирующие подаяние. Такая безрукавка «нищего», которую ребенок носил до 40 дней, иногда до 1 года, также должна была отвлечь от него внимание злых духов. Кроме того, в этих же целях устраивали инсценировку продажи ребенка за какое-то количество отрубей или похищение его кем-нибудь из посторонних. «Покупала» чаще всего бабка-повитуха. Через некоторое время ребенка «выкупали» обратно. Смысл этих приемов заключался в стремлении обмануть «нечистую силу», всех духов смерти, которые «охотились за детьми», «запутать им дорогу в дом». Аналогичные приемы наблюдались и у многих других народов, в том числе и у других народов Кавказа⁴⁷³.

У народов южного Дагестана (дербентские азербайджанцы, кайтагские кумыки и др.) для спасения жизни ребенка шили ему черный халатик. Этот обычай назывался «къатыл къара» и проводился в знак шейтского траура по случаю гибели в битве при Кербеле (680 г.) сына четвертого халифа Али-Хусейна. У азербайджанцев-теркемешцев, если в семье подряд умирали дети, то следующему новорожденному каждый год (в зависимости от того, на сколько лет родитель давал обет) перед наступлением шиитского траурного церемониала надевали эту черную одежду и снимали ее только по истечении 40 дней. Здесь же было принято в качестве оберега вдевать мальчику в правое ухо серьгу — «сыргъа» или оставлять специальную косичку волос — «кекель».

В целом обычаи, связанные с рождением ребенка и наречением ему имени, представляли собой сплав практического опыта и знаний с иррациональными приемами апотропеической и другой магии.

Детей обычно купали один раз в неделю в теплой воде и обязательно в безветренном месте. При этом говорили, что ребенок может простудиться даже от движения воздуха при полете птицы. После каждого купания ему слегка натирали тело и голову топленым маслом. У кумыков существовала поговорка «яв язар, су сёзер» (масло разгладит, вода растянёт, т. е. будет способствовать росту); в какой бы дом мать с младенцем ни заходила, как правило, хозяйка дома брала у нее ребенка и натирала его маслом.

В цикле обрядов, связанных с рождением ребенка, большую роль играли обряды, которые приурочивались к 40 дням со дня его рождения. Считалось, что до 40 дней ребенок особенно легко подвержен болезням, слаб, чаще умирает. По истечении 40 дней он действительно становился более крепким, мог держать голову, активной сосать грудь и поэтому меньше подвергался болезням. На сороковой день или чуть позже совершался обряд стрижки ребенку «утробных волос». Это поручалось обычно почетному родственнику, нередко деду по матери или по отцу. У даргинцев исполнителем обряда мог быть и просто друг отца или деда ребенка. При стрижке волос у мальчика он иногда оставлял ему на макушке прядь волос и заплетал ее в косичку — «къачи». Здесь этот обычай не был связан со смертью предыдущих детей. Косичка оставлялась на 7, 10 и более лет, по истечении которых устраивалось торжество в честь мальчика. Остриженные волосы мальчика прятали на каком-нибудь высоком месте. Считалось, что благодаря этому мальчик будет высокого роста. Когда мальчик начинал говорить и понимать окружающих, аварцы показывали ему эти волосы и спрашивали: «Чьи они?» Полагали, что если он ответит «овечьи», то будет чабаном, «коровьи» — пастухом, «конские» — наездником⁴⁷⁴, т. е. таким образом мальчик якобы выбирал будущую профессию. Этот обычай в разных формах существовал и у других народов⁴⁷⁵.

У даргинцев обществ Муэри и Уркук (сел. Уркарах) человек, который брил голову ребенку, называл имя ближайшего родственника и говорил, что он у того на свадьбе сбреет къачи этого ребенка и устроит по этому случаю пир. Бывало, что организация этого пира затягивалась по тем или иным причинам надолго, и косичка вырастала чуть ли не до пояса. Обряд стрижки косички назывался «къачи къыц бир къулли саби» (отрезают косичку). В этот день все родственники преподносили виновнику торжества подарки, причем тот, кто сбирал косичку, — самый крупный подарок.

У аварцев общества Карах (сел. Гочоб) был обычай, по которому всех двухлетних мальчиков родители приводили по приглашению джамаата на праздник первой борозды — «оцбалеб хур»⁴⁷⁶. В этот день всех детей этого возраста наряжали в лучшую одежду, а их родители для угощения участников торжества приносили по курдюку, сосуду вина, а также пироги и фрукты. Отцы этих детей проводили на поле 9 почетных борозд — каждые три человека по три борозды. После этого устраивалось угощение.

Продолжительность укладывания детей в люльку, равно как и кормление их грудью, зависела от разных обстоятельств. Обычно и то и другое продолжалось до двух лет, однако бывали случаи, когда 3—4-летние дети еще спали в люльке и пользовались материнским молоком. Для кормления ребенка мать чаще всего подсаживалась к люльке, но порой кормила, взяв ребенка на руки. Кормление в присутствии старших этикетом не допускалось.

Считали, что при нормальном развитии к 6 месяцам ребенок начинает садиться, а с 7 месяцев — ползать. Так, кумыки говорили: «алты айда атып къой, етти айда ерге сал» (в шесть месяцев по-

сади, устрой где-нибудь, в семь месяцев положи на пол, чтобы он двигался сам»). Заметим, что у лакцев девятый месяц жизни ребенка считался особо опасным рубежом — «назанцив барз» (трагическим месяцем), и потому его особенно опасались⁴⁷⁷.

С года ребенок обычно начинал ходить и у него прорезывались зубы. Каждый из этих этапов развития ребенка сопровождался определенными обрядами. Почти у всех народов Дагестана, например, при появлении первых зубов варили шпешницу или горох, в предгорных районах добавляя толченые орехи, и раздавали ее на улице. Считалось, что это ускорит и облегчит прорезывание зубов у ребенка. У лакцев с появлением первого зуба пеклись и раздавались пироги⁴⁷⁸. Хлеб или сладости раздавали и тогда, когда ребенок первый раз вставал на ноги или делал первые шаги.

Для обозначения разных возрастных этапов у народов Дагестана применялись особые термины. Так, у арчинцев для ребенка люльчюного возраста имелся термин «чепало» (чеп — люлька, ло — ребенок); ребенка примерно полутора лет, которого еще держали на руках, называли «курало» (ребенок на руках), подростка — «бимушур» (храбрец), молодого человека — «жигъил» (молодой)⁴⁷⁹. Сходные термины применялись и у кумыков: «бешикдеги яш» (ребенок в люльке), «къучакъдагы яш» (ребенок на руках), «аркя яш» (подросток), «джагъил» (молодой). Вся эта терминология свидетельствует о четком осознании возрастных рубежей.

Укладывая детей спать, женщины пели колыбельные песни. Обычно это было делом бабки ребенка по отцу (если она жила в семье сына) или же самой матери (чаще, если не было старших жещин). Каждая мать или бабка при этом не только пользовались традиционными текстами песен, но и слагали их сами. Обычно они отражали радости и огорчения, чаяния и надежды, связанные с воспитанием ребенка и его будущим. Колыбельные песни содержали много своеобразных, удивительно ярких сравнений и эпитетов, порой свойственных только этому жанру народной лирики⁴⁸⁰.

Приведем несколько отрывков из колыбельных песен. Аварская (для девочки):

Ох, мамина травинка,
Любовь моя и боль.
Ты вишня из Голотля,
Тиндинская фасоль.
Зима наступит скоро,
Потом растает лед.

Весной соседский мальчик
К тебе играть придет.
Блестит твой первый зубик,
Глаза твои блестят.
Спи, мамина травинка,
Уже все дети спят.

А вот для мальчика:

У зайчика моего шелковые рукавицы,
Каждый волосик, как шелк, на свету серебрится.
Для зайчика моего из шелка я спилю рубашку.
Для зайчика моего сохранила отцовскую шапку,
Для зайчика моего за горами копи пасутся.
Ждут они не дождутся,
Когда подрастет мой зайчик⁴⁸¹.

В лезгинской колыбельной песне мальчику пели:

Зима, хоть и длинна,	Ты, мальчик, будешь рад,
Окончится она.	Что белым станет сад,
И к нам придет весна...	Что реки зажурчат...
Лайла, мой свет, лайла,	Лайла, мой свет, лайла,
Весной весна придет	Получит цвет цветок,
И в сад, и в огород.	Пчела получит сок,
Весною все цветет...	А птица — голосок.
Лайла, мой свет, лайла,	Лайла, мой свет, лайла ⁴⁸² .

Выражали и такое пожелание:

Кисе-кисе дарай гийсып уланым,
Къыпалы къуйрукъ атгъа минсин, улашым,
Бир къодуна къыргъый алсын, уланым,
О къыргъыйны гъавгъа салсын, улашым,
Гъавалардан къазлар тутсун, улашым,
Къалалардан къызлар алсын уланым,
Барындап да ажайып суйсюн уланым ⁴⁸³.

Пусть в шелках ходит мой сынок,
Пусть ездит на коне с рыжим хвостом мой сынок,
Пусть на одной руке держит ястреба мой сынок,
Пусть ястреба пустит на охоту мой сынок,
Пусть на лету ловит гусей мой сынок,
Пусть из дворцов невест возьмет мой сынок,
Пусть больше всех их любит свою мать мой сынок.

Высказывалась и такая мечта матери:

Апапг барсын, алтын топ,	Дорогой мамин золотой мячик,
Сен сав болсанг, маллар кѣп,	Если ты будешь здоров — богатство
Башлы тюзде ер де кѣп,	будет,
Гъамри озенде сув да кѣп.	И земли много на Башлинской
Барып сабан саларбыз,	низипе,
Суйген къызынг аларбыз.	И воды много в реке Гамри-Озен.
Тай атынга минерсен,	Пойдем, посеем там хлеба,
Танувлу уйге гирерсен,	Возьмем твою любимую девушку.
Танглап къызы аларсан.	Ты будешь ездить на своей ло-
	шадке,
	Прибудешь в достойный дом,
	Выберешь там себе невесту ⁴⁸⁴ .

У некоторых народов (кумыки, дербентские азербайджанцы, ногайцы и др.) молодая мать не имела права показываться старшим с ребенком на руках. Встретившись случайно, она немедленно клала или ставила ребенка на пол и на землю и убегала. Такой же этикет избегания соблюдался и у других народов Кавказа ⁴⁸⁵. Этот этикет в большей мере соблюдался в больших семьях, где имелись помощницы: свекровь, невестки, девочки-подростки и т. д. Отметим здесь

же, что на улице старший, увидев, что женщина убежала, должен был поднять ребенка и отправить его с кем-нибудь домой, да еще подарить мелкие монеты в знак благодарности.

Через несколько месяцев после родов (у некоторых народов еще раньше) дочь посещала родителей, но ребенка неслла не она, а ее свекровь, сестра мужа или другая невестка. В доме родителей она старалась при отце и старших братьях не держать ребенка на руках и тем более не кормить его грудью. Ей оказывали хороший прием и делали подарки; ребенку обычно дарили что-нибудь из скотины.

В 2—4-летнем возрасте (иногда и позже) мальчикам делали обреза-ние — «сюннет». Соблюдение этого древнего религиозного обряда считалось обязательным для всех мусульман и горских евреев. Обряд совершался лицами, не имеющими ничего общего с медициной, часто в антисанитарных условиях, и потому он нередко приводил к заболеваниям и даже смерти. Появление сюннета верующие связывают с исламом и шариатом, но известно, что он был уже в древности распространен у многих народов мира (Африки, Австралии, Океании, Америки) как часть посвятительного ритуала, соблюдаемого при переходе подростков в группу взрослых⁴⁸⁶.

По случаю обрезания родственники приходили с поздравлениями, приносили мальчику фрукты, крашеные яйца, иногда и подарки предметами одежды.

Почти всем народам Дагестана были известны и более явственные остатки былых посвятительных церемоний, во время которых иницируемые подростки должны были показать стойкость, силу воли, вообще мужество. Таков был обычай класть на руку испытуемого горящий прут или же отправлять его почью на кладбище с каким-нибудь заданием. Очень заметные остатки инициаций сохранялись, в частности, у лакцев, у которых как юноши, так и девушки накануне своего совершеннолетия подвергались самым различным испытаниям. Юноша должен был показать свое умение терпеть боль, владеть оружием, джигитовать, продемонстрировать скотоводческие, земледельческие или ремесленные навыки. Девушка должна была показать умение печь хлеб, приготовить кизяк, соткать ковер или кусок ткани и т. п. В ряде селений девушка сама извещала о наступлении совершеннолетия уже известными нам возгласами «къурмямав» в установленное для молитвы время⁴⁸⁷.

Период раннего детства был временем относительной свободы. Дети много времени проводили в играх, соответствовавших их полу и возрасту. На первом месте в играх маленьких девочек, примерно до 12 лет, были куклы. Их делали в основном матери, бабушки, сестры, а порой, подражая старшим, и сами дети. Из коробок они строили кукольные домики, обставляя их предметами утвари из глины, дерева, листьев, камыша и т. д. При изготовлении кукол применяли шерсть и хлопок, которыми набивали скроенную и сшитую ткань; отдельно на деревянном стержне делали головку из белой ткани, набитой ватой, которую с лицевой стороны вышивали цветными

нитками. В качестве волос использовали темные нитки. Для кукол шили головные уборы (чохта, или покрывало, платок), одежду, обувь. «Молодым» куклам праздничные одежды шили из лоскутков ярких тканей, «старым» — из тканей темного цвета. Часто основу куклы составляли просто палочки, которые обматывали полосками ткани. У даргинцев куклы («нус кIари») делались из глины, глаза из фасоли, усы наводились сажеей. Играя в куклы, девочки воспроизводили быт своей семьи. Кукол они «выдавали» замуж и «женили», устраивали для них танцы, обряды. В районах деревообработки (Кайтаг, Табасаран и др.) мастера делали игрушечные люльки, куда девочки укладывали кукол, пели колыбельные песни. Изображая реальную жизнь, девочки делали фигурки овец и коров, имитировали их доение и т. д. Такие игры имели большое воспитательное значение, способствовали формированию у девочек уважения к труду, прививали им жизненные навыки. Игра в куклы была распространена у многих других народов Кавказа⁴⁸⁸.

Много времени дети уделяли различным традиционным играм. Мальчики увлекались играми в прятки, жмурки, бабки, в пальчики и т. д., катанием на горных лыжах, санях, купанием в речках и т. д. Любимым делом мальчиков были уход за лошадьми и езда на них. Девочки и мальчики учились танцам. В особые календарные дни, связанные с весной, осенью, первой бороздой, они участвовали в обрядовой жизни общества — ходили по дворам с песней собирать фрукты или зерно, которое потом меняли на яства.

Как мы уже отмечали, горцы Дагестана воспитывали детей в беспрекословном послушании и уважении к старшим. С раннего возраста их приучали к труду по дому и хозяйству. Суровые условия жизни горцев требовали воспитания в детях выдержки и аскетизма. До шести—семилетнего возраста воспитанием детей в семье занимались преимущественно женщины, но мальчиков и в это время одновременно опекали и мужчины (дед, отец, старшие братья), постепенно приучая их к традиционным мужским занятиям.

Воспитывая девочек, стремились подготовить их к роли будущей хозяйки, матери, жены.

Рубежом между детским и подростковым возрастом мальчиков и девочек считался возраст в 10—12 лет. Важным этапом в развитии подростков считали 15-летний возраст, возраст совершеннолетия, который рассматривался как опасный для здоровья и жизни рубеж. У кумыков, например, полагали, что в период достижения пятнадцатилетия («онбешине мине») подросток может сильно удариться и даже умереть («кЪагЪылын оьле»); считали также, что в зависимости от физических особенностей организма этот период для одних наступает раньше (14—15 лет), для других — позже (16—17 лет). Когда в этом возрасте юноша или девушка заболели, суеверные люди прибегали к разным магическим средствам: заболевшего заставляли лечь на спину, клали ему на стопы пог черную шерсть и слегка ударяли дощечкой. Потом эту шерсть, разделив на 7 кусков, бросали к началу 7 дорог («етти ёлну башипа»). Одновременно с этим раздавали обрядовую еду.

У многих народов Дагестана (аварцы, даргипцы, лакцы, лезгинь) достижение совершеннолетия отмечалось торжественно⁴⁸⁹. К этому празднику, как правило, юноше справляли новую одежду, вручали первый ременной пояс с кипжалом, шили первую чуку (черкеску)⁴⁹⁰.

С этого возраста и юноши и девушки становились надежными помощниками родителей и даже делали самые тяжелые хозяйственные работы, по возможности освобождая от них старших. У девушек круг общения вне дома становился более ограниченным, контроль над ее поведением делался более жестким.

Традиционное воспитание не исключало того, что его характер во многом определялся социальной принадлежностью семьи. В знатных семьях девушку дольше держали дома, без особой нужды не разрешали посещать подруг, родственников, ходить на свадьбу к посторонним аульчанам. У лакцев, например, такой период для девочки начинается с 12—13 лет и назывался «вив битан» (внутри оставить)⁴⁹¹.

Все сказанное свидетельствует, с одной стороны, о большом значении, которое придавалось рождению и воспитанию ребенка, а с другой — об эффективности народной педагогики, направленной на формирование у подрастающего поколения трудовых, нравственных и иных необходимых качеств. В то же время многие стороны этой сферы быта семьи оставались пронизанными иррациональными магическими и мусульманскими представлениями.

Похоронные обычаи, обряды и причитания

Похоронные обряды народов Дагестана мало чем отличались от обрядов других народов, исповедующих ислам⁴⁹². Вместе с тем многие обычаи и ритуалы, связанные с трауром, с потерей сородича, члена общины и т. п., хотя нередко и выступали в исламизированной форме, но формировались на местной почве, отличались архаичностью и самобытностью.

Когда больной находился в безнадежном состоянии, близкие узнавали его последнюю волю, стараясь это сделать возможно более деликатно. После этого приглашался мулла или другой служитель культа, который читал над умирающим 36-ю суру Корана.

В это время все родственники собирались у постели больного, а когда наступала смерть, начинали громко плакать. Сигналом аульчан являлся громкий плач мужчин на веранде дома умершего. По-кумыкски это называлось «яс бере». Услышав плач, из села, а затем и из соседних аулов в дом покойного стекался народ для соболезнования. Заходить было принято не в одиночку, а группами. Наряжаться при этом в новый костюм не полагалось. У кумыков, судя по образцам похоронной поэзии, мужчины в дом покойного входили в шубах, а женщины в особой уличной обуви — так называемых башмаках.

Эревлер топлар ийип азиятгъа гелгенде,
Шо топланы магъа тюгюл гиймеди.
Къатынлар башмакъ гийип чыкъгъаянда,
Шо башмакъни магъа тюгюл чечмеди ⁴⁹³.

Если мужчины надевали на траур шубы,
Эти шубы надевали они только для меня.
Если женщины надевали свои башмаки,
Эти башмаки они снимали только у меня.

Так пела-причитала женщина, которая лишилась многих родственников. Родственники же в некоторых обществах кумыков (Уллу Буйнак и др.) в дни общего оплакивания носили шубы мехом вверх, подпоясывая их поясом с кинжалом.

Умершего обмывали, как правило, в день смерти: мужчину — мужчины (чаще мулла), женщину — старые женщины, умеющие читать молитвы. Мыли в варежках из белой ткани. Дотрагиваться до тела умершего голыми руками считалось грехом. Затем покойника облачали в саван — «кебин» (для мужчины — три-четыре слоя, для женщины — четыре-пять слоев). За этот труд отдавали одежду умершего — «тонав».

Перед тем, как завернуть в саван, на женщину, как правило, надевали длинную рубаху туникообразного покроя, штаны, платок, а нередко и чалму. Когда умирали юноша или девушка, на них надевали нарядную одежду и украшения.

«Если умирает невеста, недавно вышедшая замуж, — писал Г. Ф. Чурсин об аварцах, — ее хороят в нарядной свадебной одежде со всеми украшениями, с какими она пришла в дом мужа. Так, в бытность мою в Гунибе была похоронена молодая аварка, прожившая с мужем всего 6—7 месяцев» ⁴⁹⁴. У даргинцев Сюргинского этнографического района (сел. Урари, Гулатги, Цунги и др.) на молодую женщину надевали не только ее украшения, но и украшения, которые приносили специально для этой цели соседки и родственницы. Иногда лица молодых женщин покрывали пудрой, румянами, брови и глаза сурьмили. Рядом с умершей беременной женщиной клали ножницы, веря, что она может родить в могиле и ножницы ей понадобятся, чтобы перерезать пуповину. У даргинцев-сюргинцев наряду с ножницами в могилу беременной женщины ставили сосуд с белой глиной, которой было принято обмазывать младенца ⁴⁹⁵. Детей иногда хоропили с любимыми игрушками.

У всех народов в комнате, где умер человек, нижнюю часть стен белили, а пол мазали серой глиной; существовало поверье, что ангел смерти Азраил, принимая душу человека, перерезал ему герло и забрызгивал кровью стены и пол. Если в помещении, где умер человек, в кувшинах была вода, ее обязательно выливали как нечистую подальше от дома.

Похороны, если смерть наступала утром или в середине дня, старались устроить в тот же день. Если же больной умирал под вечер, то похороны переносились на следующее утро.

Перед тем, как выносить тело из помещения, кадий или мулла

вставал у дверей и громко, эмоционально читал первую суру и несколько аятов второй суры Корана. После этого родственники и друзья семьи заходили в помещение и выносили тело. Носилки с телом при этом трижды поднимали и опускали и только затем головой вперед пронесли через дверь.

Если у покойного не было сыновей или братьев, в выносе тела участвовали дочери, сестры. Правда, их участие носило символический характер, так как им помогали другие родственники и посторонние.

Вслед за покойником (покойницей) из дома выносили 7—9—11 предметов (обязательно нечетное число): мисок, кувшинчиков, ложек, котелков или других предметов, необходимых покойнику, по народным представлениям, в «загробном мире». Умершего ребенка снабжали одним сосудом с ручкой — «для питья воды и молока». Если человек умирал во вторник или в среду, то перед выносом его тела собравшимся раздавали 40 свежее испеченных жертвенных калачиков с кусками халвы сверху, предназначенных, как полагали, «для голодных существ, по имени «арбагъ»⁴⁸⁶, которые якобы после погребения приходят на могилу к умершему и требуют еду. В другие дни с этой же целью раздавали хлеб, иногда халву, но не обязательно 40 кусков.

На кладбище покойника провожали только мужчины. Члены семьи и ближайшие родственники несли носилки — «синаджа» с покойником, высоко подняв их над плечами и сменяя друг друга через небольшие промежутки времени. Участие женщин в погребальном шествии не допускалось. У некоторых народов они не должны были присутствовать и при выносе тела за ворота.

Хоронили покойника в могиле без гроба. Могильная яма делилась на две части: одна часть представляла собой узкую, идущую вдоль могилы нишу-подбой, куда опускали покойника, обратив лицо к югу и к стенке. Деревянное перекрытие (со скатом, что лучше предохраняло могилу от влаги) делалось, как правило, из дубовых, тщательно обработанных досок или камня и засыпалось землей. У изголовья ставили временный памятник — плиту из нетесанного камня или какую-нибудь дубовую доску. Потом эту доску заменяли постоянным памятником из известняка. Участникам похорон раздавали либо деньги, либо сахар и халву. Если погребали женщину или молодого человека, то в некоторых местах хоронившим дарили куски шелковой материи (кум. бетлик). По этому поводу у кумыков сохранилось причитание: «Бельгилеринг бетликлеге кесильген...» (Ты такой молодой, что отложенный для подарка невесте шелк был разорван на куски — бетлик). Кто получал бетлик, должен был держать его за уголки и четырежды читать 112-ю суру Корана.

С кладбища быстрее других уходили молодые родственники. В дом умершего они входили с криком и плачем (кум. «яс берип»), а навстречу им с таким же криком, причитаниями выходила женская родня.

В некоторых горных обществах (Келеб, Андалал и др.) на кладбище из дома покойного приносили ритуальную нищу (вареное

мясо, курдючное сало, халву, хлебы т. д.) и угощали ею участников обряда⁴⁹⁷.

Для чтения Корана на могиле умершего состоятельные люди на 40 дней занимали муллу или несколько так называемых арабистов. Чтение Корана, по представлениям верующих, должно было облегчить судьбу покойного в загробном мире, когда к нему с вопросами и для определения тяжести его грехов приходили посланники бога. Утром и вечером в течение 40 дней могилу посещали, кроме того, родственники-мужчины и читали одну из сур Корана.

Ряд элементов в этом общем для мусульманского Востока обряде — такие, как надевание украшений, нарядной одежды, применение косметики, погребение вещей и др., указывают на местные традиции, которые своими корнями уходят в глубокую древность и которые ислам не сумел до конца вытеснить.

Интересные данные о формах ранних захоронений, о погребальных обрядах различных племен Дагестана дают археологические раскопки. В эпоху бронзы в Дагестане были известны несколько типов погребальных сооружений: склепы, представляющие собой каменные сооружения, имеющие в плане круглую, овальную или четырехугольную форму, грунтовые ямы с частично обложенными камнем стенками и устланным галечником дном, каменные ящики, облицованные четырьмя плитами и перекрытые сверху еще более крупной пятой плитой. В некоторых горных районах были известны, кроме того, погребения детей в керамических сосудах (так называемые кувшинные погребения)⁴⁹⁸.

В равнинном Дагестане зафиксированы захоронения в подземных камерах-катакомбах. Появление катакомбной культуры связывается с племенами, продвинувшимися сюда из степей Предкавказья и Юго-Восточной Европы в середине II тысячелетия до н. э. Традиции же кувшинных захоронений, как правило, связывают с контактами со странами Передней Азии⁴⁹⁹.

Покойников хоронили и в сидячем, и в скорченном, и в вытянутом положении, обычно вдоль стенки склепа или гробницы. В эпоху бронзы единообразной ориентации покойного не было. Тем не менее, как отмечают исследователи, наблюдалось «определенное стремление класть покойников головами на восток с отклонением на север и юг»⁵⁰⁰, а при вытянутом труположении преобладала северо-восточная или строго восточная ориентация⁵⁰¹. Об отсутствии строгой ориентации свидетельствуют и могильники последующей эпохи раннего железа, в которых погребенные ориентированы на северо-запад, запад, юг, северо-восток, с юго-востока на северо-запад⁵⁰² и т. д. При этом практиковалось обсыпание трупов угольками, а также разжигание погребальных костров около склепов и внутри них. Нередко при совершении погребального обряда этого периода применялась охра. В некоторых могильниках Миатлинского курганного поля эпохи бронзы обнаружены скелеты, обвитые позвонками змей⁵⁰³.

Постепенно социально-экономические и этнические процессы отразились и на изменении погребальных обрядов и погребальных

сооружений населения края. Вместо применявшегося в бронзовом веке захоронения в каменных сооружениях (склепы, каменные ящики и др.) и в скорченной позе с эпохи железа умерших все чаще стали хоронить в простых грунтовых могилах. Позы покойников, как и раньше, разнообразны: скорченные на левом или правом боку, скорченные на спине, сидячие, ничком, полускорченные⁵⁰⁴, с подогнутыми коленями, с согнутыми руками, кисти которых сложены в области груди или таза⁵⁰⁵. Разнообразна и их ориентация. В раннем средневековье и в последующие исторические периоды основными типами погребальных сооружений оставались грунтовые ямы и каменные склепы. Однако в этот период в равнинном Дагестане снова появились захоронения в катакомбах, а также близкие к ним по типу погребения в ямах с подбоями⁵⁰⁶.

Катакомбы были индивидуальными или семейными усыпальницами⁵⁰⁷. Для погребального обряда катакомб Верхнечирюртовского группового могильника (их там обнаружено более 70) характерно, например, вытянутое на спине положение покойника, с вытянутыми вдоль туловища руками, иногда согнутыми в коленях ногами и с разной (СЗ, ЮЗ, СВ) ориентацией⁵⁰⁸. Дно ряда катакомб засыпано древесным углем. Традиция захоронения такого рода обычно связывается с ипоязычной средой, кочевниками, проникавшими и оседавшими здесь в раннем средневековье. Одни исследователи склонны связывать их с сармато-аланскими племенами, другие — с гунно-хазарской этнической средой⁵⁰⁹.

В могилу с покойником клали орудия труда, оружие, украшения, которыми он пользовался при жизни, сосуды с пищевыми продуктами, умерщвленных животных (чаще овцы и козы, свиньи и др. или их части) — пищу, необходимую, по представлениям людей того времени, в загробном мире.

Начиная с эпохи раннего железа определенное место в погребальном обряде отводилось коню⁵¹⁰. Захоронение лошади вместе с хозяином утвердилось как традиция примерно к середине I тысячелетия до н. э.⁵¹¹ Коня погребали как в одной могиле с покойником, так и в отдельной, и не только с мужчиной, но и с женщинами или детьми (Хабардинский, Карабудахкентский 1, 3, Таркинский могильники и др.). Обычно его погребали со связанными конечностями и нередко обезглавленным. Однако в раннесредневековую эпоху начало практиковаться захоронение лишь головы коня или части его туловища⁵¹², а иногда даже только уздечки. Очевидно, в формах погребения коня отразились этнические, племенные различия населения. Важно отметить также, что конские захоронения, как правило, встречаются в могилах представителей социальной верхушки⁵¹³. Конские погребения часты в равнинном Дагестане, что, очевидно, объясняется традицией, принесенной кочевыми племенами — скифо-сарматскими, сармато-аланскими, гунно-хазарскими. В основе этого обычая лежало стремление обеспечить покойного в загробном мире конем — «неизменным спутником каждого кочевника»⁵¹⁴. Касаясь вопроса появления этого обычая, Н. В. Шейхов писал: «Происхождение обряда погребения с конями, безусловно,

восходит ко времени скифской, а затем сарматской культуры на Северном Кавказе и, в частности, в Дагестане»⁵¹⁵.

Возможно, что в Дагестане существовал и культ коня, отразившийся не только в погребальном обряде, но и в орнаментальных мотивах предметов материальной культуры. Например, изделия гончарного производства нередко украшались реалистическими или символическими образами коня.

