

302.7 (Даг)

Г-13

С.Ш. ГАДЖИЕВА

КУШЫКИ

ИСТОРИЧЕСКОЕ ПРОШЛОЕ
КУЛЬТУРА
БЫТ





902.17 (Дар)

Г13

С.Ш. ГАДЖИЕВА

КУТЪКУ

**ИСТОРИЧЕСКОЕ ПРОШЛОЕ
КУЛЬТУРА
БЫТ**

Книга вторая

Дагестанское
книжное издательство
Махачкала 2005

367030 Махачкала-90
ул. М.Ярагского, 75
НБ ДНЦ РАН

ББК 63.5 (2-Кум.)

Ответственный редактор – доктор исторических наук,
профессор А.Р. Шихсаидов



instituteofhistory.ru

Гаджиева С.Ш.

Г-13 Кумыки: историческое прошлое, культура, быт. Книга
вторая. – Махачкала: Дагестанское книжное издательство,
2005 – 436 с.

Р657Р1

Монография, состоящая из двух книг, представляет собой научное исследование по истории и этнографии кумыков.

Работа содержит ценный историко-архивный, литературный, полевой и др. материал, касающийся всех пластов жизни кумыкского народа с древнейших времен.

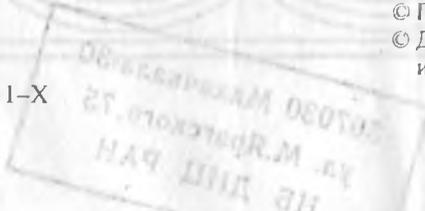
Вторая книга является посмертным изданием автора. Она посвящена вопросам культурно-экономического развития кумыков вплоть до XX века.

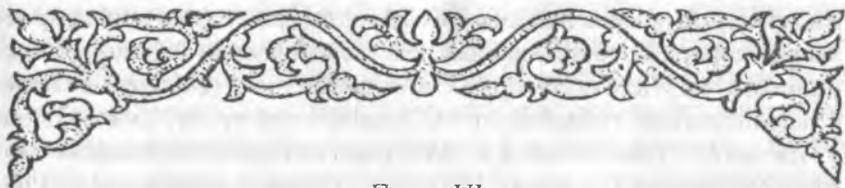
ББК 63.5 (2-Кум.)

Г $\frac{0504000000-2}{M123-2005}$ 2-2005

© Гаджиева С., 2005
© Дагестанское книжное
издательство, 2005

ISBN 5-297-01011-X





Глава VI

МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

1. СЕЛЕНИЯ И ГОРОДА

Основным типом поселения кумыков издавна является селение, которое называется у северных кумыков «юрт» (Хасав-юрт, Баба-юрт, Адиль-Янги-юрт, Султан-Янги-юрт, Карлан-юрт и др.), у южных кумыков – «кент» и «гент» (Башлы-кент, Кая-кент, Янги-кент, Усеми-кент, Алходжа-кент и др.). Термин «юрт» не чужд и южным кумыкам, но он употребляется чаще в значении жилища наряду с равнозначным термином «уйь» (дом).

У северных и «шамхальских» (буйнакских) кумыков нередко встречается и термин «аул¹» (Эндирей-аул, Кандаур-аул, Чонт-аул, Нуцал-аул, Халимбек-аул, Муслим-аул, Агач-аул и др.). Думается, что селения с такими названиями – главным образом позднего происхождения. Что же касается древнейшего кумыкского селения Эндирей (Эндирей-аул), то оно прежде называлось просто Эндери, или Эндирей. Именно это название встречается в литературе и в архивных документах XVII–XIX вв. «Главное кумыков селение Эндерей (русскими Адреевское называемое), – писал о Засулакской Кумыкии автор начала XIX в. А.М. Буцковский, – на берегу Агташа, при выходе сей реки из гор, заключает о себе до 1500 домов и положением своим на полугоре отличной представляет вид»².

Как мы уже отмечали выше, И.Л. Дебу, находившийся в начале XIX в. на военной службе на Кавказе, автор большой сводки «О Кавказской линии», также заметил, что «андреевцы» расположены «по реке Акташ, получившие своё название от знатной деревни Андре, или Андреевой, так называемый татарами

¹ Аул – по-кумыкски означает также «квартал».

² Буцковский А.М. Выдержки из описания Кавказской губернии и соседних горских областей. – История, география и этнография Дагестана XVIII–XIX вв. М., 1958. С. 241.

Андери», что «через жилища сих народов лежит означенная купеческая дорога, сообщающая посредством торговли народы от Каспийского до Черного моря»¹. «Андреево, или Эндери, селение Ставропольской губернии, в 90 верстах к югу от Кизляра при р. Акташ», – отмечается и в «Географическо-статистическом словаре Российской Империи» 1863 года². Позже в литературе аул чаще стал встречаться под названием «Андрей-аул» или «Андреева деревня».

Сохранилось много ценных сведений и о других кумыкских селениях. Например, дается такое описание Карабудахкента: «Городок Карабудаки положение имеет на горе, на веселом месте. Вокруг оно сады виноградные, кедровые, сливяные, грушевые и волошских орехов. Деревья сих последних так велики, что едва человек обнять оные может. Плодов всяких для войска довольно было, особенно груш дивной величины. Дворов в городке 790, строения чисты... воды вокруг оно чистые и холодные, текут по камням; на них устроено было много мельниц, а каналами вода переведена в город»³.

Аналогичное же сообщение имеется и о Кумторкале: «Вал там каменный, вышиною в человека... жилые мазанки весьма чисто сделанные. Здесь был двор зятя шавкала. Под городком, в яру, течет речка по камням. По обе стороны речки сады виноградных и других деревьев изрядные, близ садов поделаны каналы, которыми вода течет иногда и в гору – лагерем стояли по сей стороне речки под горою...»⁴.

Наряду с селениями у кумыков в прошлом существовал и хуторский тип поселений, хотя он по сравнению с первым типом не играл большой роли. Хуторский тип также имел два названия: «отар» – у засулакских кумыков (хасавюртовский диалект) и «махи» – у всех остальных кумыков (буйнакский и кайтагский диалекты). Термин «махи», широко распространенный в Дагестане (наряду с «казмалар»), является более древним. Что касается терминов, «отар» и «казмалар», то они, несомненно, тюркского проис-

¹ См.: Разные исторические замечания о кавказских народах, извлеченные из рукописи генерал-майора и кавалера Дебу. – Отечественные записки за 1822, часть 8. № 18. С. 86.

² Географическо-статистический словарь Российской Империи. Т. I, СПб., 1863. С. 101.

³ Дневные записки Якова Марковича. М., 1859. Ч. I. С. 134.

⁴ Там же.

хождения и проникли в Дагестан позднее. Нам думается, что термин «отар» образовался от слова «от» (от – трава, арсловообразующий аффикс) и означает «пастбищное место». В самом деле, отары, или махи, первоначально возникали на пастбищах, причем постройки не являлись фундаментальными. В этих отселках, отарах, вначале оседало 5–10, иногда и 20 хозяйств выходцев из крупных аулов. Здесь они свободно содержали скот, сеяли зерно. Число этих хуторов и население, в них обитающее, постепенно росло. И со временем утрачивалась их зависимость от тех аулов, откуда они когда-то переселились. Особенно много отселков имел густонаселенный, большой аул Аксай. Аксаевским владельцам, например, принадлежали Герменчик-отар, Чагар-отар, Адиль-отар, Качув-отар, Акболат-отар, Магомед-капу, Баба-юрт, а их узденям – Патимат-отар и Ибрагим-отар. Последние два отара были собственностью патронимической группы, куда входила и семья известного кумыкского просветителя Магомед-Эфенди Османова. Переселившихся в хутора кумыки называли «отарчыгъа яшайгъанлар» (т. е. хуторянами). Как показывает само название, в Чагар-отаре первоначально жили чагары (крепостные) аксаевских князей. Впоследствии здесь поселились также другие общинники и выходцы из Аксая и других мест, в том числе с гор. С 50-х годов XX в. эти отселки выросли настолько, что многие из них не стали отличаться от других крупных селений ни числом жителей, ни типом построек, ни культурным обликом, хотя они и продолжают носить по сей день старые названия «отар». Вполне заслуживает внимания утверждение известного кумыкского исследователя первой половины XIX в. Довлет-Мирзы Шихалиева о том, что «все мелкие деревни на Кумыкской плоскости первоначально¹ были не что иное, как хутора княжеские или узденские, впоследствии времени обратившиеся в прочные деревни»². Говоря о Засулакской Кумыкии, да и вообще о Прикаспийской низменности, следует отметить, что эти земли Дагестана неоднократно, начиная с XIII в., подвергались опустошениям со стороны иноземных захватчиков: Чингиз-хана, Батыя, Тохтамыша, Тимура и др. В такие периоды часть населения равнины вынуждена бывала оттесняться в горы. Только объединенные силы народов Дагестана заставляли

¹ Имеется в виду послемонгольский период.

² Ш и х а л и е в Д.-М. Рассказ кумыка о кумыках. Составление, предисловие и комментарии С.Ш. Г а д ж и е в о й. Махачкала, 1993. С. 37.

завоевателей отступить и освобождать захваченные ими земли в крае. Разрушения имели место и в более поздний период.