Почти у всех народов Дагестана (аварцы, кумыки и др.) сохранились легенды о былом умерщвлении стариков. Около аварского аула Хотода Гидатлинского общества имеется ущелье, за которым до сих пор сохранилось название «Хърал рехунеб къал» (ущелье, куда бросали стариков). Легенда гласит, что с ближайшей скалы в это ущелье когда-то бросали женщин и мужчин, достигших 60-летнего возраста и что этот обычай прекратился лишь после того, как гидатлинский джамаат сверг владычествовавшего здесь легендарного тирана-феодала по имени Ол-о, по воле которого этот обычай исполнялся⁵¹⁶. У тех же аварцев сохранилась и другая легенда. Сидит молодой человек и плетет корзину. Подходит к нему отец и спрашивает: «Для чего плетешь корзину?» Сын отвечает: «Чтобы сбросить тебя в ней в пропасть». Старик советует: «Плети, плети получше, чтобы и для тебя пригодилась». Задумался сын, устыдился, решил не губить старика и спрятал его от тирана Ол-о⁵¹⁷.

Аналогичное кумыкское предание об умерщвлении стариков. Больных стариков и старух вывозили в корзинах в поле и сбрасывали с обрыва или оставляли на произвол судьбы. Однажды сын отъез на арбе свою старую мать. Поставив корзину на землю, он хотел вернуться домой, но услышал слова матери: «Сынок, забери корзину домой, она еще для вас с женой может пригодиться». Сыну стало стыдно и жалко мать, он заплакал и забрал ее обратно домой. У ворот дома сын встретил свою жену, которая враждебно посмотрела на больную женщину и стала бранить мужа, но когда тот рассказал, почему он это сделал и что и их постигнет такая же горькая участь, она согласилась принять свекровь обратно. Супруги искупали больную, надели на нее чистую одежду, постелили постель в почетном месте комнаты и стали за ней ухаживать до ее естественной смерти. После этого обычай оставлять стариков на произвол судьбы исчез⁵¹⁸.

Легенды и предания об умерщвлении стариков бытовали у многих других народов Кавказа: осетин⁵¹⁹, армян, грузин⁵²⁰ и др. В этой связи интересны и сведения, сообщаемые Страбоном о племенах каспиев⁵²¹, а также сведения о погребальных обычаях народов Дагестана встречаются и у средневековых авторов. Интересно пишет о кубачинцах арабский писатель Абу-Хамид ал-Гарнати, побывавший в Дагестане в XII в.^{522—523}, о расчленении умерших.

Обряд расчленения умерших в отдаленном прошлом, видимо, имел широкую географию бытования. Неслучайно, что расчлененные или вторично захороненные покойники были обнаружены на территории Дагестана в эпоху бронзы и особенно раннего железа (Урцек-

ский, Шаракунский, Карабудахкентский 1, Таркинский и др. могильники)⁵²⁴. Сопоставление погребальных памятников и письменных источников дает основания полагать, что кости умерших могли быть погребены на кладбище, в могилах «после растерзания зверями и птицами или хранения в мешках». В XIX в. А. С. Уваров находил генетическую связь между расчлененными, вторичными захоронениями и похоронным обрядом каспиев⁵²⁵.

Таким образом, население древнего и средневекового Дагестана соблюдало целый ряд интересных, связанных со всей системой верований обрядов, которые формировались веками и изменялись вместе с социально-экономическими, этнокультурными изменениями. В описанных выше способах погребения и связанных с ними обрядах отразились вера в загробную жизнь и страх перед мертвецами, усилившийся, очевидно, и случаями захоронения людей во время летаргического сна. В этом отношении интересны записи (со слов очевидцев) арабского автора конца IX — начала X в. Абу-Али-Ахмада Ибн-Омара Ибн-Руста у населения Серира: «Когда кто-нибудь из них умрет, они кладут его на носилки и выносят его на открытое место... где оставляют его на три дня на носилках. Затем жители города садятся на коней и облачаются в панцири (джаушан) и кольчуги. Они едут на край [названного] места [и оттуда] со своими копьями устремляются на мертвое тело, (лежащее) на носилках. Они кружат вокруг носилок, направляя копья на тело, но не пронзая его. [Осведомитель] говорит: «Я спросил их, зачем они так делают, и они ответили: «Был у нас один человек; он умер и был похоронен, а через три дня он закричал из своей могилы. Поэтому мы оставляем наших умерших на три дня, а на четвертый пугаем его нашим оружием, чтобы дух его, если он вознесся (уриджа-бихи), вернулся бы в его тело». И этот обычай существует уже 300 лет. Их царь зовется Авар»⁵²⁶.

Вернемся, однако, к похоронным обычаям и ритуалам изучаемого нами времени.

Церемонии, связанные с похоронами и с массовым оплакиванием (яс)⁵²⁷ умершего, продолжались 7—10 дней. Все эти дни односельчане и жители других селений группами приходили с соблезнованием.

После похорон мужчины размещались во дворе. К ним подходили все новые соблезнующие мужчины. Эта процедура называлась «тазият» (арабск. — утешение). Молодые родственники, особенно сыновья и племянники покойного, занимали место у дверей комнаты, где помещались женщины и где происходило собственно оплакивание — яс. При этом в момент усиленного плача молодые родственники заходили в комнату с плачем и криком «ай», прижимая сжатый кулак ко лбу и встав на правое колено перед ближайшими родственницами покойного. Сперва они повертывались всем корпусом к старшим, сидящим у срединного столба, затем к другим, соблюдая степень родства. У большинства аварцев, высокогорных даргинцев, лакцев мужчине громко плакать при смерти родствен-

ника не полагалось. У кумыков, напротив, такое поведение считалось бездушием. Осуждались слезы только при смерти жены.

С приходом каждой новой группы соболезнующих все родственники мужа, кроме стариков, должны встать и, стоя, принять их сочувствие в форме чтения про себя первой суры Корана — «Альгам»⁵²⁸. Затем все прошедшие пожимали близким умершего руки и выражали традиционное соболезнование.

У ацдийцев для принятия соболезнования мужчины-родственники покойного должны были находиться в течение 7—8 дней на отдельной площади — «годикан».

Иначе проходила процедура среди женщин. Родственницы занимали места по степени родства умерших. От двери направо или налево (в зависимости от того, как были расположены двери) садились самые близкие родственницы (сестра, жена, двоюродные сестры). У кумыков этот ряд назывался «къысгъа табуи»⁵²⁹ (короткий табуи), или «къысгъа бет» (короткая сторона). У длинной стены, расположенной напротив двери, так же в ряд садились другие родственницы. Этот ряд назывался «узуп табуи» (большой, длинный табуи), или «узуп бет» (длинная сторона). Если у покойного было много близкой родни, то часть двоюродных сестер тоже размещалась в этом ряду. При этом двум сестрам не полагалось сидеть рядом. Отцовская и материнская родня размещалась через одного. Предпочтение оказывалось родственницам по отцу (папах, кӀапа — шапка), а не родне по матери (чохто — чепчик, накосник, или явлукъ — платок). Несколько пожилых родственниц находились в центре комнаты, у центрального столба. Каждая вновь входящая женщина сперва подсаживалась к женщинам, сидящим у короткой стороны, потом — у центрального столба и в последнюю очередь — у длинной стены. Если у умершего не было ближайших родственников-мужчин, то соболезнования от мужчин могла принимать родственница-женщина, которая для этого время от времени выходила на веранду.

По установившейся традиции, женщины не только оплакивали смерть сородича, но и (особенно если умер молодой человек) били себя кулаком по лбу, по коленям, царапали лицо, спинали головной убор, иногда отрезали косы. «Ближайшие родственницы, — писал, например, П. Пржецлавский о ясах в Дагестане в середине XIX в., — с растрепанными волосами и спущенною до пояса рубашкою или же одетые в кули и прорезанными для головы и рук отверстиями, колотят себя... По адату, жена на похоропах мужа должна отрезать с головы все косы, и перевязать ими талию и руки»⁵³⁰. Вместе с тем он отметил, что обычай отрезания кос «уже вывелся из употребления»⁵³¹.

Однако наш полевой материал свидетельствует о бытовании обычая отрезания кос ближайшими родственницами, чаще сестрами и очень редко — женами еще в конце XIX в.

У кумыков, например, в конце XIX — начале XX в. ближайшие родственницы отрезали 2—3 косы (обычно с макушки головы — «тёбе чач») и наматывали их на запястья рук как браслеты. Однако, судя

по приведенным выше сведениям И. Пржецлавского, в более раннее время вдова срезала все косы и завязывала их на талии. В плачах, причитаниях имеются строки, свидетельствующие о снятии кос именно с макушки:

Почему ты не рвешь свои густые косы на макушке?
На какой другой день ты оставила это сделать? ⁵³².

Так обращалась старшая родственница к самой близкой родственнице (дочери, сестре) или жене умершего, особенно если у вдовы не было братьев, которые могли бы стать ей опорой. Если смерть постигала молодого человека, родственница причитала:

Тулланмагъа отавсуз, Тулум къыркъма олжасыз,
Сени анагны, къонакъ ую Отавлар болуп тулланып.
Хоншу къызлар олжалар болуп сагъа йыласын,
Отав болур сагха ер гюйсюн,
Олжа болур согъа кыз да облсюн.

Нет у тебя свадебной комнаты, чтобы сделать сегодня тул ⁵³³,
Нет у тебя и жены, чтобы отрезать локоны.
Пусть купацкая твоей матери, став свадебной комнатой, совершит тул,
Пусть соседские девушки, как жены, оплакивают тебя,
Пусть сторит место, предназначенное для твоей брачной комнаты,
Пусть умрет и девушка, предназначенная в жены тебе ⁵³⁴.

Обряд отрезания кос имел свои варианты: у даргинцев Сюргинского общества жена, а чаще сестра вырывали по одной косе при смерти молодого мужа или брата; в Мекегинском обществе отрезали 2—4 косы и паматывали их на руки.

У аварцев-гидатлишцев жена, сестра, иногда и мать в этом случае целиком брили головы ⁵³⁵. Почти полностью состригали волосы жена, сестра и дочь и у аварцев сел. Кегер общества Андалал ⁵³⁶. Обряд снятия волос с головы здесь происходил на третий или четвертый день после похорон умершего, во время церемонии надевания черной траурной одежды и после раздачи односельчанам поминальной пищи. Как правило, стригли друг друга сами женщины, оставляя лишь волосы надо лбом. В сел. Чох того же общества Андалал отрезала одну — две косы только вдова ⁵³⁷. В другом аварском обществе Глях обряд бритья головы не распространялся на жену, так как жену здесь рассматривали как чужеродку ⁵³⁸.

У лакцев-шалибцев Чародинского р-па стригла волосы только жена и только в том случае, если она принимала решение больше не выходить замуж. Обряд этот проводился на второй или третий день после похорон; совершая его, сперва отрезала себе пучок волос сама вдова, а затем ее стригли полностью родственник или родственница ⁵³⁹. У лакцев-кулишцев вдова просила состричь волосы свою приятельницу или родственницу еще до похорон мужа и в присутствии всех женщин. Затем она должна была положить волосы в шапку покойного мужа и с шапкой на коленях сидеть 40 дней в комнате ⁵⁴⁰. В другом лакском ауле — Чакале, расположенном недалеко

от Кули, обряд стрижки волос (клиз к'зук'заву) производился на сороковой день, когда устраивались поминки, после посещения могилы покойного. Участники обряда произносили при этом: «Не дай бог никому такого горя, что вы испытываете», — и высказывали добрые пожелания. Если у вдовы были дети и она не хотела больше выходить замуж, то она всю жизнь носила черную одежду, однако после 40 дней могла выйти на работу в поле⁵⁴¹.

Несколько отличался этот обычай у арчибцев. Здесь он совершался во время поминального обеда, который устраивался на сороковой день после смерти. В этот день все родственники и соседи собирались в доме умершего. Возобновляя обряд оплакивания, вдова умершего обращалась к собравшимся со словами: «Вы пришли меня перенарядить». Вслед за вдовой плакали и причитали мать, сестра и другие близкие родственницы умершего. В этот момент вдова спинала головной убор, а родственница резала у нее волосы с затылка. Затем стригли волосы у матери, сестер и других самых близких родственников⁵⁴². В Арчибе стрижка волос была связана со спятием траура а, следовательно, и с правом выхода вдовы на работу.

У койсубулинских аварцев, по сведениям Г. Ф. Чурсина, еще в начале нашего века сохранились отголоски такого обычая: когда умирала невеста, ее подруга отрезала одну из ее кос и отдавала жениху умершей⁵⁴³. По собранным Г. Ф. Чурсиным данным, народная память аварцев сохранила такое предание: когда умирал неженатый юноша «был обычай хоронить вместе с ним красивую живую девушку... так как девушка, по народным воззрениям, шла прямой в рай»⁵⁴⁴.

Надо полагать, что распространение обычая отрезания кос в связи со смертью близкого в прошлом было очень широким. При этом наиболее древней формой обычая являлся обычай отрезания косы именно вдовы умершего, а не других родственниц.

Очень интересным, по нашему мнению, был обычай, бытовавший в отдельных обществах лакцев (Аракул, Кули и др.) и рутульцев еще в конце XIX — начале XX в. и известный у лакцев под названием «взобратся на черную шкуру» (лужи бурчуйн ччап бизаву, или просто бурчуйн дацап). Согласно этому обычаю, по возвращению с кладбища после похорои мужчины перед его молодой вдовой (курчущар), если у нее к тому же не было детей, близкие люди расстилали сухую шкуру быка или коровы. Одета во все черное, с туго завязанным покрывалом, заколотым булавкой у подбородка, она вставала на эту шкуру, причитая: «Ты мой владыка, мой дорогой, чтобы тебя не забыть, всегда думать о тебе, взойду я на шкуру»⁵⁴⁵. Большая часть присутствующих женщин старалась удержать ее от этого шага. Ее родственницы и близкие друзья уговаривали ее не предпринимать необдуманных поступков, так как она еще молода, родственники же мужа, напротив, подстрекали ее на это, считая, что она тем самым соблюдает освященный веками адат. Находиться на шкуре означало дать обет никогда не вступать в новый брак. Лакский фольклорист Х. М. Халилов приводит следующие строки из песни, которую исполняли участницы этого обряда:

Ты еще молода, совсем молода,
Ты особо не убивайся,
Весною весна придет,
Ласточки прилетят и совьют гнезда,
Весной трава вырастет, снег рас-
тает,

И душа спова расцветет,
Пройдет грусть по ненаглядному.
Не взбирайся на высохшую шкуру,
Солнце будет светить для тебя,
Лучи солнца согреют и тебя ⁵⁴⁶.

В последний период бытования этого обычая в сел. Кули, судя по полевым материалам, молодая вдова сидела на бычьей шкуре три дня, питаясь жареной мукой (ини), которую заливала сывороткой. Все эти три дня она держала на коленях шапку мужа со своими волосами. Через три дня она переходила на черную бурку покойного мужа и там сидела еще 40 дней, продолжая питаться той же жареной мукой и сывороткой. Все это время она не раздевалась на ночь и не ложилась спать в постель. «Чем тверже, тем достойнее», — говорили женщины. Рассказывают, что были и специальные песни-причитания, побуждавшие вдову принять такое решение. К сожалению, записать эти причитания пока не удалось.

Приведенные выше обычая срезания волос при всем разнообразии их форм генетически связаны с единой древней традицией семейно-брачных отношений народов Дагестана. Исстари вместе с умершим в могилу клали косу его жены ⁵⁴⁷ в знак ее принадлежности мужу и на «том свете». Позднее этот обычай трансформировался. Отрезание косы (или кос) стало сопровождаться наматыванием ее на руку.

Более ранние формы этого обычая сохранялись у осетин в XVIII—XIX вв. Так, М. М. Ковалевский писал: «Подошедши к гробу, вдова с помощью родственниц отрезает косу и кладет на грудь мужа, свидетельствуя тем искреннее свое желание принадлежать мужу и на том свете» ⁵⁴⁸. Характеризуя данный обряд у осетин М. М. Ковалевский связывал его с бытовавшим в Индии обычаем «сутти» — сжигания жены на погребальном костре мужа ⁵⁴⁹. В этой связи определенный интерес представляют сведения арабского историка и географа Масуди об отдельных племенах, живших в хазарской столице Итиль: «Они сжигают своих мертвецов вместе с кошками... утварью и украшениями. Когда умирает мужчина, его жену заживо сжигают вместе с ним, но если умирает женщина, то мужа не сжигают. Если кто-нибудь умирает холостым, его женят посмертно, и женщины горячо желают быть сожженными, чтобы с душами мужей войти в рай... Таков же обычай у индусов, но их жены без их согласия не сжигаются с мужьями» ⁵⁵⁰.

Таким образом, можно предположить, что генетически этот обычай был связан с захоронениями жены вместе с умершим мужем. Недаром в причитаниях, обращенных к жене покойного, у кумыков, например, говорится:

Сабур неге боласан?

Саркъа неге турасап?

Къакъгъагда кланларынг неге тѣкмейсен?

Ургъанда неге санларып сѣкмейсен?

Есигдиге йыгылгъан,
Азиз жапы тамагъына тыгылгъан.
Еси ⁵⁵¹ оьлген къазынлагъа аягъы яслы ат тебер,
Авзу къанлы их хабар.

Почему ты остаешься спокойной?
Почему ты сдержанна?
Почему ты до крови не избиваешь себя?
Почему ты ударами не ломаешь части своего тела?
Свалился же твой владелец,
В предсмертных муках.
Женщину, у которой умер хозяин, даже лошадь огромным
копытом лягает,
И собака кровавой пастью укусит ⁵⁵².

У кумыков жена при оплакивании мужа всегда употребляла выражение «олжанг оьлсюн» (чтобы умерла олка его). Причем термин «олжа» в значении «жена», «вдова» применялся только в связи со смертью мужа. Первоначальное же значение термина «олжа» — «добыча» (в том числе и военная), «приобретение», «прибыль» ⁵⁵³. Не ассоциировался ли этот термин с приобретением права собственности на женщину, на ее жизнь и смерть? И не случайно ли во многих обществах Дагестана вдову неохотно брали замуж даже при отсутствии у нее детей? Напомним, что она либо оставалась всю жизнь вдовой, либо выходила замуж за чужаульца.

В этой связи определенный интерес представляют и следующие строки стихотворения классика даргинской литературы О. Батырая:

Пусть всегда живет герой.	Чтобы трус не ликовал,
Ну, а если суждено,—	Чтоб не сватался наглец:
В час кончины храбреца	Дескать, чем я не жених,
И невеста пусть умрет,	Дескать, кто мне не чета ⁵⁵⁴ .

Все это во многом объясняет обычаи, согласно которым женщины в знак траура били себя, царапали и резали острыми предметами лица, отрезали или вырывали косы, обматывая их затем вокруг запястья в виде браслета. Объясняет это и то, почему, хотя ислам не разрешал показывать волосы, близкие родственницы нередко устраивали оплакивание, распустив волосы и сняв платки и чухту. В ряде обществ (кумыки, даргинцы) при обряде оплакивания было принято надевать одежду умершего или держать ее в руках. У кумыков близкие родственницы поверх своей одежды надевали мешки с прорезями для головы и рук. Нередко дочь, сестра, иногда и жена (если у нее не было братьев) в отчаянии прыгали с крыши первого этажа дома на землю. В результате многие из них становились на всю жизнь калеками.

Оплакивание умершего сопровождалось скорбными причитаниями.

Своеобразие природно-географических, социально-экономических и этнокультурных условий способствовало формированию локальных особенностей культуры, в том числе и обрядовой, каждого народа

Дагестана. Вместе с тем в обрядности, как и во многих других степенях жизни края, прослеживается близость культуры народов Дагестана, а также обогащение ее многосторонними контактами с соседними народами. Это в полной мере относится к песням-причитаниям, которые представляют собой не только памятник народной культуры, но и ценный исторический источник. Общий характер устного народного творчества, в том числе похоронной поэзии горцев, в масштабах всего Кавказа отмечал еще П. К. Услар⁵⁵⁵.

Возникнув в глубине веков, плачи-причитания с течением времени подвергались шлифовке и приобретали строгую стихотворную форму. Однако каждая исполнительница вносила в готовую ткань плача свою импровизацию, а порою создавала совершенно новое произведение устного творчества. В плачах-причитаниях говорилось о причинах смерти человека, его делах при жизни, его отношении к людям и вообще о его нравственных качествах, наконец, говорилось и о судьбах его осиротевших детей, вдовы, матери, отца, сестер и т. д. «Каждая женщина,— писал в первой половине XIX в. Д.-М. М. Шихалиев,— обязана знать приличный панегирик в честь покойника и должна оный произносить во всеуслышание, между тем как пожилые родственники сидят или стоят в безмолвном молчании, а молодые плачут, не так плачут, как обыкновенно, но особым странным голосом, при смешных позах, при одном только оплакивании умерших употребляемых»⁵⁵⁶. Здесь же он отмечает, что женщины оплакивают умершего родственника «с открытыми головами и плечами... бьют себя по ланитам» и что «общества неоднократно принималось уничтожить» эту форму оплакивания, но все их старания до сих пор остаются тщетными... Женщины в этом случае являются главными защитницами прав на плач и волю»⁵⁵⁷.

Каждой исполнительнице причитаний в похоронном обряде отводилась особая роль в зависимости от степени родства, дружбы с членами семьи умершего или умершей. Женщина-родственница покойного, если даже она была связана дружбой с его семьей, не должна была использовать те выражения, к которым прибегала в причитаниях его жена. Она разделяла горе близких иначе и в более спокойном тоне. Зато самые близкие должны были как можно ярче, эмоциональнее, гиперболически выражать свое горе сообразно ожидаемому от них исполнению. В арсенале обрядовой поэзии, особенно в плачах, были целые циклы причитаний, специально предназначенные для исполнения женой, сестрой, дочерью, матерью и т. д.

У аварцев, например, молодая вдова могла оплакивать мужа следующим образом:

Ветром сорвало платок головой,
Легкая кофта сгорела в огне.
Холодно мне. В нашей сакле пустой
Гаснет свеча и очаг не горит.
Песню какую запеть мне теперь
Сыну, который лишился отца?
В лес убегу, пусть рассерженный зверь

Сирот моих разорвет и мея.
В горы пойду я, не видя дорог,
Легкую люльку несу на спине,
Чтобы рассерженный горный поток
Нас загубил в водопадах своих ⁵⁵⁸.

В жанре похоронной поэзии каждого народа ярко проявлялась специфика хозяйственной и трудовой деятельности, всего быта народа ⁵⁵⁹, причем с использованием определенных изобразительно-художественных средств и форм. Примером этому могут служить следующие причитания лезгин по случаю смерти чабана:

Я бы умерла за одну твою руку,
Руку с мозолями от кизиловой палки.
Умерла бы за одно плечо твое дорогое,
Натертое лимкой пастушеской сумки.
Ты сидел у костра, овец считая,
И не успел досчитать отары.
Из рук ты выронил верную палку.
Сползла с плеча тяжелая сумка.
Белые, словно пелена, отары,
Пригоял ты к синему морю.
Ты доил оягнившихся маток,
И ягнят согревал ты под буркой,
Как тебя когда-то я согревала.
Когда ты ступал, земля трещала,
Когда ты кричал, к тебе сбегались овцы,
Когда у огня ты играл на свирели,
Склонялись травы в зеленой долине,
Чабан, брат мой.
А теперь ты лежишь, лишенный жизни
Лишенный лугов зеленых и гор высоких,
Лишенный слез горичих и родников холодных ⁵⁶⁰.

Большой цикл высокохудожественных народных произведений этого жанра посвящен умершим в молодом возрасте женщинам, юношам и девушкам. Это хорошо видно на примере одного из кумыкских причитаний, посвященных смерти юноши, еще не успевшего жениться:

Челтирли терезлер чертмеген,
Тенглисине гиев болун гирмеген,
Тегенек чалылар басмагъан,
Къыналы бармаклар къысмагъан,
Чубулдуруклар бузмагъан,
Къыз къойнуна гирмеген.
.
Салкъыплыкларда бишген нар эдинг,
Сабанлагъа явгъан къар эдинг,
Тойланы сен тешю эдинг,
Игит улалланы башы эдинг

Не успевший постучаться в резное окошко певесты ⁵⁶¹,
Не услевший войти к сверстнице в качестве мужа,
Не перелезавший через колючий плетень ⁵⁶²,
Не сжимавший в своих руках пальчики, покрашенные хной,
Еще не снимавший с угла полог новобрачной ⁵⁶³,
Еще не обнимавший девушку.

.
Ты был подобен гранату, созревшему в тени,
Был подобен снегу, покрывшему пашни,
Ты был душой свадебных радостей,
Ты был главой добрых храбрецов ⁵⁶⁴.

Когда же умирал подросток, при оплакивании рассказывалась о той радости, которую испытывала родня по случаю его рождения. Так, при смерти единственного сына-подростка в богатой семье причитали:

Сен тувагъан гечеде.
Сарасан сандыкълар ачылды,
Увучлап акъчалар чачылды
Бююп буса сарасанлар тизген уйлер бузулду,
Сари алтыплар илген чюйлер уюзюлду.

В ту ночь, когда ты родился.
Открывались сундуки с парчой,
Горстями сыпались деньги.
А сегодня парчою убранные дома разрушились,
И поломались крючки, на которых висели золотые изделия ⁵⁶⁵.

Порою причитание велось как бы от имени самого покойного, как его предсмертное излияние. Этот прием особенно характерен для ногайских причитаний:

— Къарагъай тепшек бойында
Къамышым къалды,— дей кеткен.
— Къамышымды мен кюйсам,
Ямышым къалды,— дей кеткен.
— Аса таякъ къолгъа алгъан,
Акъсакъалы ер якъян
Атам къалды,— дей кеткен.
— Он эки ай туувел коьтерген

Омурткъасы ез алкъалай майыс-
къан,

Тартпалы бесик таяпгъан,
Тагъ мангыннаа уянгъан,
Аядап къаймакъ ялаткъан,
Айры эмшектен суьт берген,
Анам къалды,— дей кеткен.
— Ебеден ебе ювыргъан,

— В сосновном бору равнинном
Осталась моя плеть,— говоря, ушел.
— Если оставлю свою плеть там,
Остается моя бурга,— говоря, ушел.
— В руки бравший посох,
С белой бородой, достигавшей
земли,
Отец мой остался.— говоря, ушел.
— 12 ⁵⁶⁶ месяцев носившая меня в
утробе,

Согнувшаяся как медная серьга,
Опиравшаяся на люльку мою,
Спозаранку просыпавшаяся,
Подававшая сметану на ладоши,
Вскормившая грудью отдельной ⁵⁶⁷,
Мать моя осталась.— говоря ушел.
— Опережавший всех рысаков,
При беге грудью земли касавшийся,

вали, а женщины исполняли его несколько умереннее. Били они себя по ногам выше колен (сел. Урахи) или по бедрам (сел. Муги), а подпрыгивали слегка и попеременно то на одной, то на другой ноге.

Если человек был убит при случайных обстоятельствах, то оба тухума убитого и убийцы устраивали обряд вместе. При этом основную тяжесть оплакивания брала на себя та сторона, от руки представителя которой случайно был убит представитель другой. Если же совершилось преднамеренное убийство, то родственники убийцы на траур никогда не допускались. В причитаниях женщин в этом случае большое место занимали проклятия в адрес кровника и его дома. Вот пример такого причитания у кумыков:

Тумар аты ол душманны дув къалсын,
Ичгилерде бал аягъын гиши алыш.
Очарлардыгъы очар таны бош къалсын,
О къызбайны душманлары хош къалсын!
Ач ичги аягъына чырмалсын,
Токъ ичги токъсап тогъуз тувралсын.
Къарын майы къаршы алдында тѣгюлсюн,
Алты саны муш элекдей сѣгюлсюн.
Отав ую къаравлапсын, чув болсун,
Сеникидей ону олжасы туд къалсын!

Пусть ухоженный конь убийцы останется безхозным,
Пусть его медовую чарку на пирах возьмет другой,
Пусть его камень-сидень пустует на очарах,
Пусть враги этого труса радуются!
Пусть его тонкая кишка опутает его же ноги,
Пусть толстая его кишка разорвется на 99 кусков,
Пусть сало его внутренностей выпадет перед ним,
Пусть разорвется на части его тело, подобно старому ситу из рогожи,
Пусть его свадебная комната опустеет и сгорит.
И жена его, подобно твоей, пусть станет вдовою! ⁵⁷⁴.

Для участия в шагъалае, или дикъо, порою выводили и коня (кум. шагъалайгъа от чыгъара — на шагъалай — коня выводят). Обычно конь в обряде участвовал только в случае насильственной смерти или же, если умирал бездетный, известный в обществе храбростью или богатством мужчина. Коня водил по кругу один из родственников, держа его за уздечку. Лошади для участия в обряде подрезали хвост и гриву, покрывали спину и голову черным полотнищем, оставляя вырез для глаз, вешали на шею пояс с кинжалом, а в более ранний период и доспехи умершего. В одних местах лошадь водили таким образом ко двору три дня (сел. Утамыш, Банлыкент), в других (сел. Алхаджакент, Гаца и др.) — только в первый день, до похорон хозяина. Бывало, что коня привязывали к месту посередине

двора. И там и здесь лошадь обводили вокруг умершего. В некоторых селениях (сел. Уллу Буйнак) на нее садился в старой одежде кто-нибудь из близких родственников.

У южных кумыков после похорон, а кое-где через 3 дня после прекращения обряда шагьалай коня, сбрив у него челку, гриву и хвост, выгоняли со двора в сторону гор. Неслучайно в причитаниях говорилось:

Тулаларынг тюзге багып улусун,
Аргъумагынг тавгъа багып юрюсун.

Пусть твои охотничьи собаки воют, глядя на равнину,
Пусть аргамак твой пойдет в горы ⁵⁷⁵.

Кумыки, кроме того, говорили: «Аргъумагынг ат карастъа байланды, адам урлукъ шагьалайгъа айланды» (твой аргамак завязан у коновязи, и весь народ вышел делать шагьалай) ⁵⁷⁶.

У рутульцев также имитировали захоронения коня, обрезывали ему хвост и гриву, но, в отличие от кумыков, после обряда приводили лошадь домой и продолжали за ней ухаживать.

Вместе с конем обычно выгоняли со двора и охотничью собаку покойного. В причитаниях, посвященных человеку, у которого не было сыновей, встречаются и такие строки:

Улан юрту улугъан,
Улюшлеге малы юрюген,
Тёбелеге малы салынгъан,
Тёрелерде сёзю сёйленген.
Эгерлери эл къыдырып юрюген...

Тот, чей дом стал рыдать, пустовать без сыновей,
Тот, чье имущество другим роздано,
Тот, чье имущество распределено на пай,
Тот, о ком на суде велся разговор,
Тот, чьи охотничьи собаки разбрелись по свету... ⁵⁷⁷

По преданию, в 1830-х годах, во время междоусобной схватки членов Кайтагского удийского дома, у даргинцев сел. Урахы по случаю гибели на Терекменском участке богача Капи Камбулатова был проведен пышный похоронный обряд. Тело Капи было доставлено в сел. Урахы и похоронено со всеми почестями, в числе которых был и обряд посвящения ему коня. После похорон конь с подрезанными гривой и хвостом был отпущен в горы. Через два года был убит в лесу неизвестным лицом сын Капи — Мутай, при похоронах которого другой конь отца был застрелен у могилы ⁵⁷⁸. У даргинцев, так же как у кумыков, плачи содержат упоминание о том, что посвященный покойнику конь выгонялся в горы. Судя по сообщениям информаторов, обряд с конем в сел. Урахы в последний раз был совершен в 1919 г., когда умер известный своей храбростью

революционер А. К.-М. Алхазов. Конь убитого был отдан его отцом племяннику⁵⁷⁹.

У части кумыков известны отдельные случаи соблюдения этого обычая в предреволюционное время. В сел. Алхадикакент обряд был выполнен даже в 1926 г. по случаю смерти Ч. Шихалиева.

По словам многих информаторов, животное, чувствуя кончину хозяина, начинало бить копытом о землю и «плакать». Изгнанную лошадь каждый старался прогнать подальше, чтобы семья покойного не увидела ее больше. Чаще всего животное становилось добычей волков, так как обычай не использовать такое животное в хозяйстве строго соблюдался. Только если лошадь попадала к незнакомым, в дальние общества, она использовалась в хозяйстве. Некоторые плачи содержат такие строки: «Таныгъааплар сени тутуп яс этсин, танымагъааплар тутуп сени гъаз этсин» (если тебя встретят знакомые, пусть они тебя оплакивают, а если встретят незнакомые, пусть они поймают и используют тебя в свое удовольствие). Если же лошадь возвращалась к воротам дома, то снова устраивался яс, и поэтому случаю говорили: «Эсти сюек янгъы яс» (старый труп, новое оплакивание). В изучаемое время изгнание коня практиковалось в крайних случаях, главным образом тогда, когда у именитого уздеца не оставалось прямого наследника — сына. Чаще же лошадь умершего оставляли в конюшне, не выводя на волю, что, очевидно, также вело к его скорой смерти. Недаром плакальщица причитала и так:

Алаша туякъ аргъумакъ
Тёвлелерден чыкъмай шонда оьл-
сюп.
Сенден, къалгъан яш олжа
Тишангъа чыкъмай уьйде оьлсюп

Короткокопытный твой аргамак
Пусть подохнет в конюшне,
Не выходя из нее,
Пусть твоя молодая жена
Помрет, не видя света.

Обряд посвящения умершему был известен у многих кавказских народов: осетин⁵⁸⁰, черкесов⁵⁸¹, абхазов⁵⁸² и др. При этом у каждого народа он имел свои особенности. Так, если у кумыков и даргинцев коня после смерти хозяина прогоняли и только уже в период исчезновения обряда стали оставлять в конюшне, то у осетин коня сохраняли для верховой езды, а у абхазов в течение определенного времени водили на могилу хозяина. Но все это были частные различия в общем древнем обычае, генетически связанном, как свидетельствуют археологические данные, с традицией погребения вместе с хозяином и его коня. Отметим особенную распространенность данной традиции в тюркском мире. Так, в китайском летописном описании погребального обряда соседних тюркских племен говорится: «Тело покойника полагают в палатке. Сыновья, внуки и родственники обоюго пола закалывают лошадей и овец и, разложив перед палаткою, приносят в жертву; семь раз объезжают вокруг палатки на верховых лошадях, потом пред входом в палатку пожом надрезывают себе лицо и производят плач... Таким образом посту-

Ты расскажешь им обо мне:

Что я упала так, что не подняться.

Что мое платье не высыхает от слез.

Что дни моей жизни стали бессмысленными ⁵⁸⁶.

Составной частью похоронных обычаев и обрядов являлись так называемые поминальные обеды, требовавшие больших расходов и нередко разорявшие хозяйство семьи. В разных обществах помишки проводились по-разному. В одних они происходили в день похорон, в других — на завтра. В горных (даргинцы, аварцы, лакцы и др.) обществах поминальные угощения устраивались в 1-й, 3-й, 8-й дни траура, а потом на 40-й день и в годовщину; в равнинных обществах (кумыки, дербентские азербайджанцы и горские евреи) — обычно со 2-го по 6—7-й день, а потом на 40-й и в годовщину. Обрядовой пищей служили чуреки, суп, сыр, мясо и халва, а у некоторых народов — мясной соус (бозбаш). В даргинском сел. Ицари, например, в день похорон всем, кто был в доме, подавали суп с мясом (расхододалось мясо одного быка), а на четвертый день на кладбище несли хлеб, халву, сахар и раздавали там угощение всем мужчинам. У даргинцев-сюринцев и в ряде других обществ было принято класть в сумку гостей чурек и кусок вареного мяса, а те в свою очередь приносили масло, сыр, мед и т. д.

Готовить пищу в доме покойного первое время у некоторых народов не полагалось. У андийцев прихожан на соболезнование водили для трапезы соседи, односельчане семьи умершего, так как в течение 7 дней в доме, где траур, не полагалось ни варить, ни есть. В аварском сел. Кудали в первые дни оплакивания еду в дом умершего для родни покойного и гостей приносили соседи, родственники родственников и др. Было принято, чтобы зять умершего (муж сестры, дочери, тетки) или братья и другие родственники жены в первый день после смерти приносили кашу в большом котле или в нескольких котлах. Так поступали по очереди в течение 7—10 дней свояки и соседи — все, на кого падала эта обязанность. Только после этого семья умершего резала для поминок быка, мясо которого по кускам вместе с чуреком раздавалось во все дома аула ⁵⁸⁷. В другом аварском сел. Кутлаб на поминальные обеды во время яса резали 1—2 быков. Здесь кормили посетителей в течение первых трех дней, подавая им суп с мясом и жареную муку (тлех), приготовленную в виде густой пасты, или хипкалы.

У кумыков в первый день, как правило, гостей не кормили. Родня в этот день также не должна была есть до ночи, пока все не разойдется. Начинали всех кормить с утра второго дня и продолжали в течение трех дней. В четвертый раз угощали в пятницу. Здесь, как и у других народов Дагестана, принято было резать крупный рогатый скот, чаще корову. Богатые как в горах, так и на равнине, резали несколько голов скота (крупного и мелкого). В качестве обрядовой пищи в богатых семьях готовили плов, бозбаш.

Большие помишки с участием широкого круга людей и с оплакиванием устраивались через 40 дней, а также через 30.

Примечательно, что по смерти человека, у которого имелись дети, поминки могли устроить не на 40-й день, а на 2—6 дней раньше (в зависимости от числа детей). В таких случаях говорили «остаётся потомство» (кум. арты бар). Годичные поминки по сравнению с сороковинами были менее пышными и многолюдными. В них принимали участие преимущественно близкие родственники. В ряде случаев поминки устраивались и на 52-й день. Считалось, что в этот день происходит «отделение друг от друга всех костей умершего».

Кроме этого, каждая семья один раз в неделю, вечером в пятницу, а первые 40 дней после смерти члена семьи каждый вечер раздавала поминальную пищу — горячие чуреки с халвой. Эта пища посвящалась всем умершим родственникам семьи вплоть до 5—7 поколений, чтобы «их души насытились».

В целом угощения во время поминок ложились тяжелым бременем на семью умершего, а для бедной семьи часто были разорительными. Нередки были факты, когда семья в этом случае совершенно лишалась скота, а порой оказывалась в больших долгах. Родственники по мере возможности старались оказать материальную помощь, но последняя, как правило, не могла покрыть расходы.

Верили, что каждый день и особенно во время религиозных праздников душа покойного является в дом и наблюдает, что там делается. Если душа покойного убеждалась, что все его поминают, то она уходила довольной и выражала благопожелания, а в противном случае проклинала. Так проявлялась вера в силу душ умерших, которые якобы могут оказывать покровительство живым, или вредить тем, кто их не почитает.

Поминальные обряды справлялись преимущественно в доме, где жил старший семьи, для чего в такие дни здесь собирались и отпавчковавшиеся семьи — сыновья с женами и детьми, замужние дочери.

По умершим держали траур в течение положенного срока: члены семьи до 1—2 и более лет, другие родственники — 40 дней. Мужчины держали менее строгий траур, чем женщины. Они не брили бороды в течение 40 дней (аварцы общества Кель — полгода), не надевали нарядных костюмов, не ходили в увеселительные места. В общественных местах, где им по необходимости приходилось бывать, они держались скромно, лицо их выражало грусть. Державшему траур не полагалось садиться на лошадь на виду у людей. Более того, как сообщает Г. Цадаса об аварцах, «кто проезжает в аул мимо кладбища, где была свежая могила, обязательно слезал с коня и шел пешком, а кто выезжал из аула — также до края аула шел пешком, ведя коня за собой»⁵⁸⁸.

Женщины соблюдали траур значительно строже и дольше. Они носили черную одежду (у кумыков белый платок, у кубачинцев, кайтагцев, акушишцев и некоторых других — белое покрывало с темным платьем) и в течение 40 дней ее не стирали, а жена также не расчесывала волосы. В некоторых обществах обычая менять одежду на черную не было, но запрещалось ее стирать или менять до конца траура (даргинки-сюргинки, даргинки-гюллинки и др.). У большин-

ства горных народов (аварцы, даргинцы, лакцы и др.) жена и сестра до 40 дней не выходили из дома, а у равнинных (кумыки, дербентские азербайджанцы и др.) они не показывались людям в течение года и более. Однако они могли изредка выходить на улицу в вечерние часы за водой, на мельницу, для приготовления хлеба в кварцальной печи. Если же семья умершего была многолюдной, то вдову, сестру и других близких родственниц умершего освобождали на все это время от работы, связанной с общением с людьми.

В особенно тяжелое положение попадала вдова. В течение длительного времени она не должна была спать в постели, на время сна раздеваться и отдыхать, даже ложиться на палас или войлок. Она не должна была убирать в доме, шить новую одежду, готовить вкусные блюда.

У багулалов, чамалалов, тиндалов и некоторых других народов аварской группы вдова должна была, покрыв голову платком, спустить оба конца на грудь и сшить или закрепить их булавкой у подбородка. У кумыков вдова носила черное траурное платье такой длины, чтобы не были видны при ходьбе ее ноги, а платок, перекрестив его концы, перекидывала через голову особым образом. У многих горных народов (агулы, даргинцы, лакцы, аварцы, андийцы и др.) жена и мать покойника носили в течение длительного времени в качестве траурной одежды также шубу, не снимая ее даже летом, в жару.

На первом этапе траура одежда должна была быть более темной, на втором — посветлее (серый, коричневый и т. д.). Соответственно менялся и образ жизни державшей траур. Постепенно ей разрешалось посещать общественные места, но она была должна оставаться грустной и держать себя предельно сдержанно.

В горных районах, где испокон веков занятием женщины было полеводство, вдова, мать, сестра умершего раньше, чем на равнине, прекращали «сидение дома». Обычай требовал, чтобы за ними приходили соседки, родственники и выводили их на работу, особенно в том случае, если траур приходился на пору полевых работ. С участием родственников и соседей снимались с них и траурные шубы и другая траурная одежда, мешавшая им выполнять хозяйственные функции.

Как уже отмечалось, многие обычаи препятствовали вдове, особенно если у нее были дети, вступить в повторный брак. У лакцев-кулинцев вдову, даже бездетную (шацар), редко брали замуж, а если она и выходила замуж вторично, то чаще всего за жителя другого аула. Запреты особенно строго соблюдались по отношению к вдове, которая совершила описанный выше обряд со шкурой быка. Если она впоследствии нарушала свой обет, ее закидывали камнями⁵⁸⁹. Многим вдовам и в горах, и на плоскости приходилось выходить замуж за брата умершего мужа в качестве второй жены. В подобных случаях инициатива повторного брака чаще всего исходила от семьи покойного. Такая инициатива проявлялась лишь в том случае, если вдова пользовалась хорошей репутацией среди родни мужа и особенно, если у нее были дети или она была состоятельной.

У дарганцев сел. Верхние Мулебки был обычай, по которому родственник покойного, готовый взять ее в жены, должен был во время траура подойти к вдове и слегка коснуться рукой ее плеча. Со временем вдове стало предоставляться право выйти замуж после снятия траура в другую семью даже при наличии детей. Однако в этом случае нередко возникали конфликтные отношения с родней первого мужа. Отмечая это трудное положение вдовы у даргинцев, Б. К. Далгат писал: «Вдова... выходит как-нибудь тайком ночью, и если узнают, что вдова выходит замуж, то жители почти всегда стреляют из ружей назло ей (как говорят жители). Тогда и вся свадьба втрое сокращается: кроме одной одежды, небольшой пирушки в комнате втихомолку и взаимных приглашений двух брачащихся сторон, ничего больше почти не бывает»⁵⁹⁰.

Стрельбой, ударами в медный таз и т. д. семья покойного старалась выставить вдову и ее жепиха на посмешище. Кроме того, один из родственников покойного (якобы приходившего в этих случаях в тревожное состояние) шел на его могилу с кувшином воды и выливал на нее воду. Считалось, что это вернет умершему покой. У лакцев сел. Кая этот обряд выполняла мать, которая затем разбивала глиняный сосуд, проклиная сноху: «Дай бог, чтобы твоя жизнь с новым мужем была такой, как этот разбитый сосуд, как несчастен мой сын»⁵⁹¹.

Селения имели свои квартальные кладбища, располагавшиеся возле аула. По истечении определенного периода времени умершему ставили памятник, вид которого зависел от материальных возможностей семьи. Памятник — зани — авар; кум. — сын; дарг. — целда; лакс. — гьаттал чару и т. д. представлял собой каменную стелу, на лицевой стороне которой мулла или другой арабист делали резную надпись, содержащую имя умершего и его отца, дату смерти, иногда также изречение из Корана. Поверхность камня, кроме того, покрывалась геометрическим или растительным узором⁵⁹², порою окрашенным в разные, но строгих тонов краски. Высекались на камне и различные изображения: для покойного мужчины — конь или всадник, сабля, кинжал, газыри и сцены пахоты на быках и т. д., для женщины — нагрудные украшения, ножницы, расческа, веретено, кувшин и т. п.⁵⁹³ Нередко могила обрамлялась массивными плитами из песчаника или имела деревянную ограду.

В более ранний период истории строились и полуцилиндрические или сундукообразные надгробия, а для знатных — и сооружения вроде мавзолея. Так, на окраине Дербента стоит самый большой в Дагестане мавзолей, где захоронена жена Фатали-хана Кубинского — Тоту-бийке (XVIII в.). Мавзолеи в других местах (в Агульском, Курахском, Советском и др. районах) датируются XV—XVIII вв., и в них захоронены известные проповедники ислама в Дагестане. Полуцилиндрические или сундукообразные надгробия встречаются чаще: в том же Дербенте (на кладбище Кьрхлар), Каякептском (на кладбище у сел. Гаца), Дахадаевском (на кладбище у сел. Уркарах, Кала-Курейш), Ахтынском (на кладбище

у сел. Харел) и других районах южного Дагестана. В XIX в. наблюдается резкое сокращение надгробных памятников⁵⁹⁴.

Памятники в виде стел отличались своей формой, зависившей от пола погребенного. Стела для мужчины имела выступ в виде головы, для женщины же — дугообразное или прямоугольное навершие. Стелы, как и многие другие надгробные памятники, представляют собой замечательные образцы камнерезного искусства умельцев Дагестана и прежде всего мастеров из высокогорных обществ (аварцев, даргинцев, лезгин и др.).

В целом похоронный ритуал народов Дагестана был многослойным. Погребальные обряды отражали древнейшие религиозные воззрения народа, в том числе связанные с семейно-родовым культом предков, на которые наслоились исламские предписания. Составной частью похоронных обрядов являлись песни-причитания, которые в художественной форме воспроизводили условия жизни народов, их социальное расслоение, обряды, обычаи и т. д.

Гостеприимство, куначество и кровная месть

Рассмотренные нами обычаи и обряды жизненного цикла (брачно-свадебные, детские, погребально-поминальные), разумеется, не были только семейными. Вместе с семьей в них участвовали родственники, друзья, односельчане. Не только семейными были и такие обычаи, как гостеприимство, куначество, кровная месть, а равно связанные с ними обряды. Однако они были прежде всего семейными обычаями, и поэтому без их характеристики наше исследование было бы неполным.

В Дагестане, как и на всем Кавказе, было широко развито гостеприимство. При отсутствии централизованной власти, бездорожья, сурового и замкнутого быта, слабо развитых товарно-денежных отношений институт гостеприимства был одним из важнейших каналов общения представителей разных селений, обществ, народов.

Гостеприимство было развито у всех народов и во всех социальных слоях общества, хотя условия приема гостей различались в зависимости от этнического состава населения и экономических возможностей семьи.

Гость⁵⁹⁵ пользовался всеобщим уважением и вниманием. Чтобы в семье ни случилось, какая бы беда ни постигла ее, хозяин дома был обязан в меру своих возможностей накормить гостя и проявить радушие и заботу. Характеризуя гостеприимство у народов Дагестана, Н. Дубровин писал: «Бедный горец старается предоставить приезжему точно такие же удобства, какие можно иметь у богатого: то, чего нет у него, он попросит у соседей или родственника, так что вам покажется, будто все горцы одинакового состояния... Гость — полный хозяин в доме... За столом хозяин только и заботится о том, как бы лучше угостить своих гостей»⁵⁹⁶. Ботаник Н. И. Кузнецов, посетивший несколько аулов нагорного Дагестана, также писал, что горец как богатый, так и бедный «рад гостю, готов все для него сде-

лать»⁵⁹⁷. Н. Вучетич, живший в Ахтах вместе с отцом, работавшим начальником Самурского округа в 1860-х годах⁵⁹⁸, вспоминает о гостеприимстве лезгин восторженно.

О святости гостеприимства у народов Дагестана свидетельствуют и многие предания. Правом на гостеприимство, согласно последним, пользовались даже кровники, если они приходили в дом искать приют и защиту. В этом отношении определенный интерес представляет проводимый Н. Семеновым рассказ «князя Х» (очевидно, Хамзаев, он же Хамзип) о том, что врагу, убившему его брата и укрывшемуся в его доме в качестве гостя, была обеспечена неприкосновенность. Скрыв кровника от всех остальных родственников, брат убитого ночью вывел его за аул, дал ему лошадь и сказал на прощание: «Теперь езжай, куда хочешь, и больше никогда на глаза мне не попадайся, потому что я брат того, чью кровь ты пролил сегодня»⁵⁹⁹. Аналогичное предание лакцев сообщает и А. Т. Васильев⁶⁰⁰.

По существовавшему обычаю, достаточно было каждому, кто был вынужден остановиться по пути (особенно для ночлега), подойти к любому и сказать: «не желают ли хозяева принять гостей», чтобы получить положительный ответ. Отказ в такой услуге рассматривался как безнравственный поступок и вызывал строгое осуждение со стороны общественности.

В целом ряде горных обществ джамаатом устанавливалась определенная очередность приема гостей, впервые попавших в аул по разным хозяйственным и другим делам и вынужденных остановиться на ночлег. Выбирались для таких случаев и специальные лица, которым поручалось устройство приехавших в том или ином доме.

Как правило, в каждом мало-мальски состоятельном доме одна или две комнаты использовались в качестве кунацкой. Они обставлялись по возможности лучшей мебелью, украшались коврами и оружием. Когда гостей не было, в кунацкой обычно проводил досуг в кругу друзей хозяин.

Кунацкие у народов Дагестана, так же как и у ряда других народов Кавказа, строились как отдельное строение или как часть общего дома. А. Т. Васильев писал о существовании этих типов у лакцев-казикумухцев: «Каждый дом имеет несколько комнат (автор, очевидно имеет в виду дома состоятельных людей.— С. Г.), в которые ведут отдельные ходы. Одна из комнат, самая большая, называется ккун ккатда и служит приемной залой для почетных гостей... В некотором расстоянии от своих домов, во дворе, более зажиточные казикумухцы строят отдельные комнаты, которые носят название кунацких и служат для приема гостей — исключительно мужчин»⁶⁰¹.

Н. И. Воронов в свою очередь сообщает: «Вообще среднедагестанская богатая сакля делится на два отделения — для гостей и для хозяев, на половину кунацкую и половину семейную. Кунацкая располагается большей частью во втором этаже, состоит из двух или трех комнат и терраски, которая в то же время служит крышею для половины хозяйской»⁶⁰². Тот же автор оставил и описание мебели кунацкой горца: низенькие четырех- и треугольные табуретки, чаще

из орехового дерева, украшенные иногда резьбой, кресла, диван тоже орехового дерева. «Вообще же, — отмечал он, — мебель — излишек для горца; самое необходимое украшение его кунацкой — это ковры и паласы, и только в некоторых саклях самых зажиточных людей, чиновных, можно встретить, наконец, что-нибудь и из мебели русской»⁶⁰³.

Богатые люди, особенно представители феодальной знати, возводили во дворе специальные помещения для гостей, обставив их в пышном восточном стиле, покрыв пол и завесив стены дорогими коврами, а двери — парчовыми портьерами и т. д. Именно такие кунацкие имел в виду кумыкский этнограф М. Алибеков, когда писал: «Встав утром и опоясав себя туго поясом при оружии, они (кумыкские князья. — С. Г.) уходили в свою кунацкую комнату и там оставались, не ходя к жепам, до тех пор, пока не настанет время спать...»⁶⁰⁴.

В каждом дворе состоятельного горца имелись одна — две деревянные коновязи (кум. — карас), с ответвлениями в верхней части, а под навесом специальные ясли (ахур) для кормления лошадей гостей. Как только гость спешивался с лошади, забота о нем и его коне переходила в руки хозяина и его детей. Характеризуя гостеприимство в Кайтаге, П. Петухов описал момент встречи гостя. «Лошадь его торопливо принимается кем-нибудь из молодежи, хозяин же снимает с гостя ружье, ведет его в комнату и угощает чем может»⁶⁰⁵.

Если специальный кунацкой не было, гость и хозяева устраивались в одном помещении, ели и пили вместе. Но и в этом случае хозяин отводил гостю самое почетное место, угощал его самым лучшим блюдом, устраивал в лучшей постели, стараясь, чтобы гость остался доволен приемом.

Институт гостеприимства действовал в течение трех дней. «Гостеприимство — очень важный обычай у дидойцев, — писал А. К. Сержпудовский, — у них гость является неприкосновенной личностью. В защиту гостя дидой охотно положит свою жизнь... Гость, пробывший у одного хозяина три дня, уже перестает считаться гостем, а становится... членом семьи... Гостя не оставляют в одиночестве ни на одну минуту, развлекают его разговорами, музыкой, пением и т. п.»⁶⁰⁶ Это означало, что гость в течение трех дней имел право пользоваться особыми услугами хозяев, а по истечении этого срока (если ему предстояло еще задержаться) он должен был включиться в хозяйственные дела семьи. Этому правилу соответствует распространенное почти у всех народов Дагестана выражение «гость — три дня гость».

Сержпудовский обратил внимание и на то обстоятельство, как у дидойцев «снаружи сакли в стены вставляются прямоугольные каменные плиты, на которых высечены на арабском языке надписи», напоминающие о долге хозяина дома по отношению к гостям, и привел их текст: «Каждый гость, входящий в этот дом, найдет почетный прием, полную безопасность, удобство и уют. Построен этот дом по завету предков, чтобы принимать высоких гостей... Господин

дома, храни твоих гостей и служи им три дня, пока они не станут хозяевами настоящего дома»⁶⁰⁷.

Спросить гостя, зачем он приехал и куда держит путь, считалось неприличным. Рассказать об этом должен был сам гость. Если же последний не посвящал хозяина о цели своего приезда, хозяин мог деликатно задать несколько косвенных вопросов. Гость со своей стороны должен был держаться скромно, как можно меньше беспокоить хозяев дома, умеренно есть и пить, находясь в компании, и т. д. Семья принимала активное участие в осуществлении всех замыслов гостя, помогала ему в покупке или в продаже товаров, либо в прямом обмене. Дети хозяина поднимались на крышу дома, объявляя что на что меляется или что продается и покупается. Известны специальная мелодия, которая сопровождала объявления такого рода, и тексты самих объявлений. Так, например, объявлялись: за пшеницу, за ячмень, за кукурузу, за деньги продаются абрикосы, виноград и т. д. Бывало, что гость в поисках пропавшего скота попадал в незнакомое село с рекомендательным письмом (кум. айланма кагъыз). Хозяева дома в этом случае принимали активное участие в поиске скота и всячески способствовали возвращению его хозяину. Хозяин должен был защищать интересы своего гостя даже ценой своей крови. Обиду, нанесенную гостю, он воспринимал как личную обиду.

В неразрывной связи с гостеприимством и, надо полагать, как одно из его следствий бытовало и куначество. В отличие от первого, куначество — это система постоянных дружеских отношений между чужими людьми. По определению В. К. Гарданова, «два лица, принадлежавшие к различным родам и даже племенам или пародностям, вступали друг с другом в близкие дружественные отношения и оказывали друг другу в нужных случаях всяческую помощь и защиту»⁶⁰⁸.

«Каждый горец, — писал о лакцах А. Омаров, — имеет в прочих аулах по одному камаличу, т. е. близко знакомому человеку, у которого он гостит в случае, если ему придется бывать в чужом ауле. Близкие и дружеские отношения таких знакомых сохраняются священной навсегда и потомственно»⁶⁰⁹. По свидетельству того же автора, кунаков связывала также хозяйственная взаимопомощь. «Кунаки принимают взаимное участие во всех интересах друг друга, а потому во время полевых работ из других аулов, где еще не начинается работа, являются... на помощь своим знакомым»⁶¹⁰. Имеется много фольклорных данных и исторических свидетельств, говорящих о том, как кунаки замещали детям умерших родителей или поддерживали их хозяйство, пока те не встанут на ноги.

Если у человека было несколько кунаков в одном ауле, один из них (кунак отца или первый личный кунак, т. е. кем человек был первый раз принят) считался главным. Приличие требовало, чтобы гость нанес первый визит именно ему, а не тому, с кем завел дружбу позднее. Именно это требование имел в виду А. Омаров, когда отмечал: «Приехавший в чужой аул горец, если бы остановился в гостях у другого знакомого, а не у камаличу своих предков, то

этим нанес бы последнему кровную обиду, и такой поступок его по-
челся бы в общественном мнении недостойным и низким поступ-
ком»⁶¹¹.

Однако, чтобы не обременять семью своего первого кунака, при-
езжий чаще всего после визита в его дом переходил к другому
кунаку, оставляя все же в первом доме свою бурку, банлык, клут,
седло и, если была возможность, лошадь.

В Табасаране существовал (да и в наши дни не совсем исчез)
обычай, согласно которому хозяин или члены его семьи, встретив
кунака на улице, во дворе дома и т. п., сперва должны были ввести
его в помещение, предложить сесть и лишь после этого приветство-
вать и обменяться рукопожатием. Если это делалось вне дома, то
расцепивалось как пежелание оказать кунаку гостеприимство.

В честь кунаков (особенно приезжих из дальних земель) в бо-
гатых и знатных домах устраивались большие торжества с пригла-
шением музыкантов, певцов, знатоков старины и традиций народа.
По этому случаю в доме собиралась и молодежь, в том числе наряд-
но одетые девушки для танцев. Н. И. Воронов описал торжество по
случаю приема гостей в доме Казикумухской ханши. Он, в частности,
отмечал, что были приглашены музыканты, устроены танцы, что
танцевали сперва новый танец (речь, очевидно, идет о лезгинке ку-
мыкского образца), а потом старый кумухский танец⁶¹². Подробно
описал прием в дагестанском феодальном доме Н. Дубровин. Вне
его внимания не остались даже такие детали, как последовательность
подачи блюд; обычай покрывания медного подноса с пловом медным
же луженым колпаком пирамидальной формы, «чтобы он не остыл»;
подача прохладительного напитка — айрана; обычай, по которому
хозяин и присутствующие не прерывают еды до тех пор, пока гость
не завершит трапезу, и т. д.⁶¹³

Отказ принять кунака без всякой на то причины рассматривался
как позор для семьи и всей родственной группы. Хозяин и гость
нередко обменивались дорогими подарками (оружием, копом, папа-
хой и т. д.), давали своим детям имена друг друга. Приятельские
отношения между двумя кунаками, как правило, переходили из по-
коления в поколение и соблюдались как святой долг.

Как отмечала Е. Н. Кушева, обычай куначества имел значение
не только в быту, но и в политических отношениях⁶¹⁴. Например,
в 1651 г. Тарковский шамхал Сурхай, оправдывая свои дружеские
связи с враждебным Русскому государству ногайским Чабап-Мурзой,
писал астраханским воеводам: «...мы, кумыки, искони, от отцов сво-
их, кунаков имеем и бережем»⁶¹⁵.

Гостеприимство и выросшее из него куначество уходят корнями
в толщу традиций первобытнообщинного строя, когда только такие
институты могли обеспечить безопасность контактов представителей
соседних племен. По предложению М. О. Косвена, к первобытно-
общинному строю восходят и куначки, которые он связывает с древ-
ними мужскими домами. Указывая на архаичность куначкой у па-
родов Кавказа, М. О. Косвен писал: «Даже в свете показаний, отра-
жающих пережиточное бытование куначкой, она выступает вовсе не

как гостевая в первую очередь, а как помещение мужчин, в частности неженатой молодежи. И возможно, что в своей самой архаической форме так называемая «кунацкая» представляла собой то, что хорошо известно этнографии под названием «мужского дома», или «клуба молодежи», или «клуба холостяков»⁶¹⁸. Это предположение особенно вероятно применительно к народам Дагестана, у которых, как мы уже видели, сохранялись отчетливые пережитки мужских союзов. Если это так, то кунацие близки, хотя и не тождественны, «гулала-хъали» (дом неженатых) кубачинцев, «гьоркъо рукъ» (общая комната) аварцев сев. Ругельда и Урада, «бакъи миса» (общая комната) тлидалов, «гьоркъо рукъ» (общая комната) ахвахцев и т. д. Таких «комнат», или «домов», в крупных аулах имелось два и более, а в мелких — по одному.