Так, например, старый Аксай (Яхсай) вначале был построен сыном Айдемира Алибеком в середине XVI в.¹ близ укрепления Герзель-аул, где находился древний аул Билит, на берегу р. Аксайсу, в 10 км от современного селения Аксай. По приказу генерала Ермолова Аксай в 1818 г. за антиколониальные выступления жителей был разрушен до основания, население его вынуждено было разойтись по разным аулам. Как отмечал в своих «Записках» сам Ермолов, аксаевцы «были в бегах и город совершенно остался пустой»². Только развалины старого кладбища свидетельствуют о былом местонахождении селения. Позже, в 1825 году, был основан новый Аксай, но уже на другом месте (на правом берегу р. Аксайсу), известном под названием Ташгечу, где находилось русское укрепление, построенное в 1819 г., в 20-ти верстах к востоку от старого Аксая. Долго еще новое селение называлось Ташгечив-Аксай. Аксай рос быстро, ему стал уступать даже Эндирей, представлявший прежде «азиатский город с многочисленным населением и обширной торговлей»³. Хорошо укрепленный для своего времени аул Эндирей был почти разрушен в 1722 г. войском Петра I во время его известного Персидского похода, «после упорного сражения, в коем с обеих сторон много людей было побито»⁴.

Кстати, чуть позже, при том же Петре I, в 1725 г., генералы Матюшкин и Кропоткин из крепости Святого Креста также «отличились», разорив почти все шамхальские селения «в наказание за отступничество» Адильгерей-шамхала. В «Дневных записках» Якова Марковича имеются сведения об уничтожении мирных кумыкских селений. Например, сообщается о том, что жители селения Нижнее Казанище обратились с просьбой, «чтобы не сожигали деревень, не пустошили пашен...». В ответ получили строгое предупреждение от полковника Соймонова, «что дается им два часа времени, в которое они должны прислать двух человек знатных в аманаты, а потом, чтобы сам шафкал приехал к генера-

¹ По информации учителя-краеведа А.П. Аджиева – в 1590 году.

² Записки А.П. Ермолова. М., 1868. Т. II. С. 175–176.

³ Семенов Н. Туземцы Северо-Восточного Кавказа. СПб., 1895. С. 229.

⁴ Белевы путешествия через Россию в разные азиатские земли, а именно: в Испаган, в Пекин, Дербент и Константинополь / Пер. с фран. М. Попова / Ч. III. СПб., 1776. С. 165.

лам или сынов своих или знатнейших татар прислал для переговоров»¹.

Возвращаясь к селению Эндирей, отметим, что оно не могло восстановить своё былое значение. Первая роль постепенно переходила к аулу Аксай, ставшему крупным для своего времени торговым пунктом Кумыкской плоскости. Многие авторы полагают, что все ныне существующие в Засулакской Кумыкии селения, в том числе Аксай, Костек, Султан-Янгиюрт и др., были основаны выходцами из с. Эндирей после XVI в. Сам же Эндирей, согласно преданию, 4 раза менял своё месторасположение. Ряд селений (Баба-юрт, Кази-юрт, Муцал-аул, Адиль-Янги-юрт, Хамамат-юрт и др.), как мы отмечали выше, действительно был основан сравнительно поздно, в конце XVIII или в первой половине XIX в. В 1877 г., как известно, за антиколониальное выступление жителей был до основания разрушен, сожжен крупнейший южнокумыкский аул Башлы и т. д. Отметим, что Башлы разрушался неоднократно и ранее. О его трагической судьбе Е.И. Козубский писал: «Башлы, четвертая резиденция уцмиев, были разорены 26–30 сентября 1722 г., в 1742 г. в них шах Надир, покорены Хатунцевым 28 июня 1812 г., осада в них Пестеля 13–16 октября 1818 г., взятие Мадатовым 22 октября 1819 г., сожжены 3 октября 1877 г.»².

Разрушениям подвергались и другие кумыкские селения, особенно в период Кавказской войны.

Строительство русских крепостей в Дагестане вызывало недовольство местных правителей. В частности, строительство крепости Святого Креста всего в 40 км от Тарков принудило шамхала Адиль-Гирея принять ответные меры: в 1725 г. он осадил крепость, но вынужден был отступить. Осенью того же года для «наказания» шамхала был отправлен корпус под командованием Кропотова. Шамхал вынужден был бежать в горы. Разорив владения шамхала, Кропотов вернулся в лагерь. Адиль-Гирей сам явился в лагерь, где он был арестован и сослан в Архангельскую губернию³.

О судьбе многих селений Дагестана Д.-М. Шихалиев пишет: «Таких деревень было много до 1831 г.; с появлением Казы-муллы большая часть их была уничтожена, потом все они были восста-

¹ Дневные записки Якова Марковича. М., 1859. Ч.1. С. 137.

² Козубский Е.И. Памятная книжка Дагестанской области. С. 307.

³ Подробно см.: Дневные записки Якова Марковича. Ч. 1–2. М., 1859; Шихалиев Д.-М. Рассказ кумыка о кумыках. Махачкала, 1993; История Дагестана. М., 1967. Т. 1. С. 351–352.

новлены; но когда мюридизм в горах начал усиливаться и опасности для кумыков увеличились, то большая часть мелких деревень, в 1840 году, опять уничтожена. Теперь только одни развалины их сохранили свои наименования»¹.

Пострадали от набегов, например, Кази-муллы (первого имама Кази-Магомеда) не только небольшие населенные пункты, но и крупные и очень известные. Особенно досталось с. Тарки.

«Народонаселение Тарху, – писал известный востоковед и путешественник И.Н. Березин в 1849 г., – не превышает пяти тысяч; прежде доходило до десяти, но удаление шамхала, набег Кази-муллы и другие неблагоприятные обстоятельства обезлюднили это местечко. Домов считается здесь до 1200»². Или: «...Пользуясь всеобщим одушевлением, произведенным нашею неудачею, – писал полковник генерального штаба Н.А. Окольничий, служивший на Кавказе с 1853 по 1863 гг., – Кази-мулла бросился на Параул, разграбил селение и сжег находившийся там дворец шамхала. Отсюда скопище его потянулось к Карабудахкенту; но быстрое движение ему в тылу отряда предупредило гибель этого богатого и многолюдного селения. Не имея возможности действовать ... Кази-мулла двинулся к Таркам и, ограбив селение, окружил Бурную...»³.

Автор статьи отмечает, как солдаты защитили эту крепость: они бросили гранату в пороховой погреб, раздался взрыв, мятежники бежали, «оставив под стенами Бурной до 1000 тел»⁴.

Несмотря на участие Кази-муллы в разорении Тарков, Эндирея и других аулов, сердобольный Абу-Муслим-шамхал, узнав о его гибели во время военных действий русской армии в Гимринском ущелье, разрешил похоронить покойного на кумыкской земле, недалеко от Тарков. Этот шаг был предпринят в то время, когда было отказано похоронить имама на его родине в Гимрах.

Такое напряженное положение для кумыкских аулов оставалось и в последующий период освободительной борьбы, которая велась под руководством Шамиля против колониальной политики царизма и местной феодальной знати. Прежде всего отметим, что

¹ Шихалиев Д.-М. Рассказ кумыка о кумыках. Махачкала, 1993. С. 37–38.

² Березин И. Путешествие по Дагестану и Закавказью. Ч. 1. Казань, 1849. С. 63.

³ Окольничий Н.А. Перечень последних военных событий в Дагестане (1843 г.) – Военный сборник. Т. 5. № 2. 1859. С. 385.

⁴ Там же.

Шамиль, очевидно, в целях обороны, проводил переселение многих кумыкских аулов. Описывая эти меры, Н.А. Окольникович писал: «... Шамиль, придерживаясь своей системы, занимался переселением жителей Муслим-аула в Большие Казанища, Кафыр-Кумыка и Халимбек-аула в Эрпели, а Шамхал-Янги-юрта, Кумторкале и Тарков в Каранай и Ишкарты. По его приказанию были сожжены Чир-юрт, Султан-Янги-юрт, Тарки, Кумторкале и Капчугай. Таким образом, он группировал жителей Шамхальства в пунктах, прилегающих к границам нагорного Дагестана. Все имущество шамхала Тарковского, генерал-майора Абу-Муслим-хана, захваченное им в Казанищах, более чем на 300 ишаках было отправлено в Дарго, а шамхалом назначен брат его Магомед-бек, почти глухонемой»¹.

В своих воспоминаниях о походе в Казанище в 1843 г. ген.-лейт. М.А. Ливенцов писал: «Через несколько дней успокоенные изгнанием, разбежавшиеся жители начали возвращаться в аул, с трудом узнавали они свои разрушенные сакли, ...поселились в развалинах когда-то удобных и теплых жилищ. Жалко было смотреть на окоченевших от холода женщин и детей, на их молчаливое безропотное уныние и робкие испуганные лица»².

Аул Эндирей, подвергшийся разорению еще при Кази-мулле³, пострадал и при Шамиле. Н. Окольникович описал защиту аула 30 сентября 1843 года: «В три часа ... мюриды начали спускаться в огромных массах», «защита крепости Внезапной и Андреевой была вверена полковнику Козловскому, имевшему в своем распоряжении батальон». Жители Эндирея три раза отбросили мюридов, это не остановило Шамиля, «он решился сделать еще последнее усилие и вновь приказал атаковать аул... они ворвались в деревню, проникли к мечети, водрузили на ней свое знамя». Далее автор говорит о том, что появление солдат во главе с полковником Козловским ободрило андреевцев: «они с новой яростью бросились на мюридов и выгнали их из селения»⁴. «Приняв таким образом меры к отражению неприятеля, – пишет Н. Окольникович, – здесь же

¹ Окольникович Н.А. Перечень последних военных событий в Дагестане (1843 г.) – Военный сборник. Т. 5. № 2. 1859. С. 350.

² Ливенцов М. Из воспоминаний о походе в Дагестан в 1843 году. – Кавказ, 1850, № 71.