Однако в рассматриваемое время институты гостеприимства и куначества подверглись значительной феодальной трансформации⁶¹⁷ и использовались феодальной верхушкой в эксплуататорских целях. При выезде феодалов и их нукеров в подвластные селения население должно было устраивать для них как для гостей богатое угощение, что разорительно сказывалось на бюджете крестьянских хозяйств. Во многих адатах в категорической форме предписывалось зависимому населению оказывать феодалам гостеприимство или становиться в отношении куначества, что переходило таким образом в особую форму повинностей. Так, в адатах 1867 г. об обязанностях теркеменских раят по отношению к своим бекам говорится: «Бек одного из раятов выбирает себе в кунаки, пристает у него, когда приезжает в деревню, имеет стол на его же счет... Когда к беку придут гости из Кайтага Гапши, Ганка, Сюррия, Акуши Дарга или из Шамхальства по службе или для приятного препровождения времени, их пребывания раяты довольствуют их и их людей по очереди...»⁶¹⁸ Сходные предписания были известны и в других феодальных владениях Дагестана. «Бекских кунаков раяты должны принимать и приказания бека исполнять», — говорилось, например, в перечне повинностей своим бекам жителей Табасарана⁶¹⁹.

Феодальный владетель мог взять у подвластного ему крестьянина любую вещь, чтобы одарить почетного гостя. «Если у князя не случилось той вещи, какую нужно было подарить приезжему гостю, то он брал таковую у узденя, в чем последний никогда не отказывал, зато и сам получал от князя, без отказа, всякую вещь, которая ему понравится»⁶²⁰, — писал о кумыках Д.-М. М. Шихалиев.

Заслуживает внимания и свидетельство М. Б. Лобанова-Ростовского о том, что в прежние времена феодальные владетели во время междоусобной борьбы «могли легко собрать значительную толпу приверженцев из вольноотпущенников, из горцев, с которыми вели большое куначество и которым отдавали обыкновенно сыновей своих на воспитание»⁶²¹.

В то же время, даже будучи феодализованы, институты гостеприимства и куначества в условиях феодально раздробленного Дагестана продолжали играть немалую положительную роль. Они принадлежали к числу каналов, через которые развивались экономиче-

ские, культурные и брачные связи, взаимообогащались культура и быт народов Дагестана и всего Кавказа. В частности, куначество было одним из каналов связей народов Дагестана с народами Северного Кавказа и Закавказья, а с появлением русских поселений на Тереке куначеские связи завязались между кумыками и терскими казаками. Эти связи не прекращались даже в период Кавказской войны. Через куначество кумыкская верхушка стала отдавать своих сыновей в семьи терских казаков и другие русские семьи для обучения русскому языку, для прохождения курса в станичных школах и т. п.

В таком же трансформированном и не вполне однозначном виде бытовали у народов Дагестана и институты кровной мести и возмещения за кровь (композиции).

«В случае смертоубийства, — писал в 1832 г. И. И. Норденстам об аварцах общества Аитль-Ратль, — обыкновенно делается кровомщение между семействами убитого и убийцы, которое нередко простирается на самых дальних родственников и даже потомство; случается иногда, что за смертоубийства мирятся на деньги, но это редко и считается постыдным»⁶²². То же сообщал о дидойцах А. К. Серяпутовский в начале нашего века: «В случае возникновения по тем или иным причинам кровной распри во взаимном истреблении принимают участие все родственники, весь род одной и другой стороны. Мечь продолжается иногда многие годы, от нее погибают не только семьи, но нередко целые селения... когда распри разгораются между большими родами, то они принимают вид настоящих войн, от которых сильно уменьшается численность населения»⁶²³.

Эти сообщения, однако, не совсем точны. Если в отдаленном прошлом кровная мечь была обязанностью всех родственников убитого, а мечь могла быть направлена на любого из членов тухума убийцы, то в изучаемое время обязанность кровомщения лежала только на ближайшем родственнике по отцовской линии (а у кумыков еще и на другом⁶²⁴, если такого родственника не было). Мстили преимущественно самому убийце, а при его бегстве — ближайшему родственнику по отцу, хотя кровниками по-прежнему объявлялись все члены его родственного коллектива.

Более того, кровомщение обычно заменялось выкупом (тюркск. — алым, къан пули, къан акъча, къан тѣлев; арабск. — дият; даргинск. — хила хлакь; аварск. — бидул клакь; табасаранск. — кумин ният; лезгинск. — къандыкъ и т. д.). Дият считался полной ценой крови, а следовательно, принятие его означало согласие потерпевшей стороны простить убийцу; алым же — только ценой умиротворения, облегчения участи виновной стороны. В то же время, как отмечал уже В. Комаров⁶²⁵, в XIX в. термины «дият» и «алым», а равно все другие приведенные выше, часто выступали в качестве синонимов одного и того же понятия цены крови и означали материальное вознаграждение потерпевшей стороне.

До присоединения Дагестана к России в ряде обществ вместе с убийцей изгонялись и его ближайшие родственники, проживавшие

«в одном с ним доме»⁶²⁶. Принцип «кровь за кровь» (кум. къан тѣлев), «смерть за смерть» еще держался настолько прочно, что иногда приводил к полному уничтожению одного или обоих враждующих тухумов — сжигались дома, посевы, угонялся скот, разорялось все имущество. Адаты отдельных обществ предусматривали специальный раздел, санкционирующий подобную расправу. Так, в ряде обществ Апдийского округа указывалось, что пострадавшая сторона могла разорвать дом и имущество убийцы в «течение 3 дней»⁶²⁷.

В то же время адаты многих обществ в XIX в. предусматривали целую систему выкупов и примирений, а также практику высылки убийцы в другое общество — в «каплы». Согласно адатам, срок высылки убийцы у кумыков достигал двух лет, у аварцев обществ Тлейсерух и в Арчи — трех, в Антль-Ратле, Андухе, Капуче и у ди-дойцев — одного года и т. п.⁶²⁸

Срок высылки нередко зависел от воли родственников погибшего и конкретных обстоятельств, при которых было совершено преступление. Если убийство отягощалось, например, грабежом, то в Тарковском шамхальстве, Мехтулинском, Казикумухском ханствах, Кайтагском уцмийстве и в ряде даргинских вольных обществах вместе с убийцей «бац канлы» (бац — голова, канлы — кровник), или «къол-къанлы», (тот, руками которого совершено убийство) выселке подлежали еще от 1 до 7 человек из числа его ближайших родственников, если даже они не были причастны к преступлению⁶²⁹. Последние в отличие от самого убийцы назывались «мал канлы», или «иерчен канлы»⁶³⁰.

Обычно и сам убийца и его ближайшие родственники укрывались в недоступном месте (кум. къамавгъа гире)⁶³¹, у того или иного влиятельного лица (князя, кадия, старшины и т. д.), дом которого был гарантирован от вторжения мстителей и охранялся обществом. В ряде обществ нагорного Дагестана убийца и его родня укрывались в специальных многоэтажных родовых и сельских башнях (аварск. — си; дарг. — кялгия)⁶³², где они также охранялись обществом. В сел. Кубачи, по сведениям Е. М. Шиллинга, подобные «кровные башни» (одна круглая, другая — четырехугольная в плане) размещались за пределами аула⁶³³. В них жили представители двух враждующих тухумов — один тухум в круглой башне, другой — в четырехугольной. Находившийся в круглой башне мог убить находившегося в четырехугольной, и наоборот, если кто-нибудь из них нарушал границы своей территории⁶³⁴. По-видимому, в Кубачах в прошлом кровники нередко, по решению сельской администрации, размещались в местной башне на длительное время, и такая изоляция, что важно отметить, применялась лишь в том случае, если кровной мстью был охвачен широкий круг лиц с обеих сторон.

В аварских сел. Кудали, Ругуджа и др., по нашим этнографическим данным, также были по две — три башни, в которых укрывались кровники до определения им наказания и высылки.

Итак, убийцу, по решению адатного суда, немедленно изолировали, а затем изгоняли на тот или иной срок в отдаленное общество. Промедление, чем бы оно ни объяснялось, грозило расправой со

стороны родственников пострадавшего. Кроме того, по адатам, например, Акуштинского общества за задержку в селении с убийцы взыскивалось «в пользу джамаата столько быков, сколько было призывов на молитву в течение промедленного им времени»⁶³⁵. То же и по адатам аварцев Андалалского общества: если «убийца по установлению, что он кровник», оставался дома, то с него за каждый день задержки взыскивали по одному быку⁶³⁶. В прошлом канлы мог «поселиться в каждой деревне, где нет родственников убитого, но не на отселках своей деревни»⁶³⁷.

Тухум убийцы, как правило, сразу после совершения преступления обращался к почетным лицам своего общества с просьбой устроить примирение с потерпевшей стороной. Началом подобного примирения считалось согласие родственников убитого получить от родственников убийцы материальное вознаграждение — выкуп.

«Алым, — говорится в адатах жителей Кумыкской плоскости, записанных в 1865 г., — обязателем только для родственников убийцы; если он принят, то ответчиком остается только один убийца; родственники же его тогда ни в каком случае не могут подвергаться мести»⁶³⁸. Величина суммы алыма здесь зависела от числа родственников убийцы, а нередко и от их материального положения. Обычно семья убийцы вносила 13 руб., родной брат его, живущий отдельно, — 3 руб., двоюродный брат — 1 руб. и так далее, смотря по степени родства, вплоть до 10 коп. серебром⁶³⁹.

У кумыков Тарковского шамхальства и Мехтулинского ханства братья и дядя убийцы вносили по 2 руб. каждый, сыновья — по 2 руб., внуки дядьев — по 1 руб., правнуки их — по 50 коп. и т. д. С семьи же убийцы взыскивались один бык или 10 руб., пять четвертей пшеницы, два отреза ткани (один шелковый, другой — хлопчатобумажный)⁶⁴⁰. Кроме того, свою часть алыма (собственно к'яан ак'яча — деньги крови, или к'яан г'яакъ — цену крови) убийца вносил во время примирения с семьей убитого, после того, как ему позволялось вернуться домой. Подробнее это будет рассмотрено ниже.

По адатам аварцев Цекобского сельского общества, с убийцы и его родственников в пользу наследников убитого взыскивалось «имущество, равное стоимости 30 коров», из которых стоимость 15 коров выплачивалась пахотными участками, а стоимость остальных — другим имуществом. Кроме того, с убийцы взыскивалось «2 быка стоимостью в 10 голов овец каждый, 1 медный котел весом 3 ратла⁶⁴¹, 1 козел и 1 бык штрафа в пользу джамаата»⁶⁴². У келебских аварцев с убийцы в пользу наследников убитого взыскивалось 100 овец⁶⁴³; у Гумбетовских аварцев — 100 руб., 10 сабу кукурузы, 12 кары⁶⁴⁴ бязи и бык или его стоимость в сумме 15 руб.⁶⁴⁵

В адатах тиндалов и хваршинцев, каратинцев, чамалалов и других народов аварской группы предусматривалась плата за кровь в размере от 200 до 250 руб.⁶⁴⁶, а в адатах андийцев — до 100 руб.⁶⁴⁷ Как правило, часть «цены крови» вносили деньгами, другую часть — имуществом. Кроме того, родня убийцы посылала в дом убитого быка и отрез ткани на саван убитому. Композиции могли быть внесены полностью сразу, могли быть уплачены в два срока — половина

сразу после совершенного убийства, половина — после примирения между сторонами.

В адатах даргинцев Урахинского общества за убийство взыскивалось в пользу наследников 8 быков или их следующие эквиваленты: за двух быков деньгами по 8 руб. за каждого; за двух быков — 5 сабу пшеницы, один шерстяной палас местной работы стоимостью в 2 руб. один котел стоимостью в 2 руб., один баран, один козел, 14 кари (примерно 7 м) бязи. Вместо четырех остальных быков отдавали пахотное поле. Кроме того, один бык взыскивался в пользу общественной стражи⁶⁴⁸.

В Цудахарском обществе даргинцев дом убийцы передавал пострадавшим двух быков или 16 руб., три мерки пшеницы, 1 батман (6 фунтов) курдючного сала, 3,5 м бязи. До присоединения Дагестана к России дом убийцы подлежал разорению, а его сад — вырубке⁶⁴⁹.

За убийство женщины, как правило, платили половину цены крови мужчины. Так, в Табасаране за кровь мужчины взимали 600 руб., за кровь женщины — 300; в Кюринском округе (сел. Кюре) — соответственно 250 и 125 руб; в Самурском округе — 300 и 150 руб. и т. д.⁶⁵⁰

В отдаленном прошлом в составе дията или алыма входили и люди. Так, в южном Табасаране цена крови в прошлом могла состоять из «6 девиц; из них 3 девицы, от грудной по совершеннолетней, выдавались натурою, а за остальных — имуществом, полагая за каждую 3 быка, 3 коровы, 3 ружья, 3 сабли, 3 паласа, 15 штук медной посуды разной величины, 15 баранов и пахотной или покосной земли»⁶⁵¹. Плата «головами» — «сха» за кровь и другие уголовные преступления была распространена и у адыгов⁶⁵². Этот порядок в известной мере перекликается с другим, существовавшим еще в XVIII—XIX вв. у рутулов, кумыков, части даргинцев и др. преимущественным правом потерпевшей стороны требовать невесту из родственной группы убийцы.

Композиции взимались также за ранения, увечья и другие преступления. Например, у южных кумыков за ранения платили так называемую цену раны (канча-хунча) — 2 пуда муки, около 1 кг масла и барана. У кумыков и предгорных даргинцев, по сообщению П. Петухова, «при поранении виновный платит цену раны, и лечение производится на его счет... В Башилинском обществе и Гимринском магале поранитель, кроме платы, посылает больному деревянный поднос, уставленный лакомствами и биситами: этот подарок называется «кинца-канца»⁶⁵³. В Цекобском обществе за нанесенные раны взыскивались 15 медных котлов или один бык стоимостью 12 руб.⁶⁵⁴

Обращает на себя внимание преобладание натурального характера компенсаций за убийство — взимание платы главным образом движимым (скот, утварь и т. д.) и недвижимым (земли) имуществом. Лишь с развитием в Дагестане товарно-денежных отношений алым и дият все чаще начинали взиматься деньгами.

Важно отметить, что платежи и наказания, связанные с крово-

мщением, носили ярко выраженный сословный характер, что отражало процесс глубокой дифференциации дагестанского общества.

«Бек-убийца, — гласили алаты Казикумухского ханства, — ... не удаляется как канлы из своего места жительства и не подвергается мщению родственников убитого... уплачивает последним за кровь, примиряется с ними»⁶⁵⁵. И далее: «Уздень, убивший бека, становится канлы, удаляется из аула и на общем основании платит 250 рублей за кровь и штраф 30 рублей»⁶⁵⁶.

По отношению к феодальной знати права мести не имели не только зависимые сословия, но и первостепенные уздени. В случае же убийства феодалом узденя другого феодала в Засулакской Кумыкии в канлы выходил уздень убийцы, в Тарковском шамхальстве — сам бек, но лишь на 3 месяца⁶⁵⁷. В большинстве случаев феодал, совершивший убийство, ограничивался уплатой семье убитого определенного материального вознаграждения.

«Князь, убивший простолюдина или холопа, — писал Н. Семенов о кумыках Терско-Сулакской низменности, — не делался кровником родственников убитого, и потому последние не имели права мстить ему, как всякому другому»⁶⁵⁸. Если же князь убивал своего узденя, «он расплачивался за кровь пожалованием его наследникам земли или других предметов в значительной стоимости»⁶⁵⁹. При убийстве у кумыков князем узденя, подвластного другому феодальному владельцу, вместо него в канлы уходил эмчек (воспитатель князя или его сына)⁶⁶⁰. Более того, как пишет Б. Лобачев-Ростовский, уздени князей в «междоусобных драках проливали кровь за них (своих князей. — С. Г.), не разбирая правоты дела, в случае убийства князя мстили за кровь его не семье убийцы»⁶⁶¹.

Если же рядовой крестьянин убивал феодала, то тухум убитого нападал на дом убийцы, уничтожал все его имущество, сжигал постройки, угонял скот и т. д. В ряде случаев такой же участи подвергалось имущество (особенно скот) и всех близких родственников убийцы. Более того, уздень, убивший бека или князя, «навсегда» удалялся «в другое общество под именем кровного врага»⁶⁶².

В целом в феодальный период истории Дагестана верхушка общества пользуясь правом сильного, безнаказанно умерщвляла «за непослушание» рядовых общинников — «второстепенных и третьестепенных узденей»⁶⁶³. Кровь холопа и раба в этих случаях вообще не подлежала мщению.

Штрафы за убийство, как и за другие преступления, частично поступали в пользу феодалов. В Табасаране, например, в пользу бека с убийцы взыскивался в качестве штрафа один буйвол⁶⁶⁴. В Казикумухском ханстве посредник, назначенный ханом для примирения сторон, «взимал с убийцы быка и 25 рублей в свою пользу»⁶⁶⁵.

Обычай требовал, чтобы тухум убийцы постоянно проявлял знаки почтения и смирения по отношению к потерпевшей стороне. В частности, тухум убийцы должен был еще до похорон жертвы возбудить ходатайство перед общественностью аула и его старейшими (в феодальных владениях при участии феодала) о предварительном примирении сторон и подготовить материальное вознаграждение как

от семьи убийцы так и от его родственников. Без этого в ряде обществ тухум убитого даже не давал разрешения семейству убийцы вести полевые работы⁶⁶⁶.

Первым актом примирения являлся обряд «лицезрения»⁶⁶⁷. В назначенный старейшинами аула (в феодальных владениях также биями или беками) час, по возможности еще до похорон погибшего или на второй — третий день траура, сторона убийцы в полном составе, под охраной выходила на заранее установленное место, обычно на аульную площадь. В таком же порядке на это место почетные лица приводили родственников убитого. Оба тухума становились лицом к лицу в 40—50 шагах друг от друга. Между ними размещались организаторы примирения — почетные старики из джамаата во главе с кадием или князем. Кадий обычно призывал тухум убитого не терять самообладания и быть снисходительным к лицам, не причастным к преступлению. Обряд заканчивался чтением кадием и всеми присутствующими одной из сур Корана.

Исполнение обряда «лицезрения» на площади означало прекращение «погоши за врагами». Одновременно с этим тухум убийцы посылал в дом убитого дият или алым, скот на убой, материю на саван. Однако плата за кровь потерпевшей стороной принималась не всегда. Многие относились к этому отрицательно, говоря, что «нельзя есть цену крови брата». В 1832 г. И. И. Норденстам писал об аварцах общества Аптль-Ратль, что «они на такую акцию шли чрезвычайно редко»⁶⁶⁸. П. Петухов, хорошо знавший быт жителей Кайтаго-Табасаранского округа, также писал, что хотя в качестве «цены крови» дом убийцы давал «оседланную лошадь, ружье и полный боевой набор», потерпевшая сторона обыкновенно брала «одну самую незначительную вещь, например, патронташ или книжал»⁶⁶⁹. Разумеется, так бывало далеко не всегда, особенно, если семья была бедна и теряла кормильца.

Иногда, несмотря на совершение обряда «лицезрения», оба тухума не общались между собой до полного примирения. Родственники убийцы должны были всегда уступать родственникам убитого дорогу, общественное место, не причинять им никаких обид, не совершать никаких поступков, задевавших их самолюбие. В случае нарушения этих правил потерпевшая сторона имела право, по адату, убить первого попавшегося представителя тухума убийцы.

Как уже говорилось выше, если убийство было совершено случайно или при других смягчающих вину обстоятельствах, потерпевшая сторона могла даже допустить родственников убийцы к участию в похоронном обряде. В таком случае тухум убийцы наравне с родственниками жертвы оплакивал убитого, держал по нему траур.

Сам убийца, удаленный из общества, в течение всего периода высылки не должен был брить голову и бороду, носить нарядную одежду. По истечении установленного срока изгнания его тухум начинал ходатайствовать перед тухумом убитого о разрешении убийце вернуться домой. Просьба о примирении с кровником обычно приурочивалась к какому-нибудь религиозному празднику, так как прощение врага считалось богоугодным делом. Нередко, чтобы получить

согласие на такое примирение, в дом жертвы направлялась не одна депутация. Большое влияние на позицию потерпевшей стороны оказывали лица, пользующиеся высоким общественным престижем. Так, в Гидатлинском обществе аварцев для примирения враждующих тухумов обычно собирались почетные старики из «всех 6 аулов»⁶⁷⁰ во главе с кадием. Чтобы придать акту примирения особую торжественность, процессия направлялась по самой многолюдной улице села.

Обряд примирения⁶⁷¹ с убийцей у всех народов Дагестана в своей основе был единым, хотя у разных народов и имел свои специфические черты. Акт примирения обычно происходил во дворе (в горных районах на площадке, на крыше) дома убитого, куда собирался его тухум. В назначенный день и час представители местной власти приводили туда убийцу и его родственников. Убийца шел впереди процессии босиком (даже зимой), в старой одежде, засучив рукава и подняв штанины до колен, обросший волосами и бородой, с опущенной головой и отрезом белой бязи на шее⁶⁷². Приближаясь к дому своей жертвы, он вставал на четвереньки и полз, почти касаясь лбом земли. У хварзинцев (сел. Инкохори) кровника несли родственники, намотав на него кусок бязи, и бросали перед родней убитого⁶⁷³. Нечто похожее делали и кюринские лезгины. Они также несли кровника в саване, опоясанном ремнем с шапкой⁶⁷⁴. Это символически означало, что убийца принес с собой оружие казни его же самого и что любой из потерпевшей стороны может убить его. По обычаю, один из родственников убитого должен был снять с убийцы саван и шапку и совершить обряд стрижки волос (отрезать бритвой прядь волос). При этом он говорил: «Прощаем». Часто кровника на четвереньках подводили ко всем родственникам убитого, начиная со старшего или матери. Старший мог снять у него прядь волос бритвой, что означало, что с этого дня убийца может снять траур по умершему. Вслед за убийцей родственников убитого обходили с повинной и родственники убийцы, часто становясь на колени и касаясь лбом земли⁶⁷⁵.

По сведениям, записанным языковедом И. Х. Абдуллаевым от жителей сел. Кумух И. Дамаданова (1881 г. р.) и А. Чалабиева (1877 г. р.), у лакцев в этих случаях мать убитого «пропускала через рубашку» убийцу. Это означало, что она его «рожает» и он как бы становится ей сыном. Нередко данному обряду подвергались и родные братья убийцы. Сходный обычай существовал у салатавских аварцев (сел. Гуни). У них во время примирения мать убитого давала убийце пососать свою грудь; это означало, что она как бы усыновляет кровника. Одновременно отец убитого снимал прядь волос с правой стороны головы убийцы, стоявшего перед ним на коленях, и при этом произносил: «Встань, я простил, теперь ты мой сын вместо погибшего моего»⁶⁷⁶. Можно думать, что в прошлом география этих обычаев была гораздо шире.

Во время примирения обычно вносился и дополнительный даят от самого убийцы. У кумыков он составлял 100 руб., оседланную

лошадь и ружье⁶⁷⁷, у жителей Тарковского шамхальства обвешанную разным оружием лошадь.

После примирения семья убийцы приглашала представителей пострадавшего тухума и всех участников обряда к себе домой на богатое угощение. Отец, родной брат, сын посещения обычно избегали, а остальные родственники должны были, согласно адату, приглашение принять. Как только приглашенные подходили к дверям, убийца с обнаженной головой падал на землю и не вставал до тех пор, пока ближайшие родственники убитого не скажут: «Встань, мы уже простили тебя», а другие присутствовавшие при этом его не поднимут⁶⁷⁸. Во время приема гостей прощенный оставался без шапки; он активно обслуживал всех, поднося еду и напитки. Иногда родственники убитого пили с кровником из одной чаши, иногда, напротив, они не дотрагивались даже до еды.

В ряде случаев часть алыма вручали во время этого приема. «По окончанию угощения,— писал А. В. Комаров о кумыках Темир-Хан-Шурина округа,— родственники убитого возвращаются домой. У ворот становится заранее приготовленная лошадь, оседланная и обвешенная оружием. Ближайший родственник убитого берет лошадь и раздает оружие остальным своим родственникам. Женщины семейства убитого получают в подарок шелковой материи на платье»⁶⁷⁹.

После примирения сторон убийца нередко считался «кровным братом» или «братом по крови»⁶⁸⁰ родственников убитого и как таковой принимал самое активное участие в событиях жизни этого тухума. Однако нередко, согласившись на примирение, сторона убитого на сближение со стороны убийцы не шла, а при малейшем поводе вспоминала обиду. «Тушман тушманлъун кидаго вуклула» (кровник всегда останется кровником) — гласила аварская пословица; «къан тулукъ» (бурдюк с кровью) — называли кумыки убийцу и его детей при возникновении новой ссоры. У кайтагских даргинцев (сел. Гулли) существовал следующий обычай: если сосланный за убийство умирал на чужбине и его тело привозили для похорон в родной аул, то родственники некогда убитого им пытались выстрелить в его могилу, чтобы отомстить врагу хотя бы посмертно. Чтобы не допускать этого, противная сторона в качестве возмещения давала им трехлетнего быка. Известны факты, когда и после истечения срока отбывания наказания и даже после обряда примирения, кровник не решался вернуться в родной аул, боясь мести, и всю жизнь оставался на чужбине.

Чем многолюднее, сильнее, знатнее и богаче был тухум убитого, тем крепче соблюдались старые обычаи, связанные с кровной мстью, и, наоборот, чем сильнее был тухум убийцы, тем легче совершалось примирение. Как уже отмечалось, представители феодальной знати ограничивались материальным возмещением или высылкой вместо себя своих подданных на небольшой срок. Зато чем слабее и беднее была семья убийцы, тем тяжелее и оскорбительнее проходила вся процедура примирения.

Таким образом, возникший в эпоху первобытнообщинного строя

как выражение солидарности коллектива институт кровной мести в Дагестане рассматриваемого времени, так же как и у других народов Кавказа⁶⁸¹, был глубоко феодализован. Тем не менее, как уже упоминалось, социальное значение этого института не было однозначным. В условиях патриархально-феодалного быта происходили своего рода прорывы древних традиций, и случалось, что крестьянин, особенно член многочисленного тухума, мстил за кровь представителю вышестоящих сословий. Институт кровной мести и композиций был проникнут феодальным правом, но в какой-то мере он и ограничивал феодальный произвол.

После присоединения Дагестана к России, особенно с ликвидацией феодальной раздробленности и созданием в пореформенный период единых для всего Дагестана административно-судебных органов управления и установления новых норм законодательства, в крае было осуществлено ограничение кровной мести и частично обеспечены гарантии личной безопасности кровника, его семьи и родственников. Убийца, как правило, подлежал высылке в административном порядке, часто «в арестантские роты в Сибирь»⁶⁸² или другие отдаленные губернии. Арханчешская грунтовая ответственность была заменена личной ответственностью совершившего уголовное преступление.

Эти положительные изменения в развитии судебной практики Дагестана, разумеется, не исключали многочисленных фактов самоуправства, главным образом со стороны верхушечных слоев общества. Вплоть до Великой Октябрьской социалистической революции и даже до 1930-х годов кровная месть и композиции как преступления, составлявшие пережитки родового быта, продолжали вносить расстройство в хозяйственную и общественную жизнь народов края и ложиться тяжелым бременем на широкие слои населения.

¹ Омаров А. Воспоминания муталима.— ССКГ. Тифлис, 1868, вып. 1, с. 37.

² Феодальные отношения в Дагестане. XIX — начало XX в. Архивные материалы. Составитель Х.-М. Хашаев. М.: Наука, 1969, с. 88, 90.

³ Х-ч [Хамзаев]. Кое-что о кумыках.— Кавказ, 1865, № 70.

⁴ Сборник адатов Кайтага и Табасарана.— В кн.: Из истории права народов Дагестана (материалы и документы)/Сост. А. С. Омаров. Махачкала. Даг-филиал АП СССР, 1968, с. 155.

⁵ Чурсин Г. Ф. Этнографический очерк. Авары, 1928 г.— Рук. фонд ИИЯЛ, ф. 5, оп. I, д. 63, л. 20—21.

⁶ Цадаса Г. Адаты о браке и семье аварцев в XIX — начале XX в.— В кн.: Памятники обычного права Дагестана XVII—XIX вв./Сост. Х.-М. Хашаев. М.: Наука, 1965, с. 55.

⁷ Там же.

⁸ Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 21, с. 81.

⁹ Полевые материалы автора (1966 г.).

¹⁰ ЦГА ДАССР, ф. 126, оп. I, д. 65, л. 3—10.

¹¹ Любовь, пришедшая в юности.— В кн.: Из дагестанской народной лирики. Махачкала: Дагизгиздат, 1956, с. 19.

¹² Две дуги бровей твоих.— В кн.: Из дагестанской народной лирики, с. 83.

¹³ Я в одну красавицу влюблен.— В кн.: Из дагестанской народной лирики, с. 136.

¹⁴ Дирр А. Заметки о татуировке в Дагестане.— СМОМПК. Тифлис, 1915, вып. 44, с. 23—24.

- ¹⁵ О татуировке на Кавказе см.: *Волкова Н. Г.* Обычай татуировки и раскраски тела на Кавказе.— СЭ, 1981, № 5.
- ¹⁶ *Львов П.* Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев аварского племени.— ССКГ. Тифлис, 1870, вып. 3, с. 18—19; *Ковалевский М. М.* Закон и обычай на Кавказе. М., 1890, т. II, с. 171; *Чурсин Г. Ф.* Этнографический очерк. Авары.— Рук. фонд ИИЯЛ ф. 5, оп. 1, д. 63, л. 41—42; *Никольская З. А.* Из истории семейно-брачных отношений у аварцев.— КСИЭ 1949, вып. VIII, с. 54—55; *Агларов М. А.* Формы заключения брака и некоторые особенности свадебной обрядности у андийцев в XIX в.— СЭ, 1964, № 6, с. 130; *Ихилов М. М.* Народности лезгинской группы. Махачкала, 1967, с. 180; *Булагова А.* Лакцы. Махачкала, 1971, с. 141 и др.
- ¹⁷ *Никольская З. А.* Из истории семейно-брачных отношений..., с. 59. О материальной основе ортокузенных браков см. также: *Ольдерогге Д. А.* Из истории брака и семьи.— СЭ, 1947 № 1; *Першиц А. И.* Из истории патриархальных форм брака.— КСИЭ, 1955, вып. 24.
- ¹⁸ *Никольская З. А.* Из истории семейно-брачных отношений..., с. 53—59.
- ¹⁹ *Агларов М. А.* Формы заключения брака..., с. 132.
- ²⁰ *Гаджиева С. Ш.* Очерки истории семьи и брака у ногойцев. XIX — начало XX в. М.: Наука, 1979, с. 61.
- ²¹ *Магомедов Р. М.* Дагестан. Исторические этюды. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1971, с. 224.
- ²² Полевые материалы автора (1964 г.).
- ²³ Адаты келебских селений.— В кн.: Памятники обычного права Дагестана, с. 71.
- ²⁴ Там же, с. 71—72.
- ²⁵ Собрание адатов селений Аварского округа.— В кн.: — Из истории права народов Дагестана, с. 44.
- ²⁶ Полевые материалы автора (1976 г.).
- ²⁷ Описание Самурского округа.— В кн.: Памятники обычного права Дагестана, с. 26.
- ²⁸ Там же, с. 29.
- ²⁹ См.: *Отзывы Табасаранских беков о раятских повинностях.*— В кн.: — Феодальные отношения в Дагестане. XIX — начало XX в. М.: Наука, 1969, с. 111.
- ³⁰ *Серебров А. Г.* Историко-этнографическое описание Дагестана.— ИГЭД, с. 183.
- ³¹ Полевые материалы автора (1965 г.).
- ³² *Серебров А. Г.* Историко-этнографические описания..., с. 183; *Бакиханов А.* Гюлистан-Ирам. Баку: ТООИА, 1926, с. 131; *Березин И.* Путешествие по Дагестану и Закавказью. Казань, 1849, с. 123.
- ³³ *Хрисанф.* Сведения об Аварском ханстве. 1828 г.— ИГЭД, с. 267.
- ³⁴ *Бестужев-Марлинский А. А.* Аммалат-бек. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1968, с. 71.
- ³⁵ *Березин И.* Путешествие по Дагестану и Закавказью, с. 71.
- ³⁶ *Омма-хан, или Умма-хан, хан Аварии по второй половине XVIII — начале XIX в. См.: Хашаев Х.-М.* Общественный строй Дагестана в XIX в. М.: Изд-во АН СССР, 1961, с. 143—144.
- ³⁷ *Быт Мехтулиских и аварских ханов.*— Кавказ, 1850, № 41.
- ³⁸ *Берже А. П.* Ермолов и его кебинные жепы на Кавказе.— Живая старина, 1884 г., кн. 9.
- ³⁹ *Пржецславский П.* Правы и обычаи в Дагестане.— ВС, 1860, т. XII, № 4, с. 290.
- ⁴⁰ Там же, с. 290.
- ⁴¹ Полевые материалы автора (1967 г.).
- ⁴² *Зиссерман А. Л.* Двадцать пять лет на Кавказе. СПб., 1879, ч. II, с. 117.
- ⁴³ Там же, с. 117.
- ⁴⁴ О понятиях минимального, преобладающего и среднего брачного возраста см.: *Смирнова Я. С.* Изменение брачного возраста у народов Северного Кавказа за годы Советской власти.— СЭ, 1973, № 1.
- ⁴⁵ Адаты Андийского округа Западного Дагестана.— В кн.: Памятники обычного права Дагестана, с. 158.

- ⁴⁶ *Магомедов Р. М.* Дагестан. Исторические этюды. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1975, с. 252.
- ⁴⁷ Полевые материалы автора (1978 г.).
- ⁴⁸ *Магомедов Р. М.* Дагестан..., с. 247.
- ⁴⁹ Полевые материалы автора (1979 г.).
- ⁵⁰ Подробнее см.: *Агларов М. А.* Традиционный общественный быт.— В кн.: Современная культура и быт народов Дагестана. М.: Изд-во вост. лит., 1971, с. 219.
- ⁵¹ *Ихилов М. М.* Народности лезгинской группы, с. 120; *Гаджиева С. Ш.* Формирование и развитие повой обрядности в Дагестане. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1979, с. 27—28.
- ⁵² О хозяйке здесь шуточно упоминается потому, что она наблюдала за девушками в качестве блюстительницы порядка.
- ⁵³ Полевые материалы автора (1976 г.); Другой вариант этого обычая см.: *Магомедов Р. М.* Дагестан..., с. 253.
- ⁵⁴ *Агларов М. А.* Форму заключения брака..., с. 132.
- ⁵⁵ *Гамзатов Р.* Высокие звезды. М.: Советский писатель, 1962, с. 9—13.
- ⁵⁶ Полевые материалы автора (1965 г.).
- ⁵⁷ Там же.
- ⁵⁸ *Никольская Э. А.* Общественный строй аварцев, 1947 г.— Науч. архив Ин-та этнографии, д. 2093, л. 85.
- ⁵⁹ Там же.
- ⁶⁰ Полевые материалы автора (1976 г.).
- ⁶¹ *Омаров А.* Как живут лаки.— ССКГ. Тифлис, 1870, вып. 3, с. 14—15.
- ⁶² Полевые материалы автора (1976 г.).
- ⁶³ Полевые материалы автора (1975 г.).
- ⁶⁴ «Караван кьапу» — Караванные ворота. Очевидно, что место было в прошлом либо пунктом взимания пошлины за проезд, в данном случае из владения удмия Кайтагского во владения хана Казикумухского, либо воротами караван-сарая.
- ⁶⁵ Полевые материалы автора (1967 г.).
- ⁶⁶ *Петухов П.* Очерк Кайтаго-Табасаранского округа.— Кавказ, 1867. № 15. См. также: *Шиллинг Е. М.* Кубачинцы и их культура. М; Л.: Изд-во АН СССР, 1949, с. 190.
- ⁶⁷ *Семенов Ю. И.* Как возникло человечество. М.: Наука, 1966, с. 482.
- ⁶⁸ Полевые материалы автора (1978 г.).
- ⁶⁹ Полевые материалы автора (1979 г.).
- ⁷⁰ *Тенцов В. Я.* По истокам Кубани и Терека.— СМОМПК, Тифлис, 1892, вып. 14, с. 105.
- ⁷¹ *Соколова В. К.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев, белорусов. М.: Наука, 1979, с. 43; См. также: *Серебrenников В. Н.* Из записей фольклориста.— В кн.: Пермский краеведческий сборник. Пермь, 1928, вып. IV, с. 124.
- ⁷² Из дагестанских этнографов на этот обычай впервые обратила внимание А. Г. Булатова. См.: *Булатова А.* Лакцы, с. 141.
- ⁷³ Полевые материалы автора (1978 г.) Кьурмамяв — звукоподражание, сходное с русским «мяу-мяу».
- ⁷⁴ См.: *Бутаев Д. Б.* Ловля жениха (Из быта казикумухцев).— Каспий, 1906, № 38.
- ⁷⁵ Полевые материалы автора (1969 г.).
- ⁷⁶ *Агларов М. А.* Формы заключения брака..., с. 23; *Булатова А.* Лакцы, с. 143.
- ⁷⁷ Обычай «щецад» долго еще практиковался у чамалалов местным духовенством.
- ⁷⁸ Полевые материалы автора (1975 г.).
- ⁷⁹ Дневник полковника Руповского — АКАК. Тифлис, 1904, т. XII, с. 1398.
- ⁸⁰ *Nansen F.* Durch den Kaukasus zur Wolga. Leipzig, 1930, S. 68.
- ⁸¹ *Вучетич П.* Четыре месяца в Дагестане.— Кавказ, 1864, № 76; *Комаров А. В.* Алаты и судопроизводство по ним.— ССКГ, 1868, вып. I, с. 51; *Львов Н.* Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев аварского племени, с. 17; *Чернов И. Я.* Горские евреи.— ССКГ, с. 26; *Бутаев Д.* Свадьба лаков.— ЭО, 1915, № 1—2, с. 48—49; *Далгат Б. К.* Материалы по обычному праву дар-

- гинцев.— В кн.: Из истории права народов Дагестана, с. 92; Чурсин Г. Ф. Этнографический очерк. Авары, л. 46.
- ⁸² Комаров А. В. Адаты и судопроизводство по ним, с. 51.
- ⁸³ Вучетич Н. Четыре месяца в Дагестане, № 76.
- ⁸⁴ Далгат Б. К. Материалы по обычному праву..., с. 91.
- ⁸⁵ Чурсин Г. Ф. Этнографический очерк. Авары, л. 45.
- ⁸⁶ Дадаса Г. Адаты о браке и семье аварцев..., с. 55.
- ⁸⁷ Там же, с. 55.
- ⁸⁸ См.: Сокровищница песни кумыков/Сост. Аткай А., Альбериев Ш. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1959, с. 147 (на кум. яз.).
- ⁸⁹ Никольская З. А. Записи свадебных обрядов аварцев Хунзахского р-на. 1947.— Науч. архив Ин-та этнографии АН СССР, ф. 2093, л. 111, 114—119.
- ⁹⁰ Бекай М. А. Старый и новый и семейный быт в Грузии (по этнографическим материалам Аджарии).— Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Тбилиси, 1966, с. 10.
- ⁹¹ Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л.: Наука, 1974, с. 223.
- ⁹² Никольская З. А. Свадебные и родильные обряды у аварцев Кахибского р-на.— СЭ, 1946, № 2, с. 196.
- ⁹³ Полевые материалы автора (1978 г.).
- ⁹⁴ Серебров А. Г. Историко-этнографические описания..., с. 173.
- ⁹⁵ Полевые материалы автора (1978 г.).
- ⁹⁶ Сваты назывались «эльчи» (лезгины, дербентские азербайджанцы, тляратинские аварцы и др.), «арачылар», «тилевчюлер» (кумыки), «сукне гяна» (даргинцы).
- ⁹⁷ Полевые материалы автора (1977 г.).
- ⁹⁸ Адаты Дагестанской области и Закавказского округа. Тифлис, 1899, с. 571.
- ⁹⁹ Полевые материалы автора (1964 г.).
- ¹⁰⁰ Полевые материалы автора (1971 г.).
- ¹⁰¹ Полевые материалы автора (1978 г.).
- ¹⁰² Там же.
- ¹⁰³ Полевые материалы автора (1968 г.).
- ¹⁰⁴ Каранаилов О. Аул Чох.— СМОМПК. Тифлис, 1884, вып. 4, с. 12—13.
- ¹⁰⁵ Омаров А. Воспоминания муталима.— ССКГ, вып. 1, с. 38.
- ¹⁰⁶ Далгат Б. К. Материалы по обычному праву..., с. 95.
- ¹⁰⁷ Там же, с. 96—97.
- ¹⁰⁸ «Гелешмек» (договариваться, обручать — кум.), «липан вигъина», «лъади абизе» (метку делать, женой парекать — авар.); «идагъни» (засватать — дарг.), «махъбулаву», «аш лаххан» (слово дали, надеть знак — лакск.) и др.
- ¹⁰⁹ Полевые материалы автора (1976 г.).
- ¹¹⁰ Амиров Г. Среди горцев Северного Дагестана.— ССКГ, вып. VII, с. 30.
- ¹¹¹ Полевые материалы автора (1977 г.).
- ¹¹² «Къача», «тил тута» (кум.), «гъишай» (агул.), «чъуныхъ хъун» (лезг.), «рибщибе» (дарг.) и др.
- ¹¹³ Омаров А. Как живут лаки, с. 17.
- ¹¹⁴ Полевые материалы автора (1976 г.).
- ¹¹⁵ Лобанов-Ростовский Л. Б. Описание гражданского быта кумыков.— В кн.: Леонтович Ф. И. Адаты кавказских горцев. Одесса, 1883, ч. II, с. 199.
- ¹¹⁶ Омаров А. Как живут лаки, с. 17.
- ¹¹⁷ Омаров А. Воспоминание муталима.— ССКГ. Тифлис, 1868, вып. 1, с. 38—39.
- ¹¹⁸ Булагова А. Лакцы, с. 145.
- ¹¹⁹ Полевые материалы автора (1979 г.).
- ¹²⁰ Комаров А. В. Адаты и судопроизводство по ним..., с. 51.
- ¹²¹ Там же.
- ¹²² Мтавриве Ф. Простонародная свадьба в Кахетии.— СМОМПК. Тифлис, 1902, вып. 31, с. 152; Садовский К. Пасховский участок Ардаганского округа Курской области.— СМОМПК. Тифлис, 1886, вып. 5, с. 48; Харадзе Р. Л. Пережитки большой семьи у сванов. Тбилиси, 1939 (на груз. яз.), с. 68 и др.
- ¹²³ Мтавриве Ф. Простонародная свадьба в Кахетии, с. 152.
- ¹²⁴ Максимов А. И. Из истории семьи у русских инородцев.— ЭО, 1902, № I, с. 57; Кисляков Н. А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней

- Азии и Казахстана. Л.: Наука, 1969, с. 98, 141; *Абрамзон С. М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л.: Наука, 1971, с. 227.
- ¹²⁵ *Гаджиева С. Ш.* Очерки истории семьи и брака у погайцев. XIX — начало XX в. М.: Наука, 1979, с. 76—77.
- ¹²⁶ *Максимов А. П.* Из истории семьи..., с. 67.
- ¹²⁷ Там же, с. 59.
- ¹²⁸ Термин «дислокальное поселение» был впервые предложен М. О. Косвеню в 1932 г. и с того времени широко вошел в советскую этнографическую литературу.
- ¹²⁹ *Косвен М. О.* Этнография и история Кавказа, с. 51.
- ¹³⁰ Полевые материалы автора (1971 г.).
- ¹³¹ *Булатова А.* Лакцы, с. 145.
- ¹³² *Чижикова Л. Н.* Свадебная обрядность сельского населения русско-украинского пограничья в начале XX в.— В кн.: Полевые исследования Института этнографии, 1978. М., 1980, с. 33.
- ¹³³ ЦГА ДАССР, ф. 126, оп. 2, д. 71-а, л. 38.
- ¹³⁴ Иную типологизацию, выработанную на материалах Северного и Западного Кавказа, см.: *Смирнова Я. С.* К типологии обычаев умыкания (по материалам народов Северного и Западного Кавказа).— В кн.: Проблемы типологии в этнографии. М.: Наука, 1979.
- ¹³⁵ Свод решений, обязательных для жителей Андалальского округа.— В кн.: Памятники обычного права Дагестана, с. 65.
- ¹³⁶ Адаты келебских селений.— В кн.: Памятники обычного права, с. 71.
- ¹³⁷ «Кровная честь», или алым,— угощение, лошадь с седлом, оружие и т. п., которые убийца должен был семье убитого как компенсацию за кровь.
- ¹³⁸ Сборник адатов жителей Кумыкской плоскости.— В кн.: *Леоптович Ф. И.* Адаты Кавказских горцев. Одесса, 1883, вып. 2, с. 224.
- ¹³⁹ Адаты южнодагестанских обществ. Северный Табасаран.— ССКГ, Тифлис, 1875, вып. 7, с. 24.
- ¹⁴⁰ Адаты даргинских обществ.— Там же, с. 37.
- ¹⁴¹ Алгям — первая сура Корана (другое его название «Фатиха»), сокращенная от «алхамду-ли-ллах» (хвала богу); Алгям читалась и при исполнении некоторых обрядов, в том числе при сватовстве, заключении брака. В брачных адатах Алгямом нередко называли также кебин и подарки, посылаемые женихом невесте после сговора и составлявшие первый взнос. См.: Сборник адатов шамхальства Тарковского и ханства Мехтулинского.— В кн.: Памятники обычного права Дагестана XVII—XIX вв., с. 207.
- ¹⁴² Полевые материалы автора (1968 г.).
- ¹⁴³ ЦГА ДАССР, ф. 2, оп. 5, л. 23.
- ¹⁴⁴ *Косвен М. О.* Очерки истории первобытной культуры. М.: Изд-во АН СССР, 1957, с. 214.
- ¹⁴⁵ Кебин гьакъ — от арабск. кебин хакъ (закон уплаты), в дагестанской этимологии букв. «пена савана» (гебин, или кебин — саван, гьакъ — стоимость, цена). Возможное истолкование: в кебинную плату в прежние времена включались стоимость савана и похорон. Сам акт бракосочетания у кумыков именуется «гебин кыля» (режут саван). У южных кумыков кебинная сумма или сам сговор называются еще «сюек сатыв», (продажа кости), что, очевидно, является древним местным названием брачного выкупа.
- ¹⁴⁶ Адаты Дагестанской области и Закатальского округа/Сост. И. Я. Сандрыгайло. Тифлис, 1899, с. 428.
- ¹⁴⁷ *Цадаса Г.* Адаты о браке и семье аварцев..., с. 57.
- ¹⁴⁸ *Булатова А.* Лакцы, с. 147.
- ¹⁴⁹ Адаты Дагестанской области..., с. 540.
- ¹⁵⁰ Там же, с. 560.
- ¹⁵¹ ЦГА СО АССР, ф. 12, оп. 3, д. 216, л. 8; Адаты Дагестанской области..., с. 60.
- ¹⁵² Адаты Дагестанской области..., с. 560.
- ¹⁵³ *Петухов П.* Очерк Кайтаго-Табасаранского округа..., № 13.
- ¹⁵⁴ *Комаров А. В.* Адаты и судопроизводство по ним..., с. 52.
- ¹⁵⁵ Там же.
- ¹⁵⁶ ЦГА ДАССР, ф. 148, оп. 8, д. 29, л. 10.
- ¹⁵⁷ Полевые материалы автора (1966, 1969, 1972 гг.).

- 158 Полевые материалы автора (1977 г.).
- 159 *Смаров А.* Воспоминания Муталима.— ССКГ, вып. 1, с. 41.
- 160 Сборник адатов шамхальства Тарковского и ханства Мехтулинского.— В кн.: Памятники обычного права Дагестана..., с. 209.
- 161 *Комаров А. В.* Адаты и судопроизводство по ним, с. 52.
- 162 *Львов Н.* Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев..., с. 29.
- 163 *Ковалевский М. М.* Закон и обычай на Кавказе, т. II, с. 179.
- 164 Адаты Кайтаго-Табасаранского округа.— В кн.: Адаты Дагестанской области..., с. 558, 571 и др.
- 165 Адаты Дагестанской области..., с. 602.
- 166 Адаты жителей Кумыкской плоскости (запись 1865 г.).— ССКГ. Тифлис, 1872, вып. VI, с. 16.
- 167 *Семенов Н.* Туземцы северо-восточного Кавказа. СПб., 1895, с. 299.
- 168 Адаты Кайтаго-Табасаранского округа, с. 560.
- 169 *Игитлов М. М.* Народности лезгинской группы, с. 183; *Калоев Б. А.* Агулы.— КЭС. М.; Л.: Наука, 1964, вып. 3, с. 96.
- 170 Термин «алхам» в данном случае, как и в ряде других, употребляется в значении калыма.
- 171 Сборник адатов шамхальства Тарковского и ханства Мехтулинского.— В кн.: Памятники обычного права Дагестана XVII—XIX вв., с. 209; Рабы «бельгисиз» в литературе чаще называются «безобрядными».
- 172 *Кумык [Шихалиев Д. М.]* Рассказ кумыка о кумыках.— Кавказ, 1848, № 43.
- 173 *Семенов Н.* Туземцы северо-восточного Кавказа, с. 297—298.
- 174 ЦГА СО АССР, ф. 12, оп. 3, д. 316, л. 8.
- 175 Одна голова сахара (келле) — примерно 7,5 кг.
- 176 Ср. кум. «сют акъча» с армян «цицагим» (цена груди, цена молока), суммой, предназначенной матери невесты. См.: Армяне.— В кн.: Народы Кавказа (серия «Народы мира»). М.: Изд-во АН СССР, 1962, т. 2, с. 527.
- 177 Полевые материалы автора (1976 г.).
- 178 Веди — доверенное лицо.
- 179 ЦГА СО АССР, ф. 12, оп. 3, д. 216, л. 12.
- 180 *Гаджиева С. Ш.* Очерки истории семьи и брака у погайцев XIX — начала XX в., с. 62—70.
- 181 Там же, с. 62.
- 182 Адаты Дагестанской области..., с. 31, 539.
- 183 Там же.
- 184 Там же.
- 185 *Ковалевский М. М.* Закон и обычай на Кавказе, т. II, с. 130.
- 186 О дуально-эзогамной организации в Дагестане см.: *Никольская З. А.* Из истории семейно-брачных отношений у аварцев.— КСИЭ, 1949, вып. 8, с. 53—59.
- 187 *Косвен М. О.* Очерки истории первобытной культуры, с. 214.
- 188 *Васильева Г. П.* Туркмены-нохурли.— ТИЭ. М.: Изд-во АН СССР, 1954, т. 21, с. 194.
- 189 *Абрамзон С. М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи, с. 229.
- 190 Полевые материалы автора (1965 г.).
- 191 ЦГА СО АССР, ф. 12, оп. 3, д. 216, л. 8.
- 192 Адаты Кайтаго-Табасаранского округа, с. 558 (примеч.).
- 193 Памятники обычного права Дагестана, с. 159.
- 194 ЦГА ДАССР, ф. 2, оп. 3, д. 38, л. 1.
- 195 ЦГА СО АССР, ф. 12, оп. 3, д. 216, л. 8; Очевидно, в эту сумму входили все платежи жениха, в том числе и кебинные деньги.
- 196 Там же.
- 197 ЦГА СО АССР, ф. 12, оп. 3, д. 216, л. 37.
- 198 Там же, л. 37.
- 199 ЦГА СО АССР, ф. 12, оп. 3, д. 216, л. 1, 10, 34, 36; *Грабовский Н. Ф.* Свадьба в горских обществах Кабардинского округа.— ССКГ. Тифлис, 1869, вып. 2, с. 14—15; *Тепцов В.* По истокам Кубани и Терека.— СМОМПК. Тифлис, 1892, вып. 14, с. 176; *Васильков В. В.* Очерк быта темиргоевцев.— СМОМПК. Тифлис, 1901, вып. 29, с. 91; *Смирнова Я. С.* Семья и семейный

- быт.— В кн.: Культура и быт народов Северного Кавказа. М.: Наука, 1968, с. 191—192 и др.
- 200 ЦГА СО АССР, ф. 12, оп. 3, д. 216, л. 34; ф. 11, оп. 10, д. 5950, л. 2.
- 201 Смирнова Я. С. Семья и семейный быт, с. 192.
- 202 ЦГА СО АССР, ф. 12, оп. 3, д. 216, л. 1.
- 203 Дьяконов И. М. Законы Вавилонии, Ассирии и Хеттского царства.— ВДИ, 1952, № 4, с. 244.
- 204 Ковалевский М. М. Закон и обычай на Кавказе, т. II, с. 178.
- 205 Памятники обычного права Дагестана..., с. 207 (примеч.).
- 206 Юз йигирма (сто двадцать) здесь скорее всего приводится для рифмы.
- 207 Гьамарча — металлургическое нагрудное украшение.
- 208 Къанават, зарбац — плотные шелковые узорчатые ткани восточного и европейского производства.
- 209 Аджиев А. Обрядовая поэзия кумыков. Рук. фонд ИИЯЛ, ф. 3, оп. 5, л. 54—55.
- 210 Хутну — ткань, идущая на чехлы подушек.
- 211 Кисляков Н. А. Семья и брак у таджиков. По материалам конца XIX — начала XX в. М.; Л., 1959, с. 136—154; *Он же*. Очерки по истории семьи и брака..., с. 68—73; *Абрамзон С. М.* Киргизы и их этнические и историко-культурные связи..., с. 220, 222.
- 212 Еще о правах наследования у кумыков.— ТВ, 1875, № 43.
- 213—223 ЦГА СО АССР, ф. 12, оп. 3, д. 7, л. 10. Отметим, что включение земельных участков в состав приданого было редким явлением и у многих других народов Кавказа. Так, у грузин в состав приданого входила «только в некоторых случаях участки земли» (см.: *Харадзе Р. Л.* Пережитки большой семьи..., т. II, с. 51).
- 224 Сборник адатов шамхальства Тарковского и ханства Мехтулинского..., с. 208.
- 225 Гаджиева С. Ш. Очерки истории семьи и брака у ногайцев, с. 72.
- 226 Малинин Л. В. О свадебных платежах и о приданом у кавказских горцев.— ЭО, 1890, кн. 6, № 3; *Косвен М. О.* Брак — покупка.— Красная повесть, 1925, № 2; *Кисляков Н. А.* Семья и брак у таджиков.
- 227 Кисляков Н. А. Очерки по истории семьи и брака..., с. 82.
- 228 «Той» (кумыки, дербентские азербайджанцы, ногайцы), «бертен» (аварцы), «хъати» (лакцы), «мекъ» (даргинцы), «мехъер» (лезгинцы).
- 229 Очевидно, Меркурий, которого древние римляне считали покровителем путешественников и купцов.
- 230 Полевые материалы автора (1978—1979 гг.). Вариант этого обычая см. также: *Булагова А.* Лакцы, с. 145—146.
- 231 Полевые материалы автора (1976 г.).
- 232 Там же.
- 233 Львов Н. Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев аварского племени, с. 23.
- 234 Там же.
- 235 Полевые материалы автора (1976 г.).
- 236 Львов Н. Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев..., с. 23.
- 237 Полевые материалы автора (1973 г.).
- 238 Гаджиева С. Ш. Очерки истории семьи и брака погайцев, с. 79.
- 239 Полевые материалы автора (1976 г.).
- 240 Термин «другой дом» для обозначения местопребывания жениха и невесты в свадебный период впервые был предложен М. О. Косвеном (см.: *Косвен М. О.* Этнография и история Кавказа, с. 53) и широко вошел в кавказоведческую этнографическую литературу.
- 241 Ср. карачаево-балкарский термин того же значения «болуш уьй» (дом пребывания).
- 242 Семенов Н. Очерки народных обычаев кумыков Терской области.— ТС. Владикавказ, 1892, вып. 2, с. 33.
- 243 Полевые материалы автора (1976 г.).
- 244 О полномочиях «ханов» на свадьбе см.: *Гаджиева С. Ш.* Кумыки..., с. 277.
- 245 Полевые материалы автора (1965 г.).
- 246 Чурсин Г. Ф. Этнографический очерк. Авары, л. 57.