³ Макаров Т.Н. Кумыкский округ. – Кавказ, 1860, № 77.

⁴ Окольникович Н.А. Указ соч. С. 305.

полковник Козловский ободрял андреевцев и убеждал их смело полагаться на защиту русских»¹.

Более подробно эти события описывает генерал от инфантерии, длительный период служивший на Кавказе, М.Я. Ольшевский. «Шамиль, давно собираясь наказать непослушных ему и преданных нам андреевцев, – отмечал он, – наконец отдал эту огромную и богатую деревню на разграбление... приведенного им ополчения, состоящего более чем из 4000 человек при 4-х орудиях... В то время, когда ворвавшиеся в аул тавлинцы и чеченцы, осиливая отчаянно сопротивлявшихся им жителей, приближались к мечети, когда десятки разграбленных саклей пылали в огне, на выручку верных андреевцев поспешил полковник Козловский со своей ротой и одним орудием»². «Не велика была их сила, – продолжает М.Я. Ольшевский, – каких-нибудь двести человек, да одно орудие; но велика была их мужественность, храбрость и решимость их полководца. Неприятель штыками и картечью был прогнан из аула с потерей, раз в десять превышавшей нашу, состоявшую из 8 раненых егерей, да 35-ти убитых и раненых андреевцев»³.

«В то время, когда Шамиль находился в Хунзахе, – пишет личный секретарь Шамиля, – Шуаиб сделал набег на Кумыкскую плоскость и пригнал оттуда громадное количество рогатого скота и овец. Очевидцы рассказывают, что одних овец было 1500 штук»⁴.

Судя по архивным документам, не всегда удачно для Шамиля и его мюридов завершались подобные наступления.

«Первое по кушение Шамиля было разграбить кумыкские владения и захватить стада баранов числом до 100 тыс., – пишет один из военачальников еще в 1840 г., – этим он мог ...доставить средства для содержания приближенных мюридов, необходимых ему для поддержания своего влияния и власти. Но конная партия в 1000 человек... еще не успела выйти на плоскость, как войска, проходившие через Северный Дагестан... по моему распоряжению, заняли пункты на пути следования неприятеля... Неожиданное появление русских войск, не только заставило отказаться от своего наме-

¹ Там же. С. 336.

² Записки М.Я. Ольшевского. Кавказ с 1841 по 1866. – Русская старина. Январь 1894, Т. 81. Ч. 1. С. 166–167.

³ Там же. С. 167.

⁴ Мухаммед-Тахир. Три имама. Махачкала, 1990. С. 72.

рения, но и даже удалиться из Салатавского общества»¹. Автор «обзора» отмечает, что «первая неудача Шамиля успокоила край на два месяца»².

Разумеется, что в период движения мюридизма в Дагестане пострадали не только кумыкские аулы, но и аулы других народов, в том числе собственно аварские³. Например, в это время были разрушены такие крупные аварские аулы, как Хунзах, Чох и др.,⁴ их население разошлось по разным местностям равнинного Дагестана.

Полковник А. Неверовский, в частности, так описывает нападение Кази-муллы со своими многочисленными мюридами на Хунзах, резиденцию ханов Аварии: «Участь местопребывания аварских ханов была почти решена: огромные толпы мюридов, приближавшиеся ... со всех сторон, навели панический страх на жителей. В эту минуту является среди народа с шашкой в руке, ханша Паху-Бике, мать молодого хана Абу-Нуцал-хана и обращается к жителям Хунзаха с призывом достойно отразить нападение неприятелей. Молодой хан и все жители аула, воодушевленные этим патриотическим призывом, оказали мюридам яростное сопротивление и опрокинули, смяли их и прогнали рассеявшихся мюридов за хребты гор»⁵. Автор отмечает, что «в награду за это блистательное дело аварцам было пожаловано Георгиевское знамя»⁶. Однако, как известно, Паху-Бике впоследствии была жестоко наказана вторым имамом Гамзат-беком.

Последние самые жестокие поступки Гамзат-бека хорошо описал анонимный автор в 4-х номерах газеты «Кавказ». Так автор, в частности, рисует картину казни ханши: «14 августа 1834 г. ханша Паху-Бике вместе с матерью Кистаман-Бике привезены были из Геничуда в Хунзах и Гамзат велел ее привезти к себе. Убитая поте-

¹ Обзор военных действий в Северном Дагестане, в продолжении 1843-го года. – ЦГВИА России. Ф. ВУА. Д. 6179. Л. 69–70.

² Там же.

³ См.: Кублицкий П. Война на Восточном Кавказе с 1824 по 1834 гг., в связи с мюридизмом (продолжение) – Кавказский сборник. XX. Тифлис, 1899. С. 97–141; Неверовский А.А. Истребление аварских ханов в 1834 году. СПб., 1848.

⁴ Хроника Мухаммеда Тахира ал-Карахи / Пер. с арабского М.А. Баранова. М. – Л. 1941. С. 70, 79.

⁵ Подр. см.: О начале беспокойств в Северном Дагестане (отрывок из рукописи генерального штаба подполковника Неверовского) – Военный журнал, № 1, СПб., 1847. С. 99.

⁶ Там же.

рею сыновей, лишившись ханства, она выдержала, однако же. характер: твердым шагом вошла на двор дома – наследованного жилища, в течение нескольких веков – ханов Аварии. Не смутившись, поздравила она Гамзата, с получением одного сана. Гамзат усмехнулся, кивнул головою, стоящему позади ханши одному мюриду, который взмахнул кинжалом и гордая голова ханши упала к ногам бека»¹.

Итак, военные события того времени вынуждали многих жителей Дагестана оставлять веками обжитые аулы и переселяться в другие места, создавать новые населенные пункты, порой с иной внутренней (тухумной) структурой и сложным этническим составом, что приводило к разорению аулов и их жителей.

По-разному относилась дагестанская феодальная знать к политическим событиям того времени. Что касается кумыкского шамхала Тарковского Абу-Муслим-хана, то он и как крупный феодал, и как высокопоставленный российский чиновник, князь и генерал-лейтенант, совершенно отрицательно относился к политике имама Шамиля и вообще к мюридизму, полностью сохраняя ориентацию на Россию. Такая ориентация, в частности, нашла яркое отражение в воззвании шамхала к своим подвластным в разгар военных действий в Дагестане. В обращении шамхал призывал свой народ хранить верность и преданность России, не поддерживать мюридов, не поддаваться их агитации. В воззвании также отмечается, что многие из цветущих аулов «превращены в пепел и развалины». «Каждая деревня, в случае нападения мюридов, – говорилось в воззвании, – должна держаться сколько сил станет, а между тем немедленно давать знать об этом ближайшим деревням. А чтобы неприятель не мог напасть врасплох, должны всегда содержать караулов. Если какая деревня без сопротивления сдается неприятелю, то жители оной понесут строжайшее, примерное наказание, о каком и не думают»². Однако Абу-Муслим-шамхал, князь, не будучи военным человеком, в ряде случаев не умел защищать подвластные себе аулы и их жителей от разорения. И не случайно, что полковник генерального штаба Н.А. Окольников так характеризует князя Абу-Муслима: «Шамхал Тарковский Абу-Муслим, сын Мехти-шамхала и наследовавший шамхальство после смерти брата своего, Сулей-

¹ Гамзат-бек. – Кавказ. 1852. № 45. См.: также и др. №№ 43, 44, 46. Автор отмечает, что статья составлена по сведениям, доставленным Маклачем, сыном Чохского жителя Кази, у которого в детстве жил Гамзат-бек.

² Кавказ. от 17 января 1848, № 3.

мана, был человек глубоко нам преданный, честный и добрый, но воспитанный в духе азиатской роскоши... не имел никаких военных способностей...»¹.

Завершая тему Кавказской войны и ее последствий, негативно сказавшихся на развитии кумыкских поселений, хочется подчеркнуть следующее. Шамиль – выдающаяся историческая личность, в течение 25 лет он возглавлял освободительную борьбу народов Северного Кавказа, стремился к объединению народов Дагестана под знаменем ислама в интересах свободы и независимости. С именем Шамиля связано создание сильного государства, проведение многих важных военно-административных реформ, освобождение части населения от феодальных податей и повинностей. Вместе с тем не все действия Шамиля служили гуманным целям, а в ряде случаев тормозили развитие экономики и культуры местного населения, в частности кумыкского. Война нанесла серьезный ущерб экономике и хозяйству края, истощила материальные и людские ресурсы, ослабила производительные силы.

Уроки Кавказской войны, в том числе войны в Дагестане, еще раз убедили нас, что были правы наши народы, которые еще в эпоху феодальной раздробленности нашего края искали более близкие политические, торгово-экономические и культурные отношения с русским народом и в середине XIX в. окончательно вошли в состав России. И не случайно, что народы Дагестана положительно отнеслись к этому историческому событию, ибо Россия еще в тот период представляла собой мощное, централизованное государство, с быстро развивающейся экономикой и передовой культурой и общественным строем. Как известно, и сам Шамиль в конце жизни раскаялся, что воевал с такой сильной державой, как Россия.

Возвращаясь к истории кумыкских селений, следует отметить, что с основанием каждого селения кумыки связывают различные предания, которые всегда содержат известную долю правды. Повествуя о столкновении отдельных племен, о коллективной обороне против внешних врагов и против феодалов и тухумной знати и т. д., эти легенды ценны тем, что являются отражением реальных исторических событий, свидетельствуют о многовековом пребывании кумыков на данной территории и о возникновении еще в глубокой древности ряда ныне существующих селений. Подобные предания

¹ Окольников Н. Перечень последних военных событий в Дагестане. – Военный сборник, 1859. № 3. С. 10.