- 247 Ср. азербайджанск. «сагъдуш» и «солдуш», а также армянск. «кхавер» (охраняющий с правой стороны) и «пхесакхпер» (брат жениха — с левой стороны). См.: *Лисициан С. Д.* Очерки этнографии дореволюционной Армении.— КЭС. М.: Изд-во АН СССР, 1955, вып. 1, с. 238.
- 248 В ряде аварских обществ муж гьудул невесты автоматически становился гьудулом жениха.
- 249 См.: *Цадаса Г.* Адамы о браке и семье аварцев, с. 58.
- 250 *Семенов Н.* Туземцы северо-восточного Кавказа, с. 302.
- 251 Полевые материалы автора (1971 г.).
- 252 Полевые материалы автора (1976, 1977, 1978 гг.).
- 253 Полевые материалы автора (1977 г.).
- 254 Полевые материалы автора (1977, 1979 гг.).
- 255 Фурман — от древнеперсидск. «ферман» (разрешение, позволение, указ, приказ). Очевидно, позднее этот термин вошел в арабский язык и в шариатское право.
- 256 См.: *Цадаса Г.* Адамы о браке и семье аварцев, с. 57.
- 257 *Бугаев Д.* Свадьба лаков (казикумухцев).— ЭО, 1915, № 1—2, с. 71.
- 258 Гидатлинские адамы. Перевод с арабского М.-С. Саидова. Подготовили к печати Х.-М. Хашаев и М.-С. Саидов. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1957, с. 31.
- 259 *Омаров А.* Воспоминания муталима.— ССКГ, вып. 1, с. 40 (примеч.).
- 260 *Львов Н.* Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев, с. 25.
- 261 Там же.
- 262 *Чурсин Г. Ф.* Этнографический очерк. Авары, л. 53.
- 263 Там же, с. 54—55.
- 264 Там же, с. 55.
- 265 *Никольская З. А.* Записи свадебных и родильных обрядов у аварцев..., л. 31—32.
- 266 *Цадаса Г.* Адамы о браке и семье аварцев, с. 57.
- 267 Полевые материалы автора (1978 г.).
- 268 Полевые материалы автора (1979 г.).
- 269 Полевые материалы автора (1976 г.).
- 270 *Агларов М. А.* Формы заключения брака..., с. 133.
- 271 *Агакишиева З.* Некоторые сведения об инструментальной народной музыке кумыков.— В кн.: Дагестанское искусствоведение. Махачкала: Дагестанский филиал, 1976, с. 158—159.
- 272 Полевые материалы автора (1978 г.).
- 273 *Никольская З. А.* Полевые материалы за 1947 г.— Науч. архив Ин-та этнографии АН СССР, д. 2093, л. 106.
- 274 Полевые материалы автора (1977 г.).
- 275 Полевые материалы автора (1965 г.).
- 276 Полевые материалы автора (1967 г.).
- 277 Полевые материалы автора (1976 г.).
- 278 Полевые материалы автора (1978 г.).
- 279 Полевые материалы автора (1971 г.).
- 280 Полевые материалы автора (1975 г.).
- 281 Полевые материалы автора (1978 г.).
- 282 О свадебной одежде женщин Дагестана см.: *Гаджиева С. Ш.* Одежда народов Дагестана, табл. № 23, 26, 29, 31, 33, 37 и др., с. 118, 119.
- 283 Полевые материалы автора (1977 г.).
- 284 Полевые материалы автора (1965 г.).
- 285 Полевые материалы автора (1971 г.).
- 286 Полевые материалы автора (1976 г.).
- 287 *Омаров А.* Воспоминание Муталима.— ССКГ, вып. 1, с. 59.
- 288 Енге, абай (кум.); енге (табас., азерб., погайск., лезгин., цахур., агул., рутул.); гьудул (авар.); аьрхал цар (лак.).
- 289 *Агларов М. А.* Формы заключения брака..., с. 135.
- 290 Пери-зада (дочь Пери) — женское имя. Одним из первых, кто обратил внимание на мелодию песни «Пери-зада» был известный ботаник и энтомолог А. К. Беккер в бытность его в лезгинском ауле Ахты (см.: *Загурский Л. З.*

- Поездки А. Беккера по южному Дагестану.— ССКГ. Тифлис, 1876, вып. IX, с. 40—41).
- ²⁹¹ Полевые материалы автора (1976 г.).
- ²⁹² Пери-зада. Поэтический перевод с лезгинского Н. Гребнева.— В кн.: Из дагестанской народной лирики. Махачкала: Дагкнигоиздат 1958, с. 261—262.
- ²⁹³ Юлгёз — в данном случае имя матери жениха. Могли быть и другие имена (Патимат, Аминат и др.).
- ²⁹⁴ Полевые материалы автора (1976 г.).
- ²⁹⁵ Факелы обычно делали из круглого и плоского кизьяка, пропитав его нефтью и надев на шест. Светильниками служили гончарные сосуды с двумя отверстиями сверху и с ручкой; в широкое отверстие втыкали тряпку с жиром, в узком зажигали огонь.
- ²⁹⁶ *Никольская Э. А.* Полевые материалы за 1947 г., л. 83.
- ²⁹⁷ *Цадаса Г.* Адаты о браке и семье аварцев, с. 58.
- ²⁹⁸ Полевые материалы автора (1966 г.).
- ²⁹⁹ *Никольская Э. А.* Записи свадебных и родильных обрядов у аварцев..., л. 41.
- ³⁰⁰ *Каранаилов О.* Бытовые адаты и песня аварцев.— Рук. фонд ИИЯЛ, ф. 9, оп. 1, д. 99, л. 2.
- ³⁰¹ Подробнее см.: *Краулей Э.* Мистическая роза. Исследование о первобытном браке. СПб., 1905; *Першиц А. И.* Похищение невест: правило или исключение? — СЭ, 1982, № 4.
- ³⁰² Полевые материалы автора (1979 г.).
- ³⁰³ *Агларов М. А.* Формы заключения брака..., с. 135.
- ³⁰⁴ *Каранаилов О.* Аул Чох.— СМОМПК, вып. 4, с. 15.
- ³⁰⁵ Записано со слов лакского ученого и журналиста М. Д. Бутаева в 1981 г.
- ³⁰⁶ «Гуж» (авар.), «чимихаирчни», «лихи чеббяхъес» (дарг.), «вичи къукъаву» (лак.), «къулакъ кесе» (кум.).
- ³⁰⁷ *Амиров Г.* Среди горцев Северного Дагестана.— ССКГ, вып. VII, с. 31.
- ³⁰⁸ Полевые материалы автора (1978 г.).
- ³⁰⁹ Полевые материалы автора (1980 г.). Отметим, что участие мальчика в свадебной процессии невесты характерно и для других народов Кавказа. Так у гурийцев Грузии он шел с подушкой, которую жених должен был поймав «на лету» и подарить ему «несколько рублей» (см.: *Державин Н.* Свадьба у гурийцев-мусульман в окрестностях Батума.— СМОМПК. Тифлис, 1902, вып. 32, с. 172).
- ³¹⁰ *Державин Н.* Свадьба у гурийцев-мусульман в окрестностях Батума..., с. 172; см. также: Народы Кавказа. М.: Изд-во АН СССР, 1962, т. II, с. 530.
- ³¹¹ *Омаров А.* Воспоминания муталима.— ССКГ, вып. 1, с. 42.
- ³¹² *Шемшединов.* Легенды и сказания кумыков.— ЭО, 1905, № 2—3, с. 156.
- ³¹³ *Львов Н.* Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев, с. 28—29.
- ³¹⁴ *Омаров А.* Воспоминания муталима.— ССКГ, вып. 1, с. 42.
- ³¹⁵ *Магомедов Р. М.* Дагестан. Исторические этюды. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1975, с. 226; Ср. древнеассирийский обычай возлияния масла на голову невесты после заключения брачного договора (*Дьяконов И. М.* Законы Вавилонии, Ассирии и Хеттского царства.— ВДИ, № 4, 1952, с. 243).
- ³¹⁶ *Чурсин Г. Ф.* Этнографический очерк. Авары, л. 58.
- ³¹⁷ Полевые материалы автора (1965 г.).
- ³¹⁸ *Агаширинова С. С.* Свадебные обряды лезгин XIX — начала XX в.— Учен. зап. ИИЯЛ, 1964, т. XII, с. 140.
- ³¹⁹ *Булатова А.* Лакцы, с. 148.
- ³²⁰ Полевые материалы автора (1979 г.).
- ³²¹ *Амиров Г.* Среди горцев Северного Дагестана, с. 31.
- ³²² *Далгат Б. К.* Материалы по обычному праву..., с. 98; Наш полевой материал также свидетельствует о данном обычае в прошлом (в частности у музрипцев).
- ³²³ *Чурсин Г. Ф.* Этнографический очерк. Авары, л. 58.
- ³²⁴ *Амиров Г.* Среди горцев Северного Кавказа, с. 32.
- ³²⁵ Там же.
- ³²⁶ *Никольская Э. А.* Свадебные и родильные обряды у аварцев..., с. 195.
- ³²⁷ Полевые материалы автора (1976 г.).
- ³²⁸ *Агаширинова С. С.* Свадебные обряды лезгин XIX — начала XX в., с. 144.

- 329 Полевые материалы автора (1976 г.).
- 330 Полевые материалы автора (1978 г.).
- 331 *Васильев А. Т.* Кази-кумухды.— ЭО, 1899, № 3, с. 81.
- 332 Полевые материалы автора (1980 г.).
- 333 Къомуз — музыкальный инструмент типа балалайки.
- 334 Полевые материалы автора (1966 г.).
- 335 Очевидно, от тюркск. «гёзет» (гёз — глаз, эт — установить,— охрана при ночной пастьбе скота.
- 336 Полевые материалы автора (1979 г.).
- 337 *Максимов А. Н.* Из истории семьи у русских инородцев.— ЭО, 1902, № 1, с. 48.
- 338 *Максимов А. П.* Из истории семьи...; см. также: *Краулей Э.* Мистическая роза...
- 339 *Максимов А. Н.* Из истории семьи..., с. 51.
- 340 Полевые материалы автора (1976 г.).
- 341 Полевые материалы автора (1966 г.).
- 342 Полевые материалы автора (1979 г.).
- 343 *Зиссерман А. Л.* Десять лет на Кавказе.— Современник, 1854, т. 47, № 9, с. 28.
- 344 *Мтавриев О.* Простонародная свадьба в Кахетии.— СМОМПК, Тифлис, 1902, вып. 31, с. 158.
- 345 *Чижикова Л. Н.* Свадебная обрядность сельского населения в начале XX в.— ПИИЭ, 1978. М.: Наука, 1980, с. 36.
- 346 Там же.
- 347 Подробно см.: *Агларов М. А.* Формы заключения брака..., с. 135—136.
- 348 Там же, с. 136.
- 349 Полевые материалы автора (1979 г.).
- 350 Полевые материалы автора (1971 г.).
- 351 *Каранаилов О.* Бытовые адаты и песни аварцев..., л. 9—15.
- 352 Полевые материалы автора (1976 г.).
- 353 Полевые материалы автора (1979 г.).
- 354 Полевые материалы автора (1976 г.).
- 355 *Агларов М. А.* Формы заключения брака..., с. 135—136.
- 356 *Токарев С. А.* Этнография народов СССР, с. 366.
- 357 Цит. по работе: *Григорьев В. В.* О скифском народе саках. СПб., 1871, с. 37.
- 358 Там же, с. 79.
- 359 Полевые материалы автора (1978 г.).
- 360 Полевые материалы автора (1971 г.).
- 361 *Чурсин Г. Ф.* Этнографический очерк. Авары, л. 61.
- 362 Полевые материалы автора (1965 г.).
- 363 Полевые материалы автора (1979 г.).
- 364 *Амиров Г.* Среди горцев Северного Дагестана..., с. 32.
- 365 Адаты южнодагестанских обществ..., с. 32; Сборник адатов шамхальства Тарковского и ханства Мехтулинского..., с. 211.
- 366 *Косвен М. О.* Этнография и история Кавказа, с. 59—61.
- 367 *Никольская З. А.* Из истории семейно-брачных отношений у аварцев, с. 55—57; *Она же.* Записи свадебных и родильных обрядов у аварцев, л. 16.
- 368 *Агларов М. А.* Формы заключения брака..., с. 135—136.
- 369 *Никольская З. А.* Записи свадебных и родильных обрядов аварцев, л. 20—21; *Агларов М. А.* Формы заключения брака..., с. 136.
- 370 Там же.
- 371 Полевые материалы автора (1975 г.).
- 372 Полевые материалы автора (1977 г.). См. также: *Никольская З. А.* Записи свадебных и родильных обрядов аварцев, л. 20.
- 373 Полевые материалы автора (1977 г.).
- 374 Полевые материалы автора (1975 г.).
- 375 *Агаширинова С. С.* Свадебные обряды лезгин, с. 152.
- 376 Полевые материалы автора (1976 г.).
- 377 Полевые материалы автора (1977 г.).
- 378 *Цадаса Г.* Уроки жизни. М.: Детская литература, 1976, с. 104.
- 379 Полевые материалы автора (1977 г.).

- 389 *Никольская Э. А.* Из истории семейно-брачных отношений аварцев, с. 55.
- 381 *Шегрен А. М.* Религиозные обряды осетин и ингушей и их соплеменников при разных случаях.— Кавказ, 1846, № 28; см. также: *Магомедов А. Х.* Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе: Ир, 1968, с. 358.
- 382 *Васильков В. В.* Очерк быта темиргоевцев, с. 93.
- 383 *Ипполитов А. П.* Этнографические очерки Аргунского округа.— ССКГ, 1868, вып. 1, с. 9.
- 384 *Кускивадзе Ф.* Местечко Квирилы и его окрестности.— СМОМПК. Тифлис, 1894, вып. 19, с. 171—178.
- 385 *Тепцов В. Я.* По истокам Кубани и Терека, с. 178.
- 386 Там же.
- 387 *Сигорский М.* Брак и брачные обряды на Кавказе.— Этнография, 1930, № 3; *Косвен М. О.* Этнография и история Кавказа, с. 43—126.
- 388 *Косвен М. О.* Этнография и история Кавказа, с. 54—57.
- 389 См. в особенности: *Гуревич А. Я.* Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М.: Высшая школа, 1970, с. 79 и сл. Следует указать сохранение этого давнего обычая и сегодня среди части населения андо-дидойской группы народностей. Согласно традиции, отдельные повобрачные во время и после свадьбы проводят несколько ночей в доме, куда поселялся жених на это время, а днем возвращались в его (жениха) дом.
- 390 См. например: *Дыренкова Н. П.* Пережитки материнского рода у алтайских тюрков.— СЭ, 1937, № 4.
- 391 *Семенов Ю. И.* Происхождение брака и семьи. М.: Мысль, 1974, с. 152 и сл.
- 392 Полевые материалы автора (1978 г.).
- 392а *Олеарий А.* Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно/Пер. Ловягина. СПб., 1906, с. 509.
- 393 *Хамицаева Т. А.* Осетинские исторические песни (особенности жанра).— Изв. Северо-осетинского науч.-исслед. ин-та, т. XXVII. Языкознание. Орджоникидзе, 1968, с. 231.
- 394 *Падаса Г.* Адамы о браке и семье аварцев, с. 59.
- 395 Там же.
- 396 *Пржецлавский П.* Нравы и обычаи в Дагестане, с. 294.
- 397 *Агаширинова С. С.* Свадебные обряды лезгин в XIX — начале XX в., с. 145.
- 398 *Амиров Г.* Среди горцев Северного Кавказа, с. 30.
- 399 О танцах народов Дагестана подробнее см.: *Умаханова А. М.* Дагестанский танцевальный фольклор в историко-этнографической литературе XIX в.— В кн.: Традиции и современность. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1977, с. 155—173.
- 400 *Андреев А. П.* По дебрям Дагестана.— ИВ, 1899, № 10—12, с. 115—116.
- 401 *Воинов К. М.* Очерки Дагестана.— ВС. СПб., 1900, т. 6, с. 433—434.
- 402 Там же, с. 434.
- 403 *Erckert R.* Der Kaukasus und seine Völker. Leipzig, 1887, s. 180.
- 404 Шура — местное, чаще употребляемое название г. Темир-Хан-Шуры.
- 405 *Вильер Де Лиль-Адам В.* Две недели в даргинском округе.— ССКГ, 1875, вып. 8, с. 13.
- 406 *Дубровин Н.* История войны и владычества русских на Кавказе, т. I, кн. 1, с. 570.
- 407 *Воинов К. М.* Очерки Дагестана, с. 434.
- 408 *Пржецлавский П.* Дагестан, его нравы и обычаи, с. 144—145.
- 409 *Воронов Н. И.* Из путешествия по Дагестану.— ССКГ. Тифлис, 1870, вып. III, с. 34.
- 410 *Булатова А.* Лакцы, с. 149—150.
- 411 Там же, с. 149.
- 412 *Шиллинг Е. М.* Кубачинцы и их культура, с. 154—155.
- 413 Там же, с. 154.
- 414 Сюдюм-таякъ (букв. любовная палочка). Для этого танца готовилась специальная палочка, расщепленная в одном конце. Она передавалась как плясовая эстафета из рук в руки при вызове партнера или партнерши на танец.
- 415 *Головинский П. И.* Кумыки, их игры, песни и обычаи.— ССТО, 1879, вып. 1, с. 291—292.
- 416 *Семенов Н.* Туземцы Северо-Восточного Кавказа, с. 348.
- 417 Там же.

- ⁴¹⁸ О частушках к суйдюм-таякъ см.: *Головинский П. И.* Кумыки, их игра, песни..., с. 292—293; Из дагестанской народной лирики. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1956, с. 255—267; *Гаджиева С. Ш.* Брак и свадебные обряды кумыков в XIX — начале XX в.— Учен. зап. ИИЯЛ, 1959, т. VI, с. 259—260.
- ⁴¹⁹ *Шиллинг Е. М.* Кубачинцы и их культура, с. 161; там же, рисунки масок 71—73 (с. 162—164).
- ⁴²⁰ Там же, рис. 74 (с. 165).
- ⁴²¹ Там же, с. 166—167.
- ⁴²² Там же, с. 164.
- ⁴²³ *Пржецлавский П.* Нравы и обычаи в Дагестане, с. 294.
- ⁴²⁴ *Цадаса Г.* Адаты о браке и семье аварцев, с. 59.
- ⁴²⁵ Полевые материалы автора (1971 г.).
- ⁴²⁶ Берне у других северо-кавказских народов имеет несколько другое значение. См.: *Гравовский Н. Ф.* Свадьба в горских обществах..., с. 18; *Смирнова Я. С.* Свадебный дарообмен у народов Северного Кавказа и его современная модификация.— СЭ, 1980, № 1.
- ⁴²⁷ *Чурсин Г. Ф.* Этнографический очерк. Авары, л. 62.
- ⁴²⁸ *Агаширинова С. С.* Свадебные обряды лезгин..., с. 152—153.
- ⁴²⁹ Ср. с обычаем ингушей, по которому молодая во время этого акта бросала в источник воды новую иглу и яйцо «для матери воды и природы», а женщины в этот момент приговаривали: «пошли нам счастливой жизни» и т. п. (*Яковлев Н. Ф.* Ингуши, М.; JL, 1925, с. 56—57).
- ⁴³⁰ Полевые материалы автора (1977 г.).
- ⁴³¹ *Омаров А.* Воспоминания муталима, с. 44.
- ⁴³² О первоначальном значении этого термина у тюрко-монгольских народов в форме «торқи», «төрүн», «түркүн», «торгин», «төргүн» «төркүн», «торкула» и др. См.: *Радлов В.* Опыт словаря тюркских наречий. СПб., 1905, т. III, ч. 1, с. 1256—1257; *Кононов А. Н.* Опыт анализа термина «турки».— СЭ, 1949, № 1, с. 44; *Поголов Л. П.* Из истории ранних форм семьи и религиозных представлений.— СЭ, 1959, № 2, с. 26—27.
- ⁴³³ *Ихилов М. М.* Народности лезгинской группы, с. 197.
- ⁴³⁴ *Никольская Э. А.* Из истории семейно-брачных отношений у аварцев, с. 56.
- ⁴³⁵ У туркмен молодая жена, прожив у мужа около месяца, возвращалась в родной дом и оставалась там «до полной выплаты мужем калыма» (см.: *Токарев С. А.* Этнография народов СССР. М.: Изд-во МГУ, 1958, с. 366).
- ⁴³⁶ *Косвен М. О.* Обычай «возвращения домой» — КСИЭ, 1946, вып. 1, с. 30—31; *Он же.* Этнография и история Кавказа, с. 77—82.
- ⁴³⁷ *Косвен М. О.* Этнография и история Кавказа, с. 90.
- ⁴³⁸ *Семенов Н.* Туземцы северо-восточного Кавказа, с. 303.
- ⁴³⁹ *Гаджиева С. Ш.* Кумыки, с. 278.
- ⁴⁴⁰ Песня гостей.— В кн.: Из дагестанской народной лирики, с. 207—208.
- ⁴⁴¹ *Дубровин Н.* История войны и владычества русских на Кавказе, т. I, кн. 1., с. 578—579.
- ⁴⁴² *Пржецлавский П.* Дагестан, его нравы и обычаи, с. 91—92.
- ⁴⁴³ *Магомедов Р. М.* Дагестан. Исторические этюды. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1975, с. 267.
- ⁴⁴⁴ Современная культура и быт народов Дагестана. М.: Наука, 1971, с. 227.
- ⁴⁴⁵ *Омаров А.* Воспоминания муталима, с. 49.
- ⁴⁴⁶ Полевые материалы автора (1978 г.).
- ⁴⁴⁷ Полевые материалы автора (1975 г.).
- ⁴⁴⁸ *Зиссерман А. Л.* Двадцать пять лет на Кавказе, с. 221; *Пчелина Е. Г.* Родильные обычаи у осетин.— СЭ, 1937, № 4, с. 99; *Магомедов А. Х.* Культура и быт осетинского народа, с. 368; *Калоев Б. А.* Осетины. М.: Наука, 1967, с. 198.
- ⁴⁴⁹ Полевые материалы автора (1976 г.).
- ⁴⁵⁰ *Токарев С. А.* Этнография народов СССР, с. 85.
- ⁴⁵¹ *Чурсин Г. Ф.* Авары. Этнографический очерк, л. 32.
- ⁴⁵² *Омаров А.* Воспоминания муталима, с. 49.
- ⁴⁵³ Полевые материалы автора (1978 г.). Другой вариант этого представления мы записали у южных кумыков (см.: *Гаджиева С. Ш.* Кумыки, с. 325).
- ⁴⁵⁴ Полевые материалы автора (1980 г.).

- 455 Полевые материалы автора (1978 г.).
- 456 *Омаров А.* Воспоминания муталима, с. 49.
- 457 *Далгат Б. К.* Материалы по обычному праву даргинцев, с. 117.
- 458 *Омаров А.* Воспоминания муталима; *Далгат Б. К.* Материалы по обычному праву...; Полевые материалы автора (1976 г.).
- 459 *Чурсин Г. Ф.* Этнографический очерк. Авары, л. 34.
- 460 Там же.
- 461 *Лисициан С. Д.* Очерки этнографии дореволюционной Армении, с. 241.
- 462 *Чурсин Г. Ф.* Этнографический очерк. Авары, с. 35.
- 463 *Ижилов М. М.* Народности лезгинской группы, с. 199—200.
- 464 *Чурсин Г. Ф.* Этнографический очерк. Авары, с. 35.
- 465 *Никольская З. А.* Полевые материалы за 1947 г., л. 94; *Она же.* Записи свадебных и родильных обрядов у аварцев Тляртинского, Гунибского, Чародинского и Кахибского районов, 1949 г., л. 38.
- 466 *Магомедов Р. М.* Дагестан. Исторические этюды. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1975, с. 267.
- 467 Ср. обычаи восточнославянских народов, у которых до обряда очищения роженицу отстраняли от выполнения некоторых работ (*Токарев С. А.* Этнография народов СССР, с. 85).
- 468 *Пчелина Е. Г.* Родильные обычаи осетин.— СЭ, 1937, № 4, с. 99.
- 469 Возможно, очень древний фантастический образ, порожденный народными верованиями. Вообще же число 40 часто фигурирует в различных обрядах и в лечебной магии. Отметим, что обряд под названием «кырык» при заболевании человека проводился и у монголов, приносящий «в жертву определенное число лошадей или баранов» и разводивших для варки жертвенного мяса семейный огонь, «который переносился на место кырыка при помощи головешки или сухого помета» (*Вятника К. В.* Культ кося у монгольских народов.— СЭ, 1968, № 6, с. 119).
- 470 Среда — «арба гюн» — у кумыков считалась несчастливым днем. Существовало представление, что если в этот день ребенок или взрослый человек заболел, то будет долго лежать, и что если в этот день начать какое-нибудь дело, то оно будет тянуться долго. Поэтому и противодействующее «лечение» проводили чаще всего в этот день.
- 471 Полевые материалы автора (1967 г.).
- 472 *Чурсин Г. Ф.* Этнографический очерк. Авары, с. 35.
- 473 *Чурсин Г. Ф.* Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис, 1913, с. 100.
- 474 *Чурсин Г. Ф.* Этнографический очерк. Авары, л. 36.
- 475 См.: *Джапаридзе Г.* Народные праздники, обычаи и поверья рачинцев.— СМОМПК. Тифлис, 1896, вып. XXI, с. 139.
- 476 Полевые материалы автора (1977 г.).
- 477 *Булатова А.* Лакцы, с. 159.
- 478 Там же, с. 156.
- 479 *Сергеева Г. А.* Арчинцы. М.: Наука, 1967, с. 157.
- 480 *Хайбуллаев С. М.* Аварская народная лирика. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1973.
- 481 Из дагестанской народной лирики, с. 198—199.
- 482 Там же, с. 197—198.
- 483 Из материалов А. М. Аджиева.
- 484 Полевые материалы автора (1952 г.).
- 485 *Смирнова Я. С.* Избегание и процесс его отмирания у народов Северного Кавказа, с. 129.
- 486 *Токарев С. А.* Ранние формы религии. М.: Мысль, 1964, с. 224, 232 п сл., 350—351.
- 487 Сведения о лакцах любезно сообщены старшим научным сотрудником Института истории, языка и литературы Даг. филиала АН СССР Х. М. Халиловым.
- 488 См., например: Этнография Грузии. Куклы. Тбилиси: Изд-во «Сабчота Сакартвело». 1964.
- 489 *Ижилов М. М.* Народности лезгинской группы, с. 201; полевые материалы автора (1950 г.).
- 490 Полевые материалы автора (1977 г.).
- 491 *Булатова А.* Лакцы, с. 160.

- 482 О распространении ислама в Дагестане см.: *Шихсаидов А. Р.* Ислам в средневековом Дагестане (VII—XV вв.). Махачкала: Даг. филиал АН СССР, 1969.
- 493 См.: Сокровищница песен кумыков, с. 155.
- 494 *Чурсин Г. Ф.* Этнографический очерк. Авары, л. 66.
- 495 Полевые материалы автора (1978 г.).
- 496 Арбагъ — арабское слово, означающее 4-й день недели, а в форме арбаын, арбаун — 40-й день. См.: *Будагов Л. Э.* Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. СПб., 1869, т. 1, с. 24. В данном случае может означать духов предков.
- 497 *Чурсин Г. Ф.* Этнографический очерк. Авары, л. 65.
- 498 О древних погребальных сооружениях в обрядах см.: История Дагестана. М., 1967, т. II, с. 58—59; *Гаджиев М.* Из истории культуры Дагестана в эпоху бронзы. Махачкала, 1969, с. 102—118; *Канивец В. И.* Миатли — новый памятник бронзового века в Северном Дагестане. — МАД, т. 1, с. 36—38; *Мунчаев Р. М., Смирнов К. Ф.* Археологические памятники близ сел. Карабуздахкент. — МИА, 69, 1958, с. 155—162; *Круглов А. П.* Северо-Восточный Кавказ во II—I тысячелетиях до н. э. Там же, с. 44—46; *Смирнов К. Ф.* Археологические исследования в районе селения Тарки. — МИА, 1951, 23, с. 230—272; *Котович В. Г.* Археологические работы в горном Дагестане. — МАД, т. II, с. 25—36; *Пикуль М. И.* Эпоха раннего железа в Дагестане. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1967, с. 19—32.
- 499 *Гаджиев М.* Из истории культуры, с. 117.
- 500 Там же, с. 112; см. также: *Канивец В. И.* Миатли — новый памятник бронзового века, с. 38; *Пикуль М. И.* Эпоха раннего железа в Дагестане..., с. 23.
- 501 *Гаджиев М.* Из истории культуры, с. 113.
- 502 *Пикуль М. И.* Эпоха раннего железа в Дагестане, с. 23, 35, 120, 125.
- 503 *Канивец В. И.* Миатли — новый памятник..., с. 38.
- 504 *Шейхов Н. Б.* Погребальный обряд в раннесредневековом Дагестане как исторический источник (по материалам Агачкалинского могильника). — СКМИИМЖ. М., 1952, вып. 46, с. 101, 102; *Котович В. Г., Мунчаев Р. М., Пугинцева Н. Д.* Некоторые данные о средневековых памятниках горного Дагестана. — МАД, т. II, с. 271—275, 283 и др.
- 505 *Пикуль М. И.* Хабдинский могильник. — МАД, т. II, с. 135, 139, 140; *Котович В. Г., Мунчаев Р. М., Пугинцева Н. Д.* Некоторые данные..., с. 273; *Давудов О. М.* Культура Дагестана эпохи раннего железа. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1974, с. 54 и др.
- 506 *Котович В. Г.* Новые археологические памятники Южного Дагестана. — МАД, т. I, с. 148—156; *Пугинцева Н. Д.* Верхнечирюртовский могильник (предварительные сообщения). — МАД, т. II, с. 248—264.
- 507 *Пугинцева Н. Д.* Верхнечирюртовский могильник..., с. 250, 252.
- 508 *Кузнецов В. А.* Аланы и раннесредневековый Дагестан. — МАД, т. II, с. 265—270.
- 509 *Котович В. Г.* Об этнической принадлежности раннесредневековых катакомбных захоронений прикаспийского Дагестана. — В кн.: Пятое крупновское чтения по археологии Кавказа. Махачкала: Даг. филиал АН СССР, 1975, с. 99—100; *Магомедов М. Г.* К вопросу о происхождении культуры Верхнечирюртовского курганного могильника. — В кн.: Археологические памятники раннесредневекового Дагестана. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1977, с. 52—53.
- 510 *Шейхов Н. Б.* Погребальный обряд..., с. 102; *Пикуль М. И.* Эпоха раннего железа в Дагестане, с. 38—50, 124, 125, 127; *Магомедов М. Г.* Костяные седла из Верхнечирюртовского могильника. — СА, 1975, № 1, с. 275; *Он же.* К вопросу о происхождении культуры Верхнечирюртовского курганного могильника. — В кн.: Археологические памятники раннесредневекового Дагестана, с. 44, 46, 47; *Кудрявцев А. А., Гаджиев М. С., Гамзатов Г. Г., Салимов С. Б., Хазанов А. М.* Исследования в Дербенте. — В кн.: Археологические открытия, 1967. М.; Наука, 1978, с. 125.
- 511 *Пикуль М. И.* Эпоха раннего железа..., с. 104. Интересно отметить, что в Хазарском каганате, особенно в его пограничных землях, где стояли феодальные замки с воинами-дружинниками, иногда хоронили даже женщины с ко-

- пем и орудием (топорами). См.: *Плетнева С. А.* От кочевий к городам. М.: Наука, 1967, с. 170.
- 512 *Пикуль М. И.* Эпоха раннего железа..., с. 40, 154, 155.
- 513 *Атаев Д. М., Магомедов М. Г.* Андрейаульское городище.— В кн.: Древности Дагестана. Махачкала: Дагфиллиал АН СССР, 1974, с. 134.
- 514 *Плетнева С. А.* Эпоха раннего железа..., с. 166.
- 515 *Шейхов Н. Б.* Погребальный обряд..., с. 102.
- 516 *Чурсин Г. Ф.* Этнографический очерк. Авары, л. 23—24.
- 517 Там же, л. 24—25.
- 518 Полевые материалы автора (1961 г.).
- 519 *Кануков.* В осетинском ауле.— ССКГ. Тифлис, 1875, вып. VIII, с. 9—10, 25.
- 520 *Чурсин Г. Ф.* Этнографический очерк. Авары, л. 25.
- 521 *Страбон.* География. М.: Наука, 1964, с. 491.
- 522—523 Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (в 1131—1153 гг.)/Публ. О. Г. Большакова, А. Л. Монгайта. М.: Наука, 1971, с. 50, 51.
- 524 *Давудов О. М.* Культура Дагестана эпохи раннего железа, с. 56.
- 525 *Уваров А. С.* Курганы с расчленением близ Дербента.— В кн.: Труды V археологического съезда. М., 1887, с. 73.
- 526 Иби-Руста о Дагестане.— В кн.: *Минорский В. Ф.* История Ширвана и Дербента. Приложение IV. М.: Изд-во вост. лит-ры, 1963, с. 219—220.
- 527 Яс — арабское слово, означающее траур, оплакивание.
- 528 Алгьам — арабск. 1-я сура Корана, «открывающая книгу». См.: Коран/Пер. и коммент. Ю. И. Крачковского. М.: Изд-во вост. лит. АН СССР, 1963, с. 15.
- 529 Табун — и группа людей, и родовая группа.
- 530 *Пржецлавский П.* Нравы и обычаи в Дагестане..., с. 297.
- 531 Там же.
- 532 Полевые материалы автора (1971 г.).
- 533 Тул — от тулламакъ, освобождать дом от вещей; по отношению к женщине — сделать вдовой (тул къатин—вдова).
- 534 Полевые материалы автора (1961 г.).
- 535 Там же (1977 г.).
- 536 Там же.
- 537 Там же (1961 г.).
- 538 Там же (1977 г.).
- 539 Там же.
- 540 Там же (1978 г.).
- 541 Там же.
- 542 Там же (1977 г.).
- 543 *Чурсин Г. Ф.* Этнографический очерк. Авары, л. 68.
- 544 Там же.
- 545 Полевые материалы автора (1977 г.). Существенное добавление к данным наших информаторов сделал лакский литературовед и писатель А. Гусейнаев.
- 546 Записано Х. М. Халиловым со слов кулипча (сел. Хосрех) Курбан-Ислама Муслимова (1900 г. р.), который в свою очередь слышал это причитание в лакском сел. Аракул Рутульского р-на. Первые сведения об этом старинном обычае у аракульских лакцев были нам сообщены покойным К. С. Магатаевым, что и побудило нас искать более конкретные данные. Это удалось осуществить Х. М. Халилову, которому мы приносим свою признательность.
- 547 *Круглов А. П.* Северо-восточный Кавказ во II—I тысячелетиях до н. э.— МИА, № 68, с. 86—87. Как известно, вопрос об археологических свидетельствах единовременных захоронений жены с мужем в эпоху раннепатриархального общества остается открытым, так как этнографически установлено, что умерщвление жены не могло не повлечь за собой мести ее родни. Аргументирована точка зрения, по которой такие единовременно захороненные женщины были не женами, а рабынями-наложницами (см.: *Игина М. А.* История племен Южного Приаралья. М.: Наука, 1977, с. 221 и сл.). Однако эта аргументация неприменима к предклассовым и раннеклассовым