до недавних пор помнили некоторые старожилы. Например, столетний старик из с. Хамамат-юрт Бабаюртовского района Махмуд Бекболатов еще в 1968 г. нам подробно рассказывал историю селений Баба-юрт и Хамамат-юрт... «Баба-юрт, – говорил он, – вырос на моих глазах, – я помню, когда там было три-четыре хозяйства. Селение тогда называлось Магомед-къапу. Это был маленький отар». Бекболатов помнил и как было основано современное селение Хамамат-юрт, которое прежде стояло на Тереке: «После наводнения, затопившего селение, жители его обосновались в другом более удобном месте, но свое новое селение они назвали по-старому – Хамамат-юрт». О подобных фактах рассказывали и многие жители других селений.

Возникновение селения Темир-аул связывается с именами братьев Темировых Карамурзой и Кази, которые поселяли здесь в основном приглашенных из Кайтага теркеменцев – рисоводов. Сперва поселилось 9–10 хозяйств из пришлых, а потом прибавилось большое число жителей. Через некоторое время, как говорит предание, было основано отдельно самим Кази (младшим братом Карамурзы) и другое селение Кази-юрт, ниже Темир-аула на 2 км, около кладбища на местности Гуен-ер. Оба новых селения, основанных братьями, были расположены на плодородных землях и назывались поэтому Токъ-ер («упитанное место»).

Подобное же предание рассказывают о Каякенте: раньше селение находилось на горе Кулкан-тав, недалеко от современного Каякента. Местность якобы была безвыгодной и отличалась тем, что здесь было много змей, которые часто забирались в люльки к детям. Селение было окружено валом с широким плетеным турлучным забором, с двумя воротами, обращенными к морю (на восток) и к горам (на запад) в сторону селений Алходжакент, Утамыш, Усеми-кент. Селение делилось на кварталы: Ордеги-аул, Чокла-аул, Каякент-аул. В отдельных кварталах, кроме местных жителей, обосновалось пришлое население из Утамыша, Башлы и др. селений. Сохранились наименования тухумов, живших в этих кварталах: Абалайлар, Джунгулейлер, Къазимайлар, Дуйейлер¹.

Рассмотрим некоторые предания, посвященные и другим аулам. Одно из преданий об основании аула Башлы, гласит:

Когда-то предки башлынцев (жителей современных селений Башлы-кент, Капкай-кент и Джаван-кент) жили в трех селениях.

¹ Информатор Алипбек Султанов. 1866 г. рожд. . с. Каякент.

165711

называвшихся тогда Батырша, Ордеги-Башлы, Хагуре-Ташлар, располагавшихся амфитеатром несколько выше современных селений. Возвышенное расположение на склонах гор, на определенном расстоянии друг от друга, позволяло жителям обозревать, что происходит вокруг, наблюдать за неприятелем и обороняться от попыток вражеского вторжения. Так как в этих селениях не было воды, то жители их спускались за ней вниз, в долину Башлы-чай, к источнику. В селении Хагуре-Ташлар («большие камни») жил родовой вождь некто Алибек. У него было 20 сыновей, а у 20 сыновей – 40 друзей. Все они служили одному Алибеку. Ежедневно Алибек посылал то тех, то других из них к источнику, куда приходили с кувшинами на спине женщины из всех трех селений. Посланные Алибеком ежедневно похищали у источника одну из красивых женщин, независимо от её семейного положения, и доставляли её Алибеку. Проведя с ней ночь, он отпускал её. Вернувшись домой, женщины, опасаясь последствий, ничего не говорили своим мужьям и братьям. Однажды к Алибеку попала жена жителя селения Батырша. Придя утром к мужу, она рассказала ему о случившемся и добавила: «Если можешь, сохрани меня как жену, если нет, то я уйду к Алибеку, который меня опозорил, и буду жить у него». После этого случая выяснились и другие гнусные дела Алибека. Возмущенное общество решило расправиться с ним. Штурмом был взят замок Алибека. Сам Алибек и его сторонники были убиты. После этого жители всех трех селений, посоветовавшись, объединились и построили одно крупное селение Башлы в долине Башлы-чай¹.

О возникновении современного селения Алходжакент у жителей его сохранилось следующее предание.

В трех километрах к югу от современного селения Алходжакент, там, где ныне находится мельница «Таргу-Тирмен», когда-то находилось большое селение Таргу (Таргъу). Доказательством этого являются сохранившиеся до недавнего времени его развалины. Это селение было настолько велико, что жители одного квартала не всегда знали жителей других кварталов. Оно отличалось не только численностью населения, но и своим богатством. На лугах селения Таргу паслось одних только белых лошадей, причем слепых на правый глаз, 1000 голов. Его население не

¹ Подробно см.: Гаджиев С.Ш. Материальная культура тумыков, XIX–XX вв. Махачкала, 1960. С. 29–30.



раз приходилось воевать с внешними врагами и отстаивать свою независимость. Как-то раз враги решили во что бы то ни стало сломить сопротивление жителей Таргу. Беду предсказала одна немая девушка по имени Угланбеги. Это была грустная девушка, мать которой умерла сразу после её рождения. Накануне нашествия врагов Угланбеги впервые обрела дар речи. Она сказала, что будет большое несчастье для её народа. Мачеха ударила её за эти слова, заявив: «До сих пор ты не разговаривала, а начала говорить с плохого». Девушка обиделась. Она пошла к своей подруге и сказала, что больше жить не будет. «Я нашла место для будущего села и воткнула там в землю шест, – добавила она. – Как только наше селение будет разгромлено, переселяйтесь туда, а свои жилища сожгите». Произнеся это, она простилась с жизнью и превратилась в святую, в честь которой было потом сооружено святилище («пир»), существующее и поныне под названием Угланбеги-пир. Как гласит предание, ночью враги напали на Таргу. Произошло кровопролитное сражение. Жители Таргу, захваченные врасплох, не смогли отбросить врага и стали сдавать свои позиции. В этом бою активно сражались с захватчиками и женщины. Одна из них совершила героический поступок: убила семь человек и сама погибла.

В результате нападения, продолжает предание, селение Таргу было до основания разрушено и большинство населения перебито. Оставшиеся в живых жители основали два селения: Алходжакент, названный, очевидно, по имени его основателя Аль-Ходжа, – там, где якобы Угланбеги воткнула шест, и позже – современное Тарки – по имени разрушенного селения Таргу¹. Вспомним, что тропинку которая ведет к старому Таргу, жители Башлы и Алходжакента и сейчас называют Таргу-сокъмакъ (тропинка в Таргу). Как нам рассказывали старожилы селения Алходжакент, на надмогильных памятниках в 20–30 годы XX в. еще сохранялись надписи, в которых сообщалось о численности населения Таргу, о датах и характере военных действий против завоевателей, изображались отдельные бытовые сценки и т. д. На одной надмогильной плите якобы были написаны (арабской графикой на кумыкском языке) следующие слова женщины, вступившей в бой с врагами и убившей ножницами шестерых из них.

¹ Записано со слов жительницы с. Алходжакент Гаджиевой Папу (1912 г. р.) в 1956 г. Полный текст см.: Гаджиева С.Ш. Материальная культура кумыков. С. 30–32.

Не гюндеги кьыз эдим,
Не гюн гелди башыма,
Уьч сагь туз теге эдим
Бир гюн этген ашыма.

Подумать только, кем я была
И что со мной стало, ведь
Было же время, когда я на
Дневную еду тратила 3 мерки (сагь) соли.

Версия о переселении из Таргу в ныне существующее с. Тарки ещё не доказана, хотя такое вполне возможно. Оба населенных пункта носят одно название – Таргу. Известный армянский автор VIII в. Вардапет Гевонд прямо указывает на существование в начале VIII в. гуннского города Таргу за Дербентом¹. Трудно только установить, о каком из двух указанных Таргу говорит данный автор.

Есть и другие предания, связанные с древним Таргу. Один из его вариантов был записан дагестанским археологом В.Г. Котовичем². Здесь речь идет о походах арабов, особенно арабского полководца Джарраха в Южный Дагестан, о его нападении, в частности, на крепости Хумри, Яргу (Таргу) и др. Эти города имели сильно укрепленные крепости, которые не могли захватить арабы. Когда все же им удалось завладеть этими крепостями, причем благодаря подкупу, завоеватели захватили в плен дочь одного из местных феодальных владетелей – девушку по имени Угланбеги. Девушка оказалась очень умной и отважной и, увидев, что сопротивление бесполезно, она схватила одного из арабских полководцев и бросилась с ним в глубокую пропасть и погибла. Так она отомстила врагам³.

Описываемые в легенде события связываются с походами арабов в Дагестан, когда в 722/723 гг. арабский наместник Джаррах через Дербентские ворота ворвался в Дагестан⁴.

¹ История халифов Вардапета Гевонда (Пер. с армянского). СПб., 1862. С. 27–28, 108. Любопытно, что В.В. Бартольд, ссылаясь на ранние источники, отмечает, что «таргу» в древности назывались дорогие ткани, которые «приготовлялись из шерсти белых верблюдов, каждый кусок такой ткани стоил 50 динаров и больше». (См.: Бартольд В. В. Сочинения. Т. 1. М., 1963. С. 463).

² См.: Котович В.Г. О местоположении раннесредневековых городов Варачана, Беледжера, Таргу. – Древности Дагестана. Махачкала, 1974. С. 220–228.

³ См.: Котович В. Г. Указ. соч. С. 225; об отважном поступке Угланбеги мы записали и со слов жителя с. Алходжакент Абуганипа Гасайнаева.