- обществам, в отношении которых исторически засвидетельствованы умерщвления вдов.
- 548 Ковалевский М. М. Современный обычай и древний закон. М., 1886, т. I, с. 85; Бипкевич Е. Верования осетин.— В кн.: Религиозные верования народов СССР. М.; Л., 1931, т. II, с. 154.
- 549 Ковалевский М. М. Современный обычай..., с. 85.
- 550 Масуди о Кавказе.— В кн.: Минорский В. Ф. История Ширвана и Дербенда, прил. III, с. 193.
- 551 Ее — владелец имущества, хозяин.
- 552 Полевые материалы автора (1981 г.).
- 553 Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий. СПб., 1893, т. I, ч. II, с. 1095.
- 554 Батырай О./Пер. Э. Капиева. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1958, с. 33.
- 555 Услар П. К. Кое-что о словесных произведениях горцев.— ССКГ, Тифлис, 1868, вып. 1, с. 36.
- 556 Кумык [Шихалиев Д.-М. М.]. Рассказ кумыка о кумыках.— Кавказ, 1848, № 42.
- 557 Там же.
- 558 Песни жены на смерть мужа.— В кн.: Из дагестанской народной лирики, с. 217.
- 559 Хайбуллаев С. М. Аварская народная лирика..., с. 79; Гаджиева С. Ш., Аджиев М. М. Похоронный обряд и причитания кумыков.— В кн.: Семейный быт народов Дагестана. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1980, с. 47—66.
- 560 Оплакивание чабана.— В кн.: Из дагестанской народной лирики, с. 211—212.
- 561 Известен обычай, по которому жених входил к своей невесте через окно.
- 562 В прежние времена жених входил во двор невесты, минуя ворота, которые запирались на ночь. Чаще всего он перелезал через плетеный забор, насаженный сверху еще колючим кустарником.
- 563 При первом посещении невесты жених снимал полог-занавес.
- 564 Полевые материалы автора (1961 г.).
- 565 Там же.
- 566 Стилистический прием народной поэзии ногайцев, при помощи которого подчеркивается тяжелое положение матери.
- 567 Здесь подчеркивается особое внимание матери к данному сыну, вскормившей его в полной мере. Из двух грудей.
- 568 Т. е. найдет кового козыина.
- 569 Полевые материалы автора (1968 г.).
- 570 Амиров Г. Среди горцев Северного Дагестана, с. 24. У даргинцев причитания назывались «децца», плачь — «бисса», а сам траур — «яс».
- 571 Термин «шагалай», возможно, восходит к тюркскому саја (алт., тел.), что означает разламывать, разбивать, содрать, растрепать, разорвать, или же саямак (осм.), что означает восевать в причитаниях или элегии добродетели умершего. См.: Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий. СПб., 1911, т. IV, ч. I, с. 288—290.
- 572 О шагалае у кумыков подробно см.: Гаджиева С. Ш., Аджиев А. М. Похоронный обряд и причитания кумыков, с. 50—53.
- 573 Полевые материалы автора (1961 г.).
- 574 Сокровищница песен кумыков, с. 156.
- 575 Полевые материалы автора (1961 г.).
- 576 Сокровищница песен кумыков, с. 154.
- 577 Полевой материал (1961 г.).
- 578 Судя по косвенным данным, повествуемая в предании гибель Капи могла произойти во время известного в истории события 1826 г., имевшего место в Теркеме (в Великенте), где действительно между членами удмийского дома произошла вооруженная схватка и в результате которого было убито около 30 человек, состоящих главным образом из приверженцев нукеров кайтагских и табасаранских беков. См. Происшествия в Кайтахе 1830—1836 гг.— Кавказ, 1846, № 14. Сведения о смерти Капи и его сына Мутай нам сообщила Сарат Алиева (1924 г. р.), исследовательница классика дагестанской литературы Омарла Батырая. Капи был отцом жены поэта, а Мутай — братом.

- 579 Полевые материалы автора (1981 г.).
- 580 *Ковалевский М. М.* Современный бытчай и древний закон, с. 85, 86; *Калоев В. А.* Осетины, с. 201—202; *Магомедов А. Х.* Культура и быт осетинского народа, с. 378—379.
- 581 *Калмыков И. Х.* Черкесы. Черкесск, 1974, с. 207.
- 582 *Инал-Ипа Ш. Д.* Абхазы.— В кн.: Народы Кавказа. М.: Изд-во АН СССР, 1962, т. II, с. 412—413.
- 583 *Бичурин (Иакинф).* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л.: Изд-во АН СССР, т. I, с. 230.
- 584 Путешествия в восточные страны Плато Карпини и Рубрука. М.: Госуд. изд-во геогр. лит-ры, 1957, с. 102.
- 585 *Потапов Л. П.* Очерки по истории алтайцев. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1953, с. 147—148. Термины, сходные с алтайским «койло ат» и обозначающие предназначение лошадей для жертвоприношения или для сопровождения покойного на место погребения, встречались и у монголов, в форме «хойлган мори», «хойлго». См. также: *Вяткина К. В.* Культ коня у тюрко-монгольских народов.— СЭ, 1968, № 6, с. 121; *Лунец Р. С.* Отражение погребального обряда в тюрко-монгольском эпосе.— В кн.: Обряды и обрядовый фольклор. М.: Наука, 1982, с. 212—233.
- 586 *Гаджиева С. Ш., Аджиев А. М.* Похоронные обряды и причитания кумыков, с. 63.
- 587 Полевые материалы автора (1977 г.).
- 588 *Падаса Г.* Адаты о браке и семье аварцев в XIX — начале XX в., с. 60.
- 589 Полевые материалы автора (1978 г.).
- 590 *Далгар Б. К.* Материалы по обычному праву даргинцев, с. 106.
- 591 Полевые материалы автора (1978 г.).
- 592 *Кильчевская Э. В., Иванов А. С.* Художественные промыслы Дагестана. М.: Всесоюз. коопер. изд-во, 1959, с. 12 и рис. 5, 10.
- 593 *Дебиров П. М.* Резьба по камню в Дагестане. М.: Наука, 1966, с. 132—133, 139, 155 и др.
- 594 *Дебиров П. М.* Резьба по камню..., с. 34—35, 131, 133 и др.
- 595 Гость — кум. «кьонакъ» (от глагола «кьонмакъ» — остановиться, быть приятным, приютиться), «ёлавчу» (путник); авар.— «глобол», дарг.— «гяххьял», «айличу» (ср. кум. «ёлавчу»); лак.— «хьамаличу»; агульск.— «гьамущуй»; лезг.— «мухман», «хонаха» (ср. кум. «кьонакъ», таб. «хялужв.»).
- 596 *Дубровин Н.* История войны и владычества русских на Кавказе. т. I, кн. 1, с. 539.
- 597 *Кузнецов Н. И.* О дебрях Дагестана.— ИРГО. СПб., 1913, т. 49, вып. 1—3, с. 80.
- 598 *Вучетич П.* Четыре месяца в Дагестане.— Кавказ, 1864, № 75.
- 599 *Семенов П.* Обычай гостеприимства.— ТВ, 1896, № 92.
- 600 *Васильев А. Т.* Кази-кумухцы.— ЭО, 1899, № 3, с. 68.
- 601 Там же.
- 602 *Воронов П. И.* Из путешествия по Дагестану.— ССКГ, 1869, вып. 1, с. 31.
- 603 Там же, с. 32.
- 604 *Алибеков М.* Адаты кумыков. Махачкала, 1927, с. 27.
- 605 *Петухов П.* Очерк Кайтаго-Табасаранского округа, № 13.
- 606 *Сергпуговский А. К.* Поездка в нагорный Дагестан.— ЖС, 1916, № 25, с. 290.
- 607 Там же, с. 289—290.
- 608 *Гарданов В. К.* Общественный строй адыгских народов (XVIII — первая половина XIX века). М.: Наука, 1969, с. 308.
- 609 *Омаров А.* Как живут лаки.— ССКГ, вып. 4, с. 2.
- 610 Там же.
- 611 Там же.
- 612 *Воронов Н. И.* Из путешествия по Дагестану — ССКГ, вып. III, Тифлис, 1870, с. 3.
- 613 *Дубровин П.* История войны..., т. I, кн. 1, с. 541.
- 614 *Күшева Е. Н.* Народы Северного Кавказа и их связи с Россией в XVI—XVII вв. М.: Изд-во АН СССР, 1963, с. 52.
- 615 Акты исторические. СПб., 1842, т. IV, с. 162, № 57.

- ⁶¹⁶ Ковсач М. О. Этнография и история Кавказа, с. 128.
- ⁶¹⁷ Першиц А. И. Традиции и культурно-исторический процесс.— НАА, 1981, № 4.
- ⁶¹⁸ Адаты об отношениях Теркемийских раят к своим бекам.— В кн.: Феодальные отношения в Дагестане, с. 32—33.
- ⁶¹⁹ ЦГА ДАССР, ф. 126, оп. 2, д. 720, л. 8.
- ⁶²⁰ Кумык [Шихалиев М. Д.-М.] Рассказ кумыка о кумыках.— Кавказ 1848, № 40.
- ⁶²¹ Лобанов-Ростовский М. Б. Кумыки, их нравы, обычаи и законы.— Кавказ, 1846, № 38.
- ⁶²² Норденстам И. И. Описание Атль-Ратля.— ИГЭД с. 326—327.
- ⁶²³ Сержпуговский А. К. Поездка в пагорный Дагестан, с. 288—289.
- ⁶²⁴ Леонтович Ф. И. Адаты кавказских горцев, ч. II, с. 212.
- ⁶²⁵ Комаров А. В. Адаты и судопроизводство по ним.— ССКГ, Тифлис, 1868, вып. 1, с. 31.
- ⁶²⁶ Там же, с. 20.
- ⁶²⁷ Там же, с. 30—31.
- ⁶²⁸ Там же, с. 27.
- ⁶²⁹ Там же.
- ⁶³⁰ В приводимой здесь кумыкской терминологии «баш канлы» — тот, кто отвечает головой, а «мал канлы», или «иерчен канлы» — тот, кто откупается имуществом.
- ⁶³¹ От к'амам — осада, к'амамак' — осаждать, или к'амалмак' — скрываться от преследования, быть окруженным, осажденным.
- ⁶³² Никольская Э. А. Из истории аварского жилища.— СЭ, 1947, № 2, с. 160; Исламгаомедов А. И. Поселения.— В кн.: Материальная культура аварцев. Махачкала: Дагфилиал АН СССР, 1967, с. 103.
- ⁶³³ Шиллинг Е. М. Кубачинцы и их культура, с. 182—184.
- ⁶³⁴ Там же.
- ⁶³⁵ Адаты даргинских обществ — ССКГ, 1873, вып. VII, с. 48.
- ⁶³⁶ Памятники обычного права Дагестана, с. 64.
- ⁶³⁷ Адаты даргинских обществ, с. 48.
- ⁶³⁸ Леонтович Ф. И. Адаты кавказских горцев, вып. II, с. 214.
- ⁶³⁹ Там же, с. 214.
- ⁶⁴⁰ Сборник адатов шамхальства Тарковского и ханства Мехтулинского, с. 187.
- ⁶⁴¹ Ратял — мера веса, равная 2,5 кг.
- ⁶⁴² Свод решений и обычаев Цекобского сельского общества.— В кн.: Памятники обычного права Дагестана, с. 93. Штрафной бык в пользу общества должен был быть определенного роста и упитанности. Для определения роста быка здесь на подпорном столбе дома одного из жителей аула «существовала метка, куда подводили быка, если спина быка не доставала до этой метки, не принимали его». Там же. примеч. с. 93.
- ⁶⁴³ Адаты Келебских селений.— В кн.: Памятники обычного права Дагестана, с. 74.
- ⁶⁴⁴ Кари — мера длины, равная примерно 0,5 м.
- ⁶⁴⁵ Адаты Гумбетовского паибства.— В кн.: Памятники обычного права Дагестана, с. 169.
- ⁶⁴⁶ Адаты Андийского округа Западного Дагестана.— В кн.: Памятники обычного права, с. 120, 125, 134, 152.
- ⁶⁴⁷ Там же, с. 162.
- ⁶⁴⁸ Адаты даргинских обществ, с. 85.
- ⁶⁴⁹ Там же, с. 111.
- ⁶⁵⁰ Комаров А. В. Адаты и судопроизводство по ним, с. 32.
- ⁶⁵¹ Там же.
- ⁶⁵² Гарданов В. К. Общественный строй адыгских народов (XVIII — первая половина XIX в.). М.: Наука, 1967, с. 228—229.
- ⁶⁵³ П.-в. [Петухов] П. Очерк Кайтаго-Табасаранского округа, № 12.
- ⁶⁵⁴ Памятники обычного права Дагестана, с. 95.
- ⁶⁵⁵ Сборник адатов, существовавший в Казикумухском округе.— В кн.: Из истории права народов Дагестана, с. 51.
- ⁶⁵⁶ Там же, с. 50.

- 657 См.: Сборник адатов шамхальства Тарковского и ханства Мехтулинского, с. 192.
- 658 *Семенов Н.* Туземцы северо-восточного Кавказа, с. 279. (примеч.)
- 659 Там же.
- 660 Полевые материалы автора (1961 г.).
- 661 *Лобанов-Ростовский В.* Кумыки, их нравы, обычаи и законы, № 38.
- 662 Сборник адатов шамхальства Тарковского и ханства Мехтулинского с. 192.
- 663 *Леонтович Ф. И.* Адаты кавказских горцев, т. II, с. 197.
- 664 ЦГА ДАССР, ч. 126, оп. 1, д. 726, л. 6, 11.
- 665 Сборник адатов, существующий в Казикумухском округе.— В кн.: Из истории права народов Дагестана, с. 54.
- 666 См.: Из истории права народов Дагестана, с. 23.
- 667 «Мяжин ккаккап даву» (лицо показать — лак.), «гьумер беxьи» (видеть лицо — авар.), «бахабa» (видеть лицо — чамал.), «бег гёрсетмек» (показ лица — кум.), «дарци деш» или «дехи—дяхили кабизни» — стать лицом к лицу — дарг.) и т. д.
- 668 Норденстам И. И. Описание Атль-Ратля, с. 327.
- 669 *П-в [Петухов] П.* Очерк Кайтаго-Табасаранского округа, № 12.
- 670 *Чурсин Г. Ф.* Этнографический очерк. Авары, л. 22.
- 671 Ярашывлукъ (кум.), барышивлугъ (азер.), маслахят (дарг., авар.).
- 672 Бязь символизировала саван, что означало готовность убийцы принять смерть от рук родственника своей жертвы.
- 673 Полевые материалы автора (1975 г.).
- 674 Адаты южнодагестанских обществ. Кюрипский округ.— ССКГ, 1875, вып. 8, с. 5.
- 675 У кумыков такой жест назывался «сунже», а обряд — «баш уруп», т. е. бить челом.
- 676 Полевые материалы автора (1981 г.).
- 677 *Леонтович Ф. И.* Адаты кавказских горцев, вып. II, с. 215.
- 678 *Комаров А. В.* Адаты и судопроизводство по ним, с. 35.
- 679 Там же. В состав оружия входили кремневое ружье, кинжал, пашка, пороховница, а нередко (очевидно, по древней традиции) панцирь, шлем и другие доспехи воина.
- 680 Бидул вац (авар.), к'ван к'вардаш (кум.), х'ела узви (дарг.).
- 681 *Гарданов В. К.* Общественный строй адыгских народов, с. 227—240; *Калоев Б. А.* Осетины. М.: Наука, 1967, с. 167—168; *Магомедов А. Х.* Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе: Ир, 1968, с. 431—443.
- 682 *Леонтович Ф. И.* Адаты кавказских горцев, вып. II, с. 213. См. также: *Омаров А.* Изменения в праве и суде после присоединения Дагестана к России.— Учен. зап. ИИЯЛ, 1970, т. XX, с. 200—201.



Глава пятая

Социалистические преобразования семейного быта у народов Дагестана (вместо заключения)

В настоящей работе мы попытались проследить как наиболее важные общие закономерности развития семьи и семейного быта у народов Дагестана в XIX — начале XX в., так и специфические особенности семейных отношений у отдельных народов этого, одного из самых полиэтничных регионов нашей страны.

Как свидетельствует анализ приведенных в работе материалов, традиционный семейный быт народов Дагестана в своих основных чертах был однотипным. Будучи важным социальным институтом и составным элементом сложной структуры общества, семья постоянно испытывала влияние общего социально-экономического и культурного развития последнего. В то же время, хотя уклад семейной жизни в основном соответствовал господствовавшим в крае феодальным и развивавшимся капиталистическим отношениям, в нем сохранялся ряд пережиточных общественных форм, генетически связанных с более ранними периодами истории.

Основной формой семьи у всех народов края в изучаемое время была малая семья, но наряду с ней продолжали бытовать, хотя и в пережиточном виде, и неразделенные семьи с общинно-групповым характером производства и потребления. Процесс нуклеаризации старой неразделенной семьи протекал сложно и имел свои особенности в разных конкретных этнорегиональных условиях. В силу определенных особенностей социально-экономического и этнического развития неразделенная семья более стойко сохранялась у равнинных и предгорных народов и менее стойко — у горцев. При этом бытовали два типа такой семьи — вертикальный и горизонтальный. В то время, как первую возглавлял отец, во второй главенство принадлежало одному из братьев (обычно старшему).

Свидетельством этого могут служить, например, семейные обычаи и обряды, которые отличались множеством вариантов. Как неразделенная, так и малая семья выполняла общественно важные функции, в том числе функции воспроизводства населения, хозяйственные, культурные и др. В семье всех типов бытовали патриархальные принципы: господство мужчины над женщиной, подчинение младших старшим, почти не ограниченная власть отца над домочадцами и т. п. Одной из характерных черт семейного быта являлось строгое соблюдение поло-возрастного разделения и кооперации труда, в соответ-

ствии с которыми во всех районах на плечи женщины ложились многочисленные обязанности по дому, а во многих — и вне дома.

Этническая пестрота, особенности социально-экономического развития разных народов и сельских обществ, специфические культурные факторы способствовали сохранению у них своеобразия семейно-бытовых форм, в которых отражались не только прогрессивные народы традиции, но и негативные пережитки прошлого.

За годы Советской власти в семейных отношениях народов Дагестана, как и во всей их жизни, произошли глубокие изменения. «Достижения родины Октября, — отмечается в Постановлении ЦК КПСС от 31 января 1977 г. «О 60-й годовщине Великой Октябрьской социалистической революции», — за шесть десятилетий являются убедительным свидетельством того, что социализм обеспечил невиданные в истории темпы прогресса всех сторон жизни общества»¹. Это в полной мере относится и к Дагестанской АССР. Коренные социально-экономические и культурные преобразования, которые произошли в Дагестане за годы социалистического строительства, огромная целеустремленная идейно-воспитательная работа партии и общественных организаций привели к переустройству всего уклада жизни и непосредственно отразились на семейно-брачных отношениях народов Дагестана², обусловили формирование семьи нового, советского типа и трансформацию ее структуры и функций.

Огромное значение в перестройке семейного уклада народов Дагестана имели раскрепощение женщины, рост ее трудовой и общественно-политической активности. С первых же дней Советской власти в республике велась большая работа по претворению в жизнь советского законодательства о семье и браке, по обеспечению раскрепощения женщины соответствующими социально-экономическими и культурными преобразованиями. Неуклонно проводя в жизнь ленинские указания о том, что социализм нельзя построить, не привлекая к этому строительству женщин, партийные и советские организации Дагестана целенаправленно вовлекали горянок в хозяйственную, общественно-политическую и культурную жизнь. Рост профессиональной и общественно-политической активности женщин рассматривался как один из факторов общественного прогресса, как важнейшая детерминанта изменения семьи и ее быта.

Руководствуясь новыми законами Советского государства, ЦИК и СНК ДАССР издавали местные законоположения, учитывающие специфические бытовые условия женщин-горянок, уровень их сознания и культуры. Огромную роль в раскрепощении женщины, изменении ее положения в обществе и семье сыграли созданные в Дагестане в 1920-х годах женотделы при областных, окружных и городских комитетах партии. Женсоветы активно помогали женщинам в их борьбе за свои права, за новый, советский образ жизни. Вокруг них был создан широкий актив, с помощью которого успешно проводились в жизнь мероприятия по ликвидации остатков неравноправия женщины. Большое значение для вовлечения женщин в социалистическое строительство, улучшения их быта и повышения культуры имела созданная в 1926 г. при ЦИК ДАССР Межве-

домственная комиссия по улучшению труда и быта горянок. Повседневная политико-воспитательная и культурно-просветительная работа среди женщин проводилась, кроме того, делегатскими собраниями, избами-читальнями, красными уголками, саклями горянок, клубами. В них велась пропаганда правовых знаний, работа по охране материнства и младенчества, по внедрению в быт основ санитарии и гигиены, развитию культурных навыков, необходимых для воспитания детей, созданию новых форм семейно-бытовых отношений. Важное место в работе женских клубов и саклей горянок занимала ликвидация неграмотности среди женщин, а также их профессиональное обучение. Организовывались курсы кройки и шитья, создавались мастерские, производственные артели, профтехшколы. Женщины активно вовлекались в кооперативы, ТОЗы, промысловые артели, которые формировали у них навыки коллективного труда и профессиональной деятельности.

Областной комитет партии неоднократно публиковал открытые письма ко всем партийным организациям республики, призывая их вести неустанную борьбу за фактическое раскрепощение женщины, за новый быт, формировать, развивать и поддерживать ростки всего нового, прогрессивного.

ЦК партии, советское правительство уделяли огромное внимание проблеме фактического равенства женщин Советского Востока, в том числе и Дагестана. Уже в 1923 г. в письме «О методах работы среди горянок» губернским и областным комитетам РКП(б) предлагалось «организовать артели, мастерские из кустарниц, занятых в производствах данного округа, с помощью профессиональных, кооперативных и хозяйственных органов втягивая эти объединения в кооперацию... Установить тесную связь со всеми местными детскими учреждениями, чтобы использовать учительниц как культурную силу и с ее помощью близко подойти к горянке». «Основной целью, — отмечалось в письме, — всех указанных объединений является культурная и политико-просветительная работа, причем особое внимание надо обратить на ликвидацию неграмотности». Указывалось также и на необходимость использования института делегатов и индивидуального подхода «к отдельным сознательным горянкам, считаясь с бытом и условиями горской женщины»³. Бюро ЦК, кроме того, предполагало осуществить целый ряд мероприятий, направленных на ликвидацию неграмотности среди женщин, и указывало на необходимость вести агитационную работу среди мужчин-горцев. В том же, 1923 г. ЦК РКП(б) во исполнение решения XII съезда партии отметил особое значение «работы партии среди трудящихся женщин Востока», предложил всем партийным организациям национальных республик «содействовать их начавшемуся пробуждению»⁴. Парткомам предлагалось обеспечить непосредственное руководство работой женотделов как в смысле контролирования планов их работы, так и проведение их в жизнь... Укрепить аппараты женотделов подбором наиболее квалифицированных партийных работников». Центральный Комитет указывал на необходимость подготовки женских кадров, для чего обязывал включать в разверстку на рабфаки, в комуниверситеты и

партшколы, коммунисток и беспартийных делегатов, рекомендуемых женотделами. ЦК также рекомендовал содействовать введению женщин-правозащитниц в местные коллегии адвокатов «как в целях практической помощи труженицам, так и для использования их работы как одного из методов подхода к работницам Востока»⁵.

Советское правительство призывало руководящие органы на местах и всех трудящихся Советского Востока «неуклонно следить за проведением в жизнь законов, ограждающих права женщин, бороться со всеми видами закрепощения их и принимать меры к привлечению тружениц Востока к участию в общественной и политической жизни на всех ступенях государственной работы»⁶.

Партийные и советские государственные органы обязывали губернские и областные организации «обратить внимание на обеспечение прав женщин-крестьянок при проведении земельной реформы в национальных республиках и областях, продолжать и расширять начавшуюся работу по вовлечению трудящихся женщин Востока во все виды советского строительства... Систематически выдвигать зарекомендовавших себя с лучшей стороны, наиболее активных и способных женщин постепенно на более ответственную работу, начиная с работы в сельских Советах и кончая работой в центральных органах республики». Государственные организации обязаны были «в первую очередь при ежегодном составлении смет включать в них содержание женских клубов, артелей, производственных и сельскохозяйственных, яслей, детских площадок, акушерских пунктов, консультаций и проч., расширяя... сеть этих учреждений...»⁷.

Важное значение для укрепления правового и экономического положения женщин имела особая забота Советского правительства и Советского государства об улучшении экономического положения женщин-мусульманок при прекращении брака.

Как отмечалось, в Дагестанской республике «вследствие вкоренившихся бытовых пережитков горянки продолжают находиться в материальной и моральной зависимости от мужа», который по-прежнему считается единственным распорядителем имущества семьи. Для ликвидации такого положения государство предусматривало: «Владение, пользование и всякого рода отчуждение имущества, принадлежащего всему двору, и строение... нажитое супругами в течение брака, значащееся по документам за мужем-горцем... не может производиться без согласия на это жены». И далее: «Разбор дела о разделе имущества семьи, если этого требуют интересы получившей развод жены-горянки, обязан разрешить вопрос о преимущественном праве оставления ее в хозяйстве двора и вывода из двора мужа»⁸.

Перечисленные и другие важнейшие мероприятия партии и правительства непосредственно отразились на семейных отношениях народов Дагестана, обусловили появление и развитие нового типа семьи и нового характера семейного быта.

Из года в год росла активность женщин-горянок. Постепенно они стали занимать равное с мужчиной положение во всех звеньях народного хозяйства и культуры. Рост общественно-политической

активности женщины стимулировался всем ходом социально-экономических преобразований, победой колхозного строя, промышленным развитием, культурной революцией.

В настоящее время в сельском хозяйстве, промышленности, народном образовании, здравоохранении, в учреждениях культуры, в управленческом аппарате и в торговле женщины составляют половину всех работающих. Так, удельный вес женщин в общей численности рабочих, по данным на конец 1979 г., составляет 59,6%, в том числе в машиностроении и металлообработке — 46,0%; в химической промышленности — 58,3; в легкой — 90,8; в пищевой — 68,9%. Среди специалистов с высшим и средним образованием, занятых в народном хозяйстве республики, 51,9% составляют женщины, в том числе с высшим образованием — 49,0%⁹.

Эти большие сдвиги в распределении женского труда по отраслям народного хозяйства объясняются, с одной стороны, тем, что у современной женщины намного вырос общеобразовательный уровень, а с другой — тем, что с каждым годом все более увеличивается роль механизации и автоматизации производственных процессов в колхозах и совхозах, расширяющих границы использования женского труда без ущерба для их здоровья. И, наконец, изменились социальные ориентации женщины. Повышение уровня общих и профессиональных знаний позволяет женщине Дагестана выполнять организаторские, руководящие функции, свидетельствующие об утверждении фактического равенства женщины и мужчины. Все эти процессы изменили положение дагестанской женщины в семье, повысили ее место и роль как в обществе, так и быту.

В настоящее время в Дагестане наиболее широко распространена нуклеарная двухпоколенная семья, состоящая из родителей и их детей. Иногда встречаются и такие семьи, где наряду с родителями и их несовершеннолетними детьми живут один или два женатых сына, старики родители (или один из них), либо другие родственники¹⁰. Однако внутренний строй таких семей мало чем отличается от строя малой семьи.

По данным Всесоюзной переписи населения 1970 г., средний размер семьи в Дагестане составлял 4,6 человека, в том числе в городе — 4,1, а на селе 4,9 человека¹¹. По переписи 1979 г. семьи, включающие 5 и более человек, составляют только 3,8%¹².

Кардинально изменился характер взаимоотношений в семье, постепенно преодолеваются старые авторитарные нормы. Глава семьи (в полных семьях обычно мужчина) руководит ею, исходя из общественного и морального авторитета старшего, а не по принципу принуждения, как это было раньше. Полевые этнографические данные свидетельствуют о фактическом равенстве супругов во всех сферах жизни семьи. Обычно жена распоряжается бюджетом семьи, следит за рациональным использованием заработной платы. Глава семьи, как правило, советуется с другими ее взрослыми членами по тем или иным вопросам, прислушивается к их мнению. Однако в силу своего жизненного опыта он может принимать соответствующие решения за всю семью в целом или за отдельных ее членов.

Это, безусловно, не исключает наличия у народов Дагестана и семей с иной, менее демократичной структурой, но их число сокращается из года в год.

Существенно изменились взаимоотношения между старшим и младшим поколениями. Они строятся теперь также на основе равенства и взаимоуважения и, как правило, исключают былое безусловное повиновение младших старшим. В младшем поколении многих семей в настоящее время немало специалистов с высшим и средним образованием, людей социально активных, к голосу которых с уважением прислушиваются и старшие члены семьи.