⁴ Об арабских завоеваниях в Дагестане подробно см.: История Дагестана. Т. 1, М., 1967. С. 150–160; Гаджиев М.Г., Давудов О.М., Шихсаидов А.Р. История Дагестана с древнейших времен до XV в. Махачкала, 1996. С. 195–232.

Интересные сведения сообщает историческая хроника «Дербенд-наме» и о походе арабского полководца Мервана на крепость Хумрин, очевидно, служившую в древности укрепленным замком феодального владения хазар:

«Мерван двинулся на крепость Хумрин (Humrin), у которой произошли ожесточенные битвы и погибло много мусульман (речь идет об арабских воинах – С. Г.). Мерван объявил поэтому, что даст тысячу динариев и лучшую женщину крепости тому, кто первый взойдет на ее стены или проникнет внутрь»¹. Далее говорится, что один воин согласился на условия и открыл ворота и получил обещанное. Но когда он спускался вместе с женщиной «с высокой цитадели, вдруг она схватила его и кинулась в глубокую пропасть, где оба разбились... Разгневанный этим Мерван приказал вырезать поголовно весь гарнизон и население крепости, что и было выполнено»².

Здесь, как и в описанных выше случаях, речь идет о героическом поступке девушки по имени Угланбеги в критический момент борьбы с завоевателями в эпоху т. н. арабо-хазарских войн в первой половине VIII в.

Исторические предания и письменные сведения засулакских кумыков донесли до нас несколько интересных данных из средневековой истории самого известного селения Засулакской Кумыкии Эндирея, особенно о его этническом составе, ещё до прибытия сюда Султан-Мута. Одно из этих преданий нами было записано в 1953 году от известного кумыкского сказителя Аява Акавова. Оно гласит: «Когда-то в прошлом в Эндирее, на землях вокруг него, наряду с более древним населением жили гуены и тюмены. Последние постоянно враждовали между собой. Только у одного юноши из племени тюменов – Индер-бая, был друг гуен по происхождению. Каждый день после охоты они встречались и вместе проводили свободное время. Однажды Индер-бай присутствовал при обсуждении его соплеменниками-тюменами плана поголовного уничтожения гуенов. Тюменский тамаза (старейшина) решил пригласить гуенов к себе и напоить отравленным напитком. На следующий день Индер-бай отправился к своему другу и предупредил его о грозящей гуенам опасности. Получив приглашение, гуены ответили, что принимают его с большой радостью, но просят

¹ Дербенд-наме. Тифлис, 1898. С. 153–154.

² Там же.

пождать три дня, так как они положили все свои луки в воду (а они положили в воду не все луки, а только старые)¹, им неудобно идти без оружия. По возвращении домой доверчивые посланцы тюменов сообщили, что гуены положили все свои луки в воду. Видя в этом усовершенствование военной техники, тюмены решили проделать то же самое – но они положили в воду все луки, в том числе и новые. Через три дня тюмены повторили своё приглашение, и на этот раз все мужское население гуенов, способное носить оружие, отправилось в гости². Их тамазы расположились на почетных местах, а молодежь в боевом порядке встала за ними, заявив, что по обычаю племени молодые не смеют сидеть при старших. В бокалы был налит отравленный напиток и поднесен гостям. Однако гуены, опять-таки сославшись на свой обычай, предложили сперва выпить напиток самым почетным тюменам. Не находя иного выхода, они выпили напиток и тут же умерли. Оставшихся тюменов гуены захватили в плен. Земли тюменов очень понравились гуенам, и они основали здесь селение. В знак благодарности Индер-бау, которого гуены усыновили и окружили почетом, они дали этому селению его имя». Впоследствии оно изменилось в Эндери (Эндирей). По другой легенде, гуены и тюмены, жившие со своими князьями в Эндирее до прихода сюда Султан-Мута (до этого он якобы жил в районе Чир-юрта, а точнее в Бавтугае, в «урочище Кокрек, которое и по сей день называется Султан-Мут-тёбе»)³, враждовали между собой. Гуены когда-то убили всех князей тюменских. «Раз один из гуенов в импровизации похвалил храбрость своих единоплеменцев, намекая на истребление тюменских князей. Это сильно подействовало на тюменов, и они, под видом примирения, позвали в гости гуенов и, напоив их, пьяными всех истребили»⁴.

После переселения Султан-Мута в Эндирей (точнее в урочище Чумлу, что в 3-х верстах) село стало быстро разрастаться, за

¹ Новый лук, сделанный из сырого дерева, если попадал в воду, терял боевые качества.

² Подробно о взаимоотношениях гуенов и тюменов – См.: Семенов Н. Указ. соч. С. 237–238.

³ Дубровин Н.Ф. История войны и владычества русских на Кавказе. Т. 1. Кн. 1. СПб., 1871. С. 622.

⁴ Макаров Т.Н. Кумыкский округ. – Кавказ, 1860. № 77.

счет притока людей с соседних территорий¹. По сведениям Д.-М. Шихалиева, только сыновья Султан-Мута Казаналип и Айдемир из Чумлу переселились в аул Эндирей².

Названия многих селений трудно уверенно этимологизировать. Однако важно любое сообщение или же предположение по истории формирования населенных пунктов. Можно выдвинуть предположение о связи названия Торкали с именем главы туркменского племени Аккоюнлу Туркали-беем (сер. XIV в.), женатом на сестре молодого византийского императора Алексея III Комнина, а также о связи местного топонима Турали (название Туралинского озера) с именем известной личности того же туркменского племени Турали Кара-Юлука (XIV в.)³.

В основе этих легенд лежат, конечно, какие-то факты, которые, однако, не всегда согласуются с историческими реалиями. В частности, это относится к мнению о связи с. Эндирей с племенами гуенов и тюменов. Гуены и тюмены – племена, вероятно, тюркоязычные, действительно обитали на данной территории, но когда они смешались с древним населением Эндирея, трудно установить.

Судя по источникам, отдельные племена ногайцев (очевидно Тюменской орды) во второй половине XVII в. у с. Эндирей, Бабаюрт и др. «даже завели свои пахотные сабаны и покосы»⁴ и частично стали переходить в постоянную оседлость.

Неслучайно, как нам кажется, что два квартала селения Эндирей по сей день называются Тюмен-аул и Гуен-аул. «Тюменцы помнят, – писал Н. Семенов, – что предки их вели кочующий образ жизни, и сами отождествляют их с ногайцами»⁵.

Мы уже упоминали раньше о различных толкованиях названия с. Эндирей. По одной версии, оно прежде называлось Балкьшагьар⁶. Есть и другая версия: во время монголов, опасаясь их нападений, жители убирали хлеб по ночам, поэтому селение стало называться Индир-ай (месяц молотьбы)⁷. Другие полагают, что оно

¹ Лобанов-Ростовский М.Б. Кумыки, их нравы, обычаи и законы. – Кавказ. 1886. № 37; Шихалиев Д.-М. Рассказ кумыка о кумыках. Махачкала, 1993.

² Шихалиев Д.М. Указ. соч.

³ См.: Сулейманов О. Азия. Алма-Ата. 1975. С. 141.

⁴ См.: Новосельский А.А. Борьба Московского государства с татарами в XVII веке. М.-Л., 1948. С. 361.

⁵ Семенов Н. Указ. соч. С. 237.

⁶ Бахматов И. Чирка, или аул Чиркей. – Кавказ, 1863, № 29.

⁷ Записано в 1957 г. у жителя с. Эндирей Забита Чурасва.

произошло от слов Индир-бай (богатый обмолот), потому что Эндирей отличался на Кумыкской плоскости хлебопашеством, жители его снабжали зерном и своих соседей (ногайцев, горцев и др.). Эндирей, как свидетельствуют письменные источники и полевые материалы, четыре раза менял своё месторасположение вблизи современной его территории. В 1647 году, как видно из отписки русских воевод, владетель Эндирея Казаналип со своими «кабаками» и со всем владением с прежнего своего житья перешел и поселился возле Бораган по речке Ахташу в урочище Чумлу. К терскому городу ближе прежнего его житья полуднищем, чтобы ему, Казаналипу, обида и теснота от Тарковского Сурхая-шамхала не была»¹. Другой раз, как было отмечено выше, аул-резиденция Айдемира был разорен и сожжен «до конца» за вооруженное сопротивление царским войскам в 1722 г. В 1723 году владетель Эндирея Айдемир посылает челобитную Петру I, чтобы царь разрешил ему «селиться на старине в Андреевой деревне и хлеб пахать, а ежели ему, великому государю, то не угодно, то где он, великий государь, укажет, там и селиться будем и хлеб пахать...»².

Иными словами, согласно источникам, самым старым по времени селением на этой территории являлся Эндирей, ставший колыбелью многих других населенных пунктов, в том числе и Аксяя.

Несколько позже, по мнению Д.-М. Сихалиева, один из потомков Айдемира, эндиреевский князь Алиш на Сулаке основал с. Костек, на земле князей Бурчебиев, которые якобы, впоследствии «соединяя узамы родства с костековскими князьями, исчезли из вида точно так, как и происхождение их потерялось во мраке неизвестности»³. Судя по письменным данным, Костек вскоре становится одним из крупных селений на Кумыкской плоскости, в 1876 году в нем числилось уже 715 дворов. По сведениям С.А. Вейсенгофа, деревня в том же году имела «целую улицу лавок, базар, дороги и мельницы по Сулаку». Это промышленный центр всей местности. Надел земли до 30 десятин на дым»⁴.