Традиционно сохраняется и получает дальнейшее развитие характерное для дагестанской семьи уважение к старшим. Старые люди окружены особым вниманием и заботой всех членов семьи, и авторитет их очень высок. К их мнению прислушиваются, их советам, как правило, следуют.

Новое общественное положение горянки обусловило существенно новый принцип распределения домашних обязанностей между женщинами и мужчинами. Ряд работ, считавшихся в прошлом, по традиции, исключительно женскими, а часто и непрестижными (уход за домашним скотом, уборка двора, уход за маленькими детьми, работа на приусадебном участке и др.) выполняются теперь и женщинами и мужчинами совместно или теми, кто в данное время свободен. Это дает возможность женщинам уделять больше внимания воспитанию детей, повышать свой профессиональный и общественный статус.

Однако новые явления в быту дагестанской семьи не исключают существование в ней, особенно в сельской среде, пережиточных традиций поло-возрастного разделения труда. Исключительно женским делом по-прежнему остаются хлебопечение, стирка и глажение одежды, переработка молочных продуктов, приготовление еды, побелка, уборка помещения и другие работы, связанные с поддержанием чистоты, порядка и уюта в доме. Самой значительной обязанностью женщины-матери в семье является забота о детях и организация распорядка жизни в семье. Мужчины ухаживают за скотом, пасут его, пахут приусадебный участок, засевают и поливают его, ухаживают за фруктовыми деревьями, виноградником, заготавливают топливо, сено. Сохраняясь, традиционное разделение труда становится все менее жестким, все чаще основывается на максимальном учете личных качеств супругов, их загрузки вне дома, состоянии здоровья и т. п. Более жесткое разделение труда довольно устойчиво сохраняется в таких семьях, где пожилые родители живут вместе с женатыми сыновьями или замужними дочерьми, племянниками или другими родственниками.

Являясь важнейшей первичной общественной группой, семья одной из своих первоочередных задач ставит формирование личности своих членов, умелую организацию внутрисемейной жизни, передачу младшему поколению лучших культурных традиций, иначе говоря, их социализацию и инкультурацию. Ответственность за воспитание детей несут перед семьей и обществом оба супруга — и муж

и жена. Семьи стремятся воспитать в своих детях трудолюбие, честность, добросовестное и творческое отношение к делу, самостоятельность, уважение к людям, почитание старших. Когда ребенку исполняется 6—7 лет, семья начинает целенаправленно приучать его к хозяйственной деятельности (по дому, на приусадебном участке).

Дети-школьники принимают посильное участие в работе ученических производственных бригад в колхозах, совхозах. За такими бригадами обычно закрепляются земли, соответствующий инвентарь, техника, транспорт. Новый этап в трудовом обучении учащихся ознаменовало постановление ЦК КПСС и Совета Министров СССР от 30 августа 1977 г. «О дальнейшем совершенствовании процесса обучения и воспитания учащихся системы профессионально-технического образования». В соответствии с этим постановлением в городах и крупных поселках городского типа при школах созданы межшкольные производственные комбинаты с современным заводским оборудованием. Технически оснащенные, укомплектованные специалистами высокой квалификации, эти комбинаты ставят перед собой задачу профессиональной ориентации, подготовки учащихся к сознательному выбору профессии, обучения первоначальным навыкам по избранной профессии. Школа и общественные организации оказывают большое влияние на семью, на воспитание детей; школа и семья поддерживают между собой постоянные контакты, помогающие осуществлять общие задачи воспитания подрастающего поколения. В республике создана широкая сеть детских дошкольных и внешкольных учреждений. Во многих районах функционируют интернаты при крупных школах и школы-интернаты. Все эти учреждения общественного воспитания детей, щедро финансируемые государством, не только оказывают огромную помощь семье в осуществлении ее воспитательных функций, но и благотворно влияют на семейно-бытовой уклад.

Глубокие социально-экономические преобразования обеспечили народам Дагестана, как и всем народам нашей страны, высокий уровень жизни, неизменно изменили материальное благосостояние семьи.

Доход современной семьи в основном складывается из заработков, получаемых ее членами в колхозе, совхозе, на промышленном предприятии или в учреждении. Дополнительным источником служит доход от личного хозяйства (приусадебный участок, скот, находящиеся в личном пользовании и т. д.), а также выплаты из общественных фондов. По данным ряда совхозов и колхозов республики, средний месячный заработок полевода и животновода составляет 160—170 руб. В передовых же хозяйствах немало тружеников, средняя годовая зарплата которых вместе с премией и дополнительной оплатой превышает 5—6 тыс. руб. Только в 1981 г. дополнительно к зарплате из фондов материального поощрения трудящимся республики было выплачено 35,1 млн. руб.¹³ Естественно, что размеры реальной заработной платы зависят и от эффективности общественного производства, и от характера работы, и от того, какой вклад вносит в общее производство сам работник. Наряду с еже-

месячной зарплатой почти все рабочие, колхозники и служащие, проживающие в сельской местности, имеют в личном хозяйстве несколько голов мелкого и крупного рогатого скота для удовлетворения повседневных нужд семьи в молоке и мясе. Фрукты и овощи, получаемые с приусадебного участка, позволяют семье сэкономить часть денежных средств и пополнить бюджет за счет продажи излишков. Дополнением к бюджету семьи являются и государственные пособия и пенсии. Так, в 1980 г. по сравнению с 1937 г. они выросли в Дагестане в 783 раза и «превысили 131 млн. руб.»¹⁴.

На бюджете семьи отражается также широкое государственное финансирование культурно-массовых и оздоровительных мероприятий. За счет общественных фондов потребления семьи получают и бесплатное образование, и бесплатную медицинскую помощь, а учащиеся вузов и техникумов — стипендии и т. д. В 1980 г., например, по Дагестану эти фонды составили не менее 115 млрд. руб.¹⁵

Рост благосостояния семей иллюстрируется широким развитием жилищного строительства. В прошлом большая часть семей горцев жила в одной комнате, служившей не только повседневным жильем, но и гостиной. О благоустройстве домов основная масса горцев не могла и мечтать. Начав строиться, дагестанцы обычно много лет не могли закончить постройку, так как не хватало на это средств. Старый жилой дом переходил, как правило, от поколения к поколению, сохранял традиционную планировку, старую утварь и т. д. В настоящее время в Дагестане, и в городах и на селе, наблюдается невиданный ранее размах жилищного строительства. Только за девятую и десятую пятилетку трудящиеся республики получили 5 млн. 700 тыс. кв. м благоустроенной жилой площади¹⁶.

Дом современной дагестанской семьи, живущей в сельской местности, обычно состоит из нескольких жилых комнат, обставленных современной мебелью. При строительстве домов широко применяются добротные строительные материалы, неизвестные или малоизвестные дагестанскому крестьянину в прошлом. Планировка, назначение помещений и организация жизни в доме зависят теперь от численного, поло-возрастного состава семьи, от культурных запросов ее членов. Значительные изменения претерпел интерьер жилища. В быт горца, в том числе живущего в самом высокогорном ауле, прочно вошли фабрично-заводская посуда, телевизоры, радиоприемники, холодильники, швейные машины, ковры, что может служить ярким свидетельством не только благосостояния, но и возросших культурных запросов советской семьи.

В результате сложения новых общественных отношений, основанных на равенстве, дружбе, интернационализме, преодолено было стремление семьи изолировать свое жилище от внешней среды. Глухие стены домов, ограждение двора высоким забором и колючим кустарником постепенно уступили место новой традиции — строительству домов городского типа с большими окнами, галереями, верандами, лоджиями, балконами, открытыми озелененными дворами.

В современный быт трудящихся села широко вошли электричест-

во, газ, водопровод, малая механизация домашнего труда, которые свидетельствуют о ликвидации различий в культурно-бытовом уровне населения города и деревни. Из года в год в Дагестане увеличивается объем коммунально-бытовых услуг в расчете на душу населения. К ним относятся ремонт и индивидуальный пошив одежды и обуви, ремонт мебели, бытовых машин и приборов, жилищ, услуги прачечных, бань и парикмахерских. Постепенно служба быта в Дагестане превращается в крупную механизированную отрасль народного хозяйства, оснащенную современным оборудованием. Только за последние два десятилетия на центральных усадьбах колхозов и совхозов открыто около 400 сельских домов бытовых услуг и комплексных приемных пунктов. В результате многие хозяйки широко пользуются услугами предприятий обслуживания, что позволяет заметно экономить время и силы, затрачиваемые на бытовые нужды, уделять больше внимания семье, детям, своему интеллектуальному развитию.

Социально-экономические и культурно-бытовые преобразования в Дагестане изменили и отношение людей к заключению брака. Огромную роль в этом сыграло изменение социальной роли женщины, ее новое положение в обществе и в семье, рост ее престижа как работницы, матери, жены. Главным мотивом вступления в брак в подавляющем большинстве теперь служит любовь, общность духовных интересов, устойчивые дружеские отношения между молодыми людьми, а не авторитарное решение родителей или других родственников, при котором желание самих брачующихся редко когда принималось во внимание. Имущественное и социальное положение сторон при заключении браков практически не играет особой роли. Молодые люди понимают, что их материальное благополучие зависит от них самих, от того, как они будут относиться к труду, от их социальной активности. Уплата калыма (в традиционном понимании этого термина) стала редким явлением. Значительно выравнился и преобладающий брачный возраст жениха и невесты: совершенно не практикуется выдача замуж несовершеннолетних девушек, не характерен и высокий брачный возраст мужчины. Как и у других народов, браки в большинстве случаев заключаются внутри этнической общности, однако быстро распространяются и межнациональные браки¹⁷. Если в 1963 г. они составляли 10,5%, а в 1967 г. — 12,6, то в 1973 г. их доля поднялась до 13,7%. В настоящее время почти 1/5 вновь заключаемых браков — национально-гетерогенные. Наибольший процент (от 20 до 36,7) национально-смешанных браков падает на городское население с его многонациональным составом. Значительно меньше их в отдаленных от центра районах с национально однородным составом населения.

Преобразование брака и семейно-бытовых отношений у народов Дагестана предопределили процесс изменения и трансформации семейной обрядности, связанной с заключением брака, функционированием семьи, рождением и воспитанием детей и пр.¹⁸ Здесь, наряду с творческим переосмыслением традиционных обычаев и обрядов, издавна присущих тому или другому дагестанскому народу, повсе-

местно возникли и получили широкое развитие новые общественные интернационалистские традиции.

Решения XXVI съезда КПСС, направленные на осуществление широкой системы «мер по последовательному повышению народного благосостояния, созданию все более благоприятных условий для всестороннего развития личности, высокопроизводительного труда, укрепления здоровья и улучшения отдыха советских людей, развития образования, науки и культуры...»¹⁹, свидетельствуют о постоянной заботе партии и государства о советской семье.

В числе мер, предусмотренных в решениях съезда, важное значение имеет для семьи и дальнейший рост денежных доходов населения, в том числе доходов многодетных семей, улучшение их жилищно-бытовых условий, дальнейшее развитие сети детских дошкольных учреждений, государственные единовременные пособия по случаю рождения ребенка, а также увеличение ежегодного отпуска женщинам-работницам, имеющим двух или более детей в возрасте до 12 лет²⁰.

Новым шагом на пути повышения благосостояния советской семьи и развития ее жизненных интересов явились постановления ЦК КПСС и Совета Министров СССР «О мерах по усилению государственной помощи семьям, имеющим детей» и «О мерах по дальнейшему улучшению социального обеспечения населения»²¹, принятые во исполнение решений XXVI съезда партии.

Забота о семье, о женщине, о создании благоприятных условий для осуществления репродуктивной и воспитательной функции семьи стала государственной политикой, нравственным законом социалистического общества. В статье 53-й Конституции СССР отмечается: «Семья находится под защитой государства... Государство оказывает помощь семье путем создания и развития широкой сети детских учреждений, организации и совершенствования службы быта и общественного питания, представления пособий и льгот многодетным семьям, выплаты пособий по случаю рождения ребенка»²².

Победа социализма и построение развитого социалистического общества в корне изменили образ жизни народов Дагестана, привели к коренному преобразованию быта дагестанской семьи.

¹ О 60-й годовщине Великой Октябрьской социалистической революции. Постановление ЦК КПСС от 31 января 1977 г. М.: Политгиздат, 1977, с. 6.

² О современной дагестанской семье подробнее см.: *Гаджиева С. Ш.* Семья и семейный быт.— В кн.: Современная культура и быт народов Дагестана. М.: Наука, 1971, с. 153—201; *Гаджиева С. Ш.*, *Янкова З. А.* Дагестанская семья сегодня. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1978.

³ Архив Дагобкома КПСС, ф. 1, оп. 4, л. 149.

⁴ КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. М., 1970, с. 482.

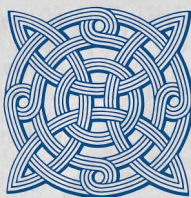
⁵ Архив Дагобкома КПСС, ф. 1, оп. 4, д. 138, л. 73.

⁶ О правах трудящихся женщин Советского Востока и необходимости борьбы со всеми видами их закрепощения в области экономической и семейно-бытовой. Постановление Президиума ЦИК СССР.— Собрание законов и распоряжений Рабоче-Крестьянского Правительства СССР, издаваемое Управлением делами СНК СССР, 1925. М., 1926, № 9, с. 134.

⁷ Архив Дагобкома КПСС, ф. 1, оп. 7, д. 389, л. 86.

- ⁸ ЦГА ДАССР, ф. 566-р, оп. 5, д. 2, л. 45.
- ⁹ См.: Народное хозяйство Дагестанской АССР за 60 лет. Юбилейный статистический сборник. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1981, с. 27—28, 145.
- ¹⁰ О численном и поколенном составе дагестанской семьи см.: *Гаджиева С. Ш., Янкова З. А.* Дагестанская семья сегодня, с. 48—49.
- ¹¹ Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 г. М., 1974, т. 7, с. 212—213, 308, 309.
- ¹² См.: Народное хозяйство Дагестанской АССР за 60 лет..., с. 10.
- ¹³ Дагестанская правда, 1982, 22.I.
- ¹⁴ *Умаханов М.-С. И.* Социалистический образ жизни и вопросы его совершенствования в свете постановления ЦК КПСС «О дальнейшем улучшении идеологической, политико-воспитательной работы». — В кн.: Советский образ жизни и вопросы его совершенствования. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1980, с. 27.
- ¹⁵ Там же, с. 26.
- ¹⁶ Там же, с. 27.
- ¹⁷ *Гаджиева С. Ш.* Семья и семейный быт народов Дагестана, Махачкала: Дагкнигоиздат, 1967, с. 80—86; *Она же.* Семья и семейный быт. — В кн.: Современная культура и быт народов Дагестана. М.: Наука, 1971, с. 182—189; *Она же.* Очерки истории семьи и брака у ногайцев XIX — начало XX в. М.: Наука, 1979, с. 156—157; *Гаджиева С. Ш., Янкова З. А.* Дагестанская семья сегодня, с. 26—37, табл. 1—3.
- ¹⁸ О новых обрядах см.: *Алиев А. К.* Народные традиции, обычаи и их роль в формировании нового человека. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1968, с. 201; *Гаджиева С. Ш., Янкова З. А.* Дагестанская семья сегодня, с. 74—91; *Гаджиева С. Ш.* Формирование и развитие новой обрядности в Дагестане. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1979, с. 35—37.
- ¹⁹ Материалы XXVI съезда КПСС. М.: Политиздат, 1981, с. 103.
- ²⁰ Там же, с. 105.
- ²¹ Правда, 1981, 31.III.
- ²² Конституция (Основной закон Союза Советских Социалистических Республик. М.: Политиздат, 1977, с. 22—23.

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



instituteofhistory.ru

Список информаторов

1. *Абакарова Айшат*, 1886 г. р., с. Ицари, Дахадаевский р-н.
2. *Авчиева Патимат*, 1898 г. р., с. Куба, Лакский р-н.
3. *Алибеков Мирза*, 1895 г. р., с. Урахи, Сергокаласский р-н.
4. *Алиев Курбан*, 1844 г. р., с. Шиназ, Рутульский р-н.
5. *Алиева Пагина*, 1885 г. р., с. Гоцатль, Хунзахский р-н.
6. *Алирзаев Магомед-Расул*, 1887 г. р., с. Хрюк, Ахтынский р-н.
7. *Амай-Гаджиева Аминат*, 1893 г. р., с. Урари, Дахадаевский р-н.
8. *Амирбеков Таир*, 1908 г. р., с. Хнов, Ахтынский р-н.
9. *Амирханова Пагина*, 1872 г. р., с. Батлаич, Хунзахский р-н.
10. *Арсланбекова Гурият*, 1892 г. р., с. Берекей, Дербентский р-н.
11. *Арсланова Патимат*, 1894 г. р., с. Терекли-Мектеб, Ногайский р-н.
12. *Аскерова Муслимат*, 1886 г. р., с. Утамыш, Каякентский р-н.
13. *Амедов Шапи*, 1867 г. р., с. Кафир-Кумух, Буйнакский р-н.
14. *Азмедова Умуразият*, 1907 г. р., с. Башлыкент, Каякентский р-н.
15. *Азмедова Халаги*, 1895 г. р., с. Цахур, Рутульский р-н.
16. *Ашурбеков Талиб*, 1908 г. р., с. Хнов, Ахтынский р-н.
17. *Багагьреван Мамма*, 1890 г. р., с. Акуша, Акушинский р-н.
18. *Багдаева Халум*, 1913 г. р., с. Шовкра, Лакский р-н.
19. *Байрамов Алибек*, 1908 г. р., с. Аркит, Табамаранский р-н.
20. *Батыргазиев Джансаид*, 1908 г. р., с. Тамаза-Гюбе, Бабаюртовский р-н.
21. *Булатханова Джавагарат*, 1884 г. р., с. Анди, Ботлихский р-н.
22. *Гаджиева Бика*, 1890 г. р., с. Тлярата, Тляратинский р-н.
23. *Гаджиева Зейнаб*, 1891 г. р., с. Стальское, Кизилюртовский р-н.
24. *Гаджиева Маликат*, 1903 г. р., с. Гоор, Советский р-н.
25. *Гаджиева Папу*, 1912 г. р., с. Алходжикент, Каякентский р-н.
26. *Гаджимагомедова Патимат*, 1890 г. р., с. Апты, Дахадаевский р-н.
27. *Гаирбекова Патимат*, 1911 г. р., с. Гинта, Акушинский р-н.
28. *Галбецов Магомед*, 1877 г. р., с. Усиша, Акушинский р-н.
29. *Гамзаев Абакар*, 1906 г. р., с. Верхнее Казанище, Буйнакский р-н.
30. *Гасайчиев Абузаница*, 1895 г. р., с. Алходжикент, Каякентский р-н.
31. *Гасанбекова Суат*, 1875 г. р., с. Утамыш, Каякентский р-н.
32. *Гасанов Алибек*, 1883 г. р., с. Хурик, Табасаранский р-н.
33. *Гасанов Гайдарбек*, 1890 г. р., с. Кули, Кулинский р-н.
34. *Гасанов Курбан*, 1891 г. р., с. Карацан, Кайтагский р-н.
35. *Гасанов Рамзан*, 1894 г. р., с. Кахиб, Советский р-н.
36. *Гасанов Каирбек*, 1900 г. р., с. Аракул, Рутульский р-н.
37. *Гасанова Абидат*, 1909 г. р., с. Цизгари, Дахадаевский р-н.
38. *Герейханов Алимхан*, 1869 г. р., с. Костек, Хасавюртовский р-н.
39. *Горозиев Нурутдин*, 1897 г. р., с. Гочоб, Чародинский р-н.
40. *Гуртдаева Пирдаус*, 1891 г. р., с. Кубачи, Дахадаевский р-н.
41. *Гусейнова Патимат*, 1878 г. р., с. Генга, Советский р-н.
42. *Денгаева Зайнаб*, 1897 г. р., с. Хуштада, Цумадинский р-н.
43. *Дибиров Тота*, 1889 г. р., с. Аксай, Хасавюртовский р-н.
44. *Закарьяев Запир*, 1904 г. р., с. Муги, Акушинский р-н.
45. *Ибрагимов Умар*, 1846 г. р., с. Балхар, Акушинский р-н.
46. *Ижиева Сухта*, 1901 г. р., с. Алходжикент, Каякентский р-н.
47. *Исаев Ванад*, 1875 г. р., с. Кортек-Махи, Акушинский р-н.
48. *Исаков Омари*, 1880 г. р., с. Новокули, Новолакский р-н.
49. *Казимагомедов Казимагомед*, 1899 г. р., с. Ругельда, Советский р-н.
50. *Каласов Абубакар*, 1875 г. р., с. Костек, Хасавюртовский р-н.
51. *Керимов Абдулазиз*, 1896 г. р., с. Каякент, Каякентский р-н.

52. Керимов Исак, 1886 г. р., с. Цутни, Акушинский р-н.
53. Кибичева Патимат, 1880 г. р. с. Гуниб, Гунибский р-н.
54. Киласов Гидаят, 1870 г. р., с. Великент, Дербентский р-н.
55. Кочкарев Абид, 1881 г. р., с. Андрей-аул, Хасавюртовский р-н.
56. Курбанова Мария, 1889 г. р., с. Чакал, Кулинский р-н.
57. Курбанова Паги, 1885 г. р., с. Гуладти, Дахадаевский р-н.
58. Магомедов Магомед, 1800 г. р., с. Кунги, Дахадаевский р-н.
59. Магомедов Хожа, 1901 г. р., с. Гулли, Кайтагский р-н.
60. Магомедов Шавхал, 1864 г. р., с. Узун-Отар, Хасавюртовский р-н.
61. Магомедова Джарият, 1867 г. р., с. Мекеги, Левашинский р-н.
62. Магомедова Рукият, 1878 г. р., с. Тисси, Цумадинский р-н.
63. Магомедова Хадижат, 1883 г. р., с. Гапшима, Акушинский р-н.
64. Малачилов Магомед, 1884 г. р., с. Дусрах, Чародинский р-н.
65. Мамакурбанова Айшат, 1905 г. р., с. Новокули, Новолакский р-н.
66. Мамашева Мукинат, 1913 г. р., пос. Ленинкент.
67. Махмудов Мамед-Джафар, 1894 г. р., с. Хнов, Ахтынский р-н.
68. Милочилов Магомед, 1883 г. р., с. Мусрух, Чародинский р-н.
69. Мирзабекова Загидат, 1888 г. р., с. Башлыкент, Каякентский р-н.
70. Мирзагаева Хадижат, 1888 г. р., с. Гели, Ленинский р-н.
71. Мурадова Анав, 1896 г. р., с. Аксай, Хасавюртовский р-н.
72. Муртузалиев Муртузали, 1895 г. р. с. Инкохари, Цумадинский р-н.
73. Муртузалиева Абидат, 1877 г. р. с. Гочоб, Советский р-н.
74. Мусаева Джумай, 1898 г. р. с. Ицари, Дахадаевский р-н.
75. Нурутдинов Тама, 1894 г. р., с. Кутбал, Тляротипский р-н.
76. Нухулов Абдулла, 1900 г. р., с. Тидиб, Советский р-н.
77. Омаров Азмед-Ага, 1892 г. р., с. Кудали, Гунибский р-н.
78. Омаров Муртузали, 1877 г. р., с. Кван ада, Цумадинский р-н.
79. Омаров Нурутдин, 1897 г. р., с. Дучи, Лакский р-н.
80. Паты Али, 1882 г. р., с. Шалиб, Чародинский р-н.
81. Рабаданова Дадай, 1888 г. р., с. Гулатды, Дахадаевский р-н.
82. Рабаданова Патимат, 1898 г. р., с. Гулатды, Дахадаевский р-н.
83. Раджабаев Рамазан, 1880 г. р., с. Хрюк, Ахтынский р-н.
84. Раджабова Нафисат, 1885 г. р., с. Верхнее Казанище, Буйнакский р-н.
85. Рамазанов Исхак, 1892 г. р., с. Буркихан, Агульский р-н.
86. Рамазанов Раджаб, 1882 г. р., с. Хнов, Ахтынский р-н.
87. Рамазанова Сайдат, 1880 г. р., с. Тинит, Табасаранский р-н.
88. Рамазанова Шамай, 1895 г. р., с. Новокули, Новолакский р-н.
89. Рамалданова Эфруз, 1885 г. р., с. Хучни, Табасаранский р-н.
90. Сагитилмагомедов Омар, 1885 г. р., с. Ругуджа, Гунибский р-н.
91. Сагитов Муса-Гаджи, 1879 г. р., с. Согратль, Гунибский р-н.
92. Сагитова Маймунат, 1909 г. р., с. Тинди, Цумадинский р-н.
93. Саидова Патимат, 1886 г. р., с. Кегер, Гунибский р-н.
94. Сайпулаева Патимат, 1888 г. р., с. Кудали, Гунибский р-н.
95. Салихова Айшат, 1870 г. р., с. Акуша, Акушинский р-н.
96. Салихова Муминат, 1902 г. р., с. Гулли, Кайтагский р-н.
97. Сулейманов Запир, 1908 г. р., с. Вафаша-Махи, Сергокалинский р-н.
98. Султанов Хабирасул, 1895 г. р., с. Гули, Казбековский р-н.
99. Султанова Бурлият, 1894 г. р., с. Чонт-аул, Кизилюртовский р-н.
100. Султанова Ханум, 1905 г. р., Дербент.
101. Узмиев Абдулхалик, 1882 г. р., с. Верхнее Лобко, Левашинский р-н.
102. Фейзуллаев Хасбулат, 1896 г. р., с. Дусрах, Чародинский р-н.
103. Хайбуллаева Патимат, 1889 г. р., с. Тидиб, Советский р-н.
104. Халидова Хава, 1906 г. р., с. Нижнее Гаквари, Цумадинский р-н.
105. Халимбеков Ата, 1892 г. р., с. Верхнее Казанище, Буйнакский р-н.
106. Хангишиев Магомед, 1909 г. р., с. Нижнее Казанище, Буйнакский р-н.
107. Хасбулатова Султанат, 1887 г. р., с. Костек, Хасавюртовский р-н.
108. Чарандаева Бажи, 1908 г. р., с. Куба, Лакский р-н.
109. Шабанова Патимат, 1892 г. р., с. Кара-Лабко, Левашинский р-н.
110. Эсенбулатов Сурхай, 1900 г. р., с. Дылым, Казбековский р-н.
111. Эфендиев Гасан, 1886 г. р., с. Ахты, Ахтынский р-н.
112. Юсупова Баху, 1895 г. р., с. Сиух, Хунзахский р-н.

Список сокращений

АКАК	— Акты, собранные археографической комиссией (Тифлис)
ВДИ	— Вестник древней истории (М.)
ВЕ	— Вестник Европы
ВС	— Военный сборник (СПб.)
ЖС	— Живая старина (Пг.)
ЗКОРГО	— Записки Кавказского отделения Русского географического общества
ИВ	— Исторический вестник
ИИЯЛ	— Институт истории, языка и литературы им. Г. Цадасы Дагестанского филиала АН СССР (Махачкала)
ИГЭД	— История, география и этнография Дагестана XVII—XIX вв. Архивные материалы/Под ред. М. О. Косвена и Х.-М. Хашаева. М.: Наука, 1958
ИРГО	— Известия Русского географического общества (СПб.)
КСИИМК	— Краткие сообщения Института истории материальной культуры (М.)
КСИЭ	— Краткие сообщения Института этнографии АН СССР (М.)
КЭС	— Кавказский этнографический сборник (М.)
МАД	— Материалы по археологии Дагестана (Махачкала)
МИА	— Материалы и исследования по археологии СССР (М.)
НАА	— Народы Азии и Африки (М.)
ПИИЭ	— Полевые исследования Института этнографии (М.)
Рук. фонд ИИЯЛ	— Рукописный фонд Института истории, языка и литературы Дагестанского филиала АН СССР (Махачкала)
СМОМПК	— Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа (Тифлис)
ССКГ	— Сборник сведений о кавказских горцах (Тифлис)
ССТО	— Сборник сведений о Терской области (Владикавказ)
СЭ	— Советская этнография (М.)
ТВ	— Терские ведомости (Владикавказ)
ТС	— Терский сборник (Владикавказ)
ТООИА	— Труды Общества обследования и изучения Азербайджана (Баку)
ТИЭ	— Труды Института этнографии АН СССР (М.)
Учен. зап. ИИЯЛ	— Ученые записки Института истории, языка и литературы Дагестанского филиала АН СССР (Махачкала)
ЭО	— Этнографическое обозрение (М.)



Оглавление

Введение

3

Глава первая

Краткий очерк
социально-экономического развития
Дагестана
(XIX — начало XX в.)

10

Глава вторая

Неразделенная семья

24

Глава третья

Малая семья

85

Глава четвертая

Семейные обычаи и обряды

143

Глава пятая

Социалистические преобразования
семейного быта у народов Дагестана
(вместо заключения)

345

Список информаторов

356

Список сокращений

358

Сакинат
Шихамедовна
ГАДЖИЕВА

Семья и брак
у народов Дагестана
в XIX — начале XX в.

Утверждено к печати
ордена «Знак почета»
Институтом истории, языка и литературы
им. Г. Цадасы
Дагестанского филиала АН СССР

Редактор издательства Л. С. Кручинина
Художник Э. А. Дорохова
Художественный редактор Н. А. Фильчагина
Технический редактор Э. Б. Павлюк
Корректоры Т. С. Ефимова, Е. В. Шевченко

ИБ № 29403

Сдано в набор 07.01.85
Подписано к печати 25.04.85
Т-04248. Формат 60×90^{1/16}
Бумага книжно-журнальная. Импортная
Гарнитура обыкновенная новая
Печать высокая
Усл. печ. л. 22,5. Усл. кр. отл. 22,75. Уч.-изд. л. 27,8
Тираж 3200 экз. Тип. зак. 997
Цена 2 р. 90 к.

Ордена Трудового Красного Знамени
издательство «Наука»
117864 ГСП-7, Москва В-485 Профсоюзная ул., 90.

2-я типография издательства «Наука»
121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., 6



instituteofhistory.ru

2 р. 90 к. Книга посвящена развитию и становлению семьи у народов Дагестана. Интересно рассказывается о традиционной брачной обрядности (свадебные обычаи, формы брака, запреты и избегания), воспитании детей, традициях гостеприимства, куначества и т. д.; показаны изменения в быту и в семейной жизни в советское время.