И, наконец, как уже указывалось, на исходе XVIII столетия другой эндиреевский князь из рода Темировых, Казий, потомок Айдемира, «основал Кази-юрт... после упразднения кр. Святого

¹ См.: Русско-дагестанские отношения XVII – первой четверти XVIII вв. Документы и материалы. Махачкала, 1958. С. 178–179.

² Там же. С. 280.

³ Ш и х а л и е в Д.-М. Рассказ кумыка о кумыках. Махачкала, 1993. С. 33.

⁴ В е й с е н г о ф С.А. Очерк орошения в Терской области. Тифлис, 1876. С. 57.

Креста»¹. Князь Казий присвоил себе окружные, порожные земли. Умер он бездетным, земля эта по наследству досталась князю Шефи Темирову².

Кроме четырех главных селений на Кумыкской плоскости, как было отмечено выше, существовало много других небольших деревушек, «от 200 до 500 и даже менее дворов» в каждом, принадлежавших эндириевским, костековским и аксаевским князьям³. «Распри и семейные споры за землю, – писал Н. Дубровин, – заставили некоторых князей покинуть Эндери и избрать себе для жительства другие места. Так, в разное время образовались поселения Старый Аксай (или Яхсай) на речке Аксае в урочище Герзель-аул, Костек и Казиярт, построенный вблизи крепости Св. Креста»⁴. «...Что же касается всех остальных, – писал Н. Семенов о других более поздних поселениях, – то они были ни чем более, как хуторами, находившимися под покровительством и защитой первых»⁵, т. е. Эндирия, Аксая и др.

В число их можно отнести также Султан-Янги-юрт (или Али-Султан-Янги-юрт), Чонт-аул и Темир-аул, построенные в конце века на Сулаке эндириевским князем Алисултаном Ирасхановым «в местах, удобных для хлебопашества и сенокосов»⁶. «Все мелкие кумыкские деревни, все Качалыковские, большая часть Салатавских и Ауховских, – писал Д.-М. Шихалиев, – поселены после основания трех главных городов: Андреева, Аксая и Костека; древнейшими же деревнями в Салатавии могут почитаться Зубут и Чир-юрт; последний в том смысле, что он в древние времена назывался ещё Кель-бахом, и ещё древнее Играном, некогда принадлежал хазарам и сильному народу тюмен»⁷.

Предгорные селения кумыков в большинстве случаев располагались на возвышенностях, а некоторые, как например, Тарки, Кяхулай, Алходжакент, Туменлер, Атлы-боюн и другие, – даже на значительной высоте, что, вероятно, было вызвано потребностями обороны. Участник Персидского похода, лично побывавший здесь в 1796 г., П.Г. Бутков, в

¹ Шихалиев Д.-М. Указ. соч. С. 33.

² Лобанов-Ростовский М.Б. Там же.

³ Там же.

⁴ Дубровин Н. Указ. соч. С. 625.

⁵ Семенов Н. Указ. соч. С. 228.

⁶ Лобанов-Ростовский М.Б. Там же.

⁷ Шихалиев Д.-М. Указ. соч. С. 37.

частности, так описывает расположение известного аула Тарки: «Город Тарки лежит по крутому косоугору, покрытому диким камнем горы Тарковской (Тарки-тау. – С.Г.), одной из гор кавказских. Онный рассеян в 5 местах: но главная часть города лежит в полуциркуле горы, в самой пропасти; там с одной только стороны есть свободный вход в город. На самой высоте – дом шамхальский, из которого видна вся сия часть города... Число домов полагают до 1500, и вид с горы довольно приятен, и тем более что тут же в глазах Каспийское море»¹. «Весь город раскинулся амфитеатром прямо перед глазами, – писал несколько позже (в 1843 г.) тоже побывавший здесь известный востоковед И. Березин, – можно видеть даже внутренние подробности домов, и, однако же, несмотря на все это, приезжему нельзя проникнуть без туземного проводника внутрь этих извилистых жалко-узких улиц, нередко оканчивающихся ни с того, ни с сего стеной»².

Интересное описание аула Гели оставил французский романист А. Дюма, посетивший Дагестан в конце 1858 г.

«Перед деревней росла, прелестная роща, состоящая из великолепных деревьев, между ними протекал настоящий пастушеский ручеек... В теплые дни все это должно быть сущим оазисом. Под лучами солнца, проникающими сквозь туман, который уже стал рассеиваться, обрисовалась деревня Гели – великолепный татарский аул, расположенный на высоком холме между двумя высокими горами, основания которых отделялись от основания холма двумя очаровательными долинами»³, – писал он, лично посетив данный аул. Александр Дюма в Дагестане побывал также в Кизляре, в Хасав-юрте, Эндирее, Чир-юрте, Кумторкале, Темир-Хан-Шуре, Караногае, Дербенте и др.

Селения имели южную или юго-восточную ориентацию. При строительстве селения учитывались многие факторы: солнечная сторона; близость к водным источникам; возможности обороны; расположение хозяйственных комплексов; отдаленность от «зоны риска». В каждом селении можно проследить главную улицу, правда, не всегда прямую, от которой во все стороны расходятся

¹ Бутков П. Г. Записки персидского похода 1796 г., или все, что я видел, слышал, узнал. – Материалы для новой истории Кавказа с 1722–1803 гг. Ч. II. СПб., 1869. С. 569.

² Березин И. Путешествие по Дагестану и Закавказью. Ч. I. Казань. 1849. С. 57.

³ Александр Дюма. Махачкала, 1995. С. 144.

переулки, перекрещивающиеся с другими более отдаленными от центра улицами.

Многие селения (особенно предгорные) имели скученный характер, улицы многих аулов, по описаниям, были узки и трудны для продвижения транспорта.

Так, например, побывавший в гостях у шамхала в Тарках Джон Белл и его супруга, сопровождавшие Петра I в Персидском походе 1722 г., так описывают улицы шамхальской резиденции: «Император ехал верхом, а императрица в карете... улицы были столь узки и покаты подле дворца, что карета, хотя и шестью лошаадьми была вывезена, никак не могла подъехать, что принудило (императрицу. – С.Г.) выйти из кареты и дойти остальной путь пешком. Императору очень понравилось полевое положение сего города»¹. П.Г. Бутков отмечал, что на улицах «два человека верхом могут только в ряд ехать»². И. Березин также писал, что здесь «две арбы не без крика и ссоры хозяев могут только в ряд ехать»³.

В прошлом селения кумыков в целях защиты от нападения извне имели оборонительные сооружения. «Кумыки живут отдельными аулами, обнесенными стенами и башнями по углам, положение их ... заставляет жителей постоянно укреплять свои жилища»⁴. По письменным памятникам это прослеживается с XVII в. Так, те же Тарки, известная резиденция шамхалов, по сведениям грузинских послов (1603–1604 гг.), «истари город бывал каменной, стоит на горе... и на той горе на самом верху стоит башня каменная ... позади шевкалова двора башня другая каменная да городище старое»⁵. Послы Грузии на вопрос русских сановников 9 марта 1604 года, какие меры можно принять для завладения некоторыми соседними с Грузией городами, в частности, ответили о Тарки: «Город Тарки в Кумыкской земле весьма древний, он возвышается на горе, в двух верстах от моря и окружен каменной стеной... От сего города лежит прямая дорога в Грузию через горы, но по ней нельзя ездить на повозках, а только верхом...»⁶.

¹ Белевы путешествия... С. 569.

² Бутков П.Г. Указ. соч. С. 569.

³ Березин И. Указ. соч. С. 56.

⁴ Военно-историческое обозрение Российской Империи. Т. XVI. Ч. I.

⁵ Белокуров С.А. Сношения России с Кавказом. Материалы, извлеченные из Московского главного архива Министерства иностранных дел. Вып. I. М., 1889. С. 404.

⁶ Шамхалы Тарковские.— ССКГ. вып. I. Тифлис, 1868. С. 57 (прим. 7).

«Тарки может быть названо столицей шамхальства. Обширная деревня сия лежит в 4 верстах от моря, на покатоности гор; тут же имеется и замок шамхала – простое каменное строение, расположенное по азиатскому обычаю, в коем шамхал большею частью имеет свое пребывание; но иногда живет он в Казанищах и Буйнаках. Последняя деревня расположением своим весьма похожа на Тарки», – писал в своих «Записках» Н. Муравьев-Карский в начале XIX в. (1822–1823 гг.)¹.

А.М. Буцковский в 1812 году относительно Эндирея писал, что здесь «...все почти княжеские дома окружены каменными оградами с оборонительными башнями»². То же самое он отмечал и относительно с. Аксай, когда писал, что здесь так же, как в Эндирее, «княжеские дома...окружены каменными оградами с оборонительными башнями и способны к упорной обороне»³. По имеющимся описаниям, еще во второй половине XIX в. в южно-кумыкском селении Янги-кент дом уцмийского Мехти-бека представлял собой «над всем селением... громадный укрепленный замок»⁴.

Как рассказывали старые жители, в стенах отдельных домов, примыкающих к обрывам, когда-то имелись бойницы, которые потом были заложены камнями. Об этом свидетельствует и П. Пржецлавский, состоявший в начале 60-х годов XIX в. помощником военного начальника Среднего Дагестана. Он писал: «Все селения (юртлар) построены сжато, конечно, для удобнейшей при нападениях неприятеля обороне, так, что одно строение прикреплено к другому; улицы узкие, едва дающие возможность разъехаться двум арбам.... В примыкающей к улице стене, около дверей и окошек, делаются бойницы, так что каждая комната в военном отношении имеет характер оборонительный. Бойницы эти, когда в них нет надобности, закрываются камнями»⁵.

Селение Чир-юрт, известное, как отмечает Д.-М. Шихалиев, когда-то под названием Гельбах, а ещё в более ранний период под

¹ Записки Николая Николаевича Муравьева-Карского. – Русский архив. Кн. II. Вып. 5–6. М., 1888. С. 331.

² Буцковский А.М. Указ. соч. С. 241.

³ Там же. С. 242.

⁴ Кривенко В. Восстание в Дагестане в 1877 году. – Русский вестник. Т. 219. № 3. 1892. С. 180.

⁵ Пржецлавский П. Нравы и обычаи в Дагестане. – Военный сборник. 1860. № 4. С. 274–275.

названием Игран – также, очевидно, представляло собой в прошлом поселение, окруженное со всех сторон оборонительной стеной. На это указывает и топоним (Чир – стена, юрт – аул). Все эти факты подтверждают, что обносить селения стенами и башнями было общекумыкской традицией.

И. Бахматов, автор интересной статьи о селении Чиркей, делает попытку этимологизировать названия отдельных селений Северной Кумыкии, в частности, Гельбаха (Чир-юрта). Он пишет, что «при реке Сулаке находился город Келбах, или Гельбах, близ нынешнего укрепления Чир-юрта, в переводе с татарского... Гельбах значит: «Поди смотри» или «иди смотри». Между туземными жителями есть легенда: Хан монгольский..., покорив Кумыкскую плоскость, требовал покорности княжны или владельницы города Гельбаха; княжна, надеясь на свою силу и имея во владении своем много аулов, расположенных на реке Койсу, как например Миатли, который прежде назывался Бин-атлы, или Минг-атлы – «Тысяча конных», потому что аул этот выставял всегда против неприятеля конницу из тысячи человек, Кизил-яр (ныне Внезапная), Чумлу, Балк (ныне Андрей) и многие другие, лежащие от Горячих Вод до самой реки Терека, считая резиденцию своим местом неприступным, якобы ответила через посланного хана: «Алдым Терек, артым бек, инамасанг – гель бах» (игра слов), т. е. с одной стороны окружена я Тереком, а с другой – местом неприступным или крепким, «если не веришь, иди посмотри – гель бах»¹. Этим владельница Чир-юрта, или Гельбаха, давала знать, что она сидит в неприступном месте.

Трудно определенно сказать, о каком иноземном владетеле идет речь в данном предании. Может быть, о Темирлане (он тоже в народе часто называется монгольским), так жестоко разгромившим и разрушившим многие кумыкские аулы и оставившим большой след в топонимике региона (Темир-кою, Темир-хан-ел, Темир-хан-тёбе и др.).

Селения делились на кварталы (аулы). Их число зависело в основном от величины поселения. В Эндирее, по сведениям М.Б. Лобанова-Ростовского, было пять кварталов, четыре из которых назывались «по фамильным именам четырех древних княжеских семей», а пятый аул – «называемый Салаул, был обитаем са-

¹ Бахматов И. Чирка или аул Чиркей. – Кавказ. 1863, № 29.

ла-узденями»¹. «Каждый аул, – писал в 1846 г. о первых аулах Лобанов-Ростовский, – составлял как бы отдельный городок, управляемый своим княжеским домом и населенный его приверженцами и служителями... Семейные распри, споры за земли заставили впоследствии некоторых из князей покинуть Андреево»².

Спустя 2 года, т. е. в 1848 г., Д.-М. Шихалиев в Эндирее находит 14 кварталов: 1) Тюмень, 2) Тюмень-чоғъар, 3) Адиль-Гирей-чоғъар, 4) Мух-аул (он принадлежал роду Казаналиповых), 5) Гуен, 6) аул Айдемировых, 7) Кумаш-аул, 8) Борағъан-аул (он принадлежал роду Айдемировых), 9) Сала-аул, 10) Темир-чоғъар (он принадлежал роду Темировых), 11) Альбюрю-аул (принадлежал роду Муртазали – Аджиевых), 12) Большой Урусхан-аул, 13) Малый Урусхан-аул (оба они принадлежали княжескому роду Урусхановых), 14) Ачаган-аул (составлял квартал одного чанки)³. Он же свидетельствует о наличии в Аксае 10 кварталов и в Костеке – 6⁴. Примечательно, что в том же Эндирее в конце XIX в., по сведениям Н. Семенова, насчитывалось четыре «больших квартала: Тюмень-аул, Гуен-аул, Борағъан-аул и Теркеме»⁵. По всей вероятности, многие эндиреевцы к концу XIX в. переселились и основали новые поселения. Не случайно, очевидно, что постепенно эндиреевские князья переселяли многих своих крестьян «в разные деревни, расположенные на Кумыкской плоскости, некоторые даже на жительство за Сулак»⁶. Поэтому, как видно из официальных донесений администрации Кумыкского округа в 1849 г., с. Эндирей, прежде крупнейший, многолюдный аул, уже к этому времени «по обширности незаселенных и брошенных мест» стал занимать видное место.

В своем рапорте от 7 июня 1849 г. на имя командующего войсками в Кумыкском владении князя Барятинского главный кумыкский пристав Святополк-Мирский писал, что число переселившихся в другие аулы «в последнее время из Андрей-аула простирается до трехсот семейств, большая часть которых имеет в Андреевской свои ценные дома, которые стоят пустыми»⁷.

¹ Лобанов-Ростовский М.Б. Указ. соч., № 37.

² Там же.

³ Шихалиев Д.-М. Указ. соч. С. 50-52.

⁴ Там же. С. 52-54.

⁵ Семенов Н. Указ. соч. С. 237-239.

⁶ ЦГА РД. Ф. 237. Оп. 1. Д. 5. Л. 127.

⁷ ЦГА РД. Ф. 237. Оп. 1. Д. 5. Л. 127.

Известно, что Эндирей являлся одним из самых красивых, самых богатых уголков Засулакской Кумыкии. Еще Н. Дубровин отмечал, что окрестности Эндирея были наделены «щедрой природой и богатыми пахотными местами и тучными лугами, а также лесом и водой»¹, что способствовало постоянному росту его населения. Как отмечал тот же Н. Дубровин, сюда охотно переселялись многие жители не только с гор Ичкерии, Салатавии, Ауха, Мичиха, Качкалыка, но и из отдельных мест Дагестана². В результате аул сделался столь обширным, что князь «Айдемир, умирая, советовал своим наследникам отделиться от Казаналипа и переселиться в другое место»³. Его внуки переселились в другие места и основали Аксай и Костек.

В конце XIX – нач. XX в., по свидетельству старейших эндиреевцев, здесь было 8 аулов (кварталов), которые существуют и ныне: Борагъан-аул, Ари-Бери-аул, Тюмен-чогъар, Айдемир-чогъар, Темир-чогъар, Адильгерей-чогъар, Сала-аул, Мух-аул. Прежде это селение имело и ряд других кварталов, которые в результате образования новых селений и переселения части жителей на новые местожительства постепенно исчезли. Такими были Эсгиюрт, Борагъан-тогъай, Тюменбаш-аул, Гиччи-айлангъан, Уллу-айлангъан, Уллу Чумлу, Гуен-сызакъ, Умахан-ер и др. Н. Семенов пишет, что был еще квартал, заселенный теркеменцами. Как видно из приведенного, отдельные как из ныне существующих, так и исчезнувших кварталов этого селения, указывают на крепостное состояние их жителей (по крайней мере некоторой части) в феодальную эпоху.

Селение Аксай (Яхсай) также делилось на 8 кварталов: Загъ-аул, Урусхан-аул, Алексе́й-аул, Къажар-аул, Тюмен-аул, Сабанай-аул, Чогъар-аул, Тёбен-аул⁴. Одни из них указывают на племенное название (Тюмен-аул, Къажар-аул), другие – на имена основателей (Урусхан-аул, Алексе́й-аул, Загъ-аул), третьи – на географическое расположение (Тюмен-аул, нижний квартал), четвертые – на специальное положение (Чогъар-аул). Такой порядок наблюдался и в других аулах.

¹ Дубровин Н. Указ. соч. С. 623.

² Там же. С. 624.

³ Там же.

⁴ Семенов Н. Указ. соч. С. 239.

В с. Тарки насчитывалось 8 аулов: Чогъар-аул, Доргер-аул, Уьч-улака-аул, Базар-аул, Гюнтимес-аул, Тёбешаш-аул, Бакъа-аул, Исси-сув-аул¹.

Существует в Аксае предание о том, что кзул по имени Сабанай сопровождал в Петербург одного из старших князей Аксая. Он тоже присутствовал при приеме князя русским царем, и якобы царь спросил его, что бы он пожелал получить в качестве подарка. Посмотрев на своего князя, слуга попросил выделить ему участок земли под дом в Аксае. Бий выполнил это желание и назвал новый квартал в Аксае именем своего бывшего раба Сабаная.

Селение Хамамат-юрт первоначально было основано на Тереке выходцами из Аксая, но когда наводнение охватило эту территорию, они переселились на новое место, туда, где аул находится и поныне. Переселенцами из Аксая являются и предки жителей Адиль-Янги-юрта. Путем постепенного подселения из других аулов широко разросся и Баба-юрт, бывший хутор с мельницей князя Забита Капланова из Аксая.

Развитие капитализма внесло существенные изменения в планировку и вообще в облик кумыкских селений, стали появляться новые кварталы, улицы, новые торговые ряды. Разъезжая по промышленным торговым центрам России, кумыки-купцы, помещики воспринимали городскую культуру и уже строили свои дома и торговые заведения на городской лад. Например, в селениях Тарки и Эндирей были особые торговые кварталы: в первом – Базар-аул, во втором – Албер-аул.

Почти во всех селениях главная улица была центром местной общественной и экономической жизни. Здесь, как правило, стояла джума-мечеть с высоким минаретом, у которой обычно решались вопросы хозяйственного и правового порядка. Определенные перемены в экономическом и общественном положении влиятельных жителей того или иного квартала иногда приводили к перенесению центра общественной жизни с одной улицы на другую. Однако такого рода явления наблюдались редко, так как связующим звеном неизменно служила джума-мечеть. Главная улица селения называлась и сейчас называется «уллу орам» (у северных кумыков) или «уллу элчи» (у южных кумыков). Она обычно была шире, чем остальные улицы, и застроена, как правило, лучшими домами, хотя

¹ Записано в 1962 г. в с. Тарки от информатора Пахрутдина Айдемирова (1889 г. р.).

самое лучшее здание – замок феодала (бийни кьаласы или бийни кьапсу) – стояло особняком, в стороне от остальных зданий.

Бессистемность планировки старых аулов сочеталась со скудностью заселения, в связи с чем собственно дворы занимали незначительную площадь (Каякент, Тарки, старый Башлы, Утамыш и др.).

Селения более позднего происхождения, как например Башлыкент, Аксай, Верхнее Казанище, Бота-юрт, Баба-юрт, Маджалис и др., отличаются более правильной планировкой. Улицы здесь сравнительно прямые, параллельные друг другу. Параллельно расположены и переулки, соединяющие улицы. Таким образом, территория селения позднего происхождения разбита на симметричные кварталы. В таких селениях дома, как правило, имеют просторные дворы, частично занятые под огород или сад.

Несмотря на трудности, связанные с условиями рельефа, многие селения имели хорошо устроенную для того времени систему орошения и каналы, питьевые водные источники. Гербер писал о с. Тарки: «Пред прочим примечания достойны там каналы, которыми вода из находящихся на верхних горах ключей сперва в шамхалов дворец, а оттуда во все дворы и конюшни протекает»¹.

На Кумыкской равнине ещё в прошлом возникали и селения горцев Дагестана. В этом отношении особенно выделялась территория засулакских кумыков. На этот процесс в свое время обратили внимание наши известные ученые, в частности, Ш.И. Микаилов, М.-С. Саидов и др. Ш.И. Микаилов, изучая диалекты аварского языка, например, пишет, что «топонимика салатавская², за редким исключением, вся кумыкская: известно, что во всей Аварии названия мест, аулов представляют собой наречия места, оформленные посредством одного из местных падежей. А салатавские названия в большинстве случаев стоят в именительном падеже и легко этимологизируются данными кумыкского языка»³.

Интересные сведения приводит и другой видный ученый, лингвист М.-С. Саидов. «По имеющимся сведениям, – пишет он, – Ал-

¹ Гербер И.Г. Известие о находящихся с западной стороны Каспийского моря между Астраханью и рекою Курой народах и землях, и об их состоянии в 1728 г. – Сочинения и переводы, к пользе и увеселению служащие. СПб., 1760. С. 35.

² Салатавией назывались территории современного Казбековского, Гумбетовского и частично Буйнакского и Кизилюртовского р-нов РД.

³ Микаилов Ш.И. Очерки аварской диалектологии. М.-Л., 1959. С. 491.

мах основан примерно в XVI веке, он являлся, по свидетельству стариков, самым первым населенным пунктом, основанным аварцами на территории, ранее принадлежавшей андреевским князьям. От прямой подати алмахцы были освобождены, т.к. поселились они в Салатавии по предложению кумыкских князей, чтобы они (горцы) служили им как вассалы, в противовес Тарковскому шамхалу, который склонял к себе койсубулинцев»¹.

«После основания аула Алмах..., – отмечает далее М.-С. Саидов, – были основаны другие аулы: Цаботль, Хубар, Буртунай, Гуни и, наконец, Дылым (Дилим). По нашему наблюдению, в Дылыме самый старый надмогильный камень с датой относится к концу XVII века. Такое положение мы наблюдаем и в Миатли. В каждом Салатавском ауле существуют тайпы, или тухумы, переселенцев из захребетных аварских аулов»².

Так постепенно в течение веков возникли на плоскости и другие селения аварцев – Нижний и Верхний Каранай, Верхний Дженгутай, Манас-аул на территории современного Буйнакского района, Нижний Чир-юрт, Бавтугай (оно же по некоторым сведениям Бавтогъай, Бай тогъай) Кизилюртовского района, Козтала, Гертма и др. на территории Казбековского района.

Как мы уже отмечали выше, автор известной статьи «Чирка, или аул Чиркей» И. Бахматов считал, что название аварского селения Миатли, или Миятли, происходит от слияния двух кумыкских слов – «минг» и «атлы» (тысяча конных) и что это селение называлось так потому, что оно якобы в прошлом выставило против неприятелей конницу из тысячи всадников. По данным того же автора, аварское селение Чиркей современного Буйнакского района к его времени имело 250-летнюю историю. «Эти горцы, – отмечал он об обществе Чиркей в 1863 г., – 160 лет тому назад вышли из разных мест Аварии, избрали место на левой стороне реки Сулак и поселились на земле, принадлежащей некогда андреевским князьям, коим платили произведениями из посевов и садов своих, впоследствии приобрели это место покупкою»³. Большой интерес представляет легенда об основании общества Чиркей. Основателя-

¹ Саидов М.-С. Салатавский диалект аварского языка. Махачкала, 1955. Рук. фонд ИЯЛИ. Д. 2194. Л. 3–4.

² Саидов М.-С. Указ. соч. Л. 4.

³ Бахматов И. Указ. соч. Нам кажется, что автор неточен в определении роли с. Миатли в прошлом. См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки. М., 1961. С. 197 (прим. 1).

ми аула Чиркей, по одной легенде, считаются люди, прибывшие из аварских сел Хунзах, Мехельта и Ашильта, по другой – гидатлинцы, два брата Хизри и Муса, которые получили разрешение у кумыкской княгини Зазай-бике в 1506 году поселиться на этих землях, а позже здесь постепенно обосновались и их родственники. Поселение увеличивалось за счет новых жителей, которые вначале составляли 6 родственных групп. «По мере роста Чиркея увеличивалась и опасность для тех аулов, которые были расположены по Салатавии. Они стали мало-помалу переселяться в другие места, переходить в плоскостные земли: одни ушли в Эндирей, другие – в Яхсай, третьи – в Костек»¹. В тех условиях, судя по легенде, в Салатавии оставался один кумыкский аул – Бек-юрт (сильно укрепленный аул). «Вход в Бек-юрт был только с одного места... Чиркейцы предлагали бек-юртовцам переселиться к ним или продать свои земли Чиркею...», но те не соглашались. Со временем жители Бек-юрта вынуждены были оставить свой аул и переселиться в другие кумыкские аулы. Надо сказать, что о принадлежности кумыкам отдельных мест земельных участков Салатавии свидетельствует и топонимика местности, – в частности даже название самого аула Чиркей (чиркей – по-кумыкски: жибин – муха с личинками), – на что давно обратили внимание исследователи². И до настоящего времени сохранились кумыкские названия отдельных земельных участков, такие как Ахсу, Агъач, Туз-тав, Узунтала, Малыш-тав, Борагъан-къармы и др.

Здесь же целесообразно затронуть вопрос о поселении кумыков, основанном в районе Моздока Северной Осетии, – о Кизляре, или как его ещё называли Бекиш-юрте, Гучик (Кучук)-юрте. Как полагают старейшие информаторы Кизляра, аул первоначально назывался Бекиш-юртом, а позже с ростом переселенцев из Кизляра стал называться Кизляром³. Аул Кизляр, или Бекиш-юрт, имеет небольшую историю. Судя по архивным данным, он был основан в Малой Кабарде, на земле князей Бековичей-Черкасских в 1824 году⁴.

¹ Магомедов Р. М. Общественно-экономический и политический строй Дагестана в XVIII и начале XIX века. Махачкала, 1957. С. 212.

² Бахматов И. Указ. соч.; Магомедов Р. М. Указ. соч. С. 209.

³ По сведениям тех же наших информаторов, первоначально их поселение якобы называлось Темирболат-юрт по имени его владетеля, оно находилось в 2–3 км к западу от аула Кизляр.

⁴ Гос. архив Ставропольского края (ГАСК). Ф. 79. Оп. 1. Д. 6. Л. 9. (9).

Говоря о моздокских кумыках, нельзя не упомянуть сообщение кумыкского князя Хамзина об «образованном кабардинце» Бековиче-Черкасском. Как пишет Хамзин, Бекович-Черкасский, оказавшийся в свое время в аманатах, привлек к себе благосклонное внимание князя Голицына. Князь позаботился о воспитании молодого кабардинца, женил его на своей дочери, более того, представил своего подопечного Петру I. Императору понравился юный черкес и он «приблизил» его к своей особе и послал на учебу в Париж. «Находя в своем питомце-черкесе, – пишет далее Хамзин, – дельного и образованного человека, Петр Великий неоднократно поручал ему переговоры с азиатскими народами на Кавказе и в других окраинах своей империи»¹. Думается, что здесь речь идет о современнике Петра I Александре Бековиче-Черкасском, во многом способствовавшем соединению народов Северного Кавказа к России².

Известно, что со времени основания русскими крепости Терского города и крепости Кизляр в них стали обосновываться также представители многих кавказских народов. Более того, вокруг этих городов-крепостей постепенно образовались целые поселения – слободы: Окоцкая, Татарская, Черкесская (Кабардинская), Ново-крещенская и др. со своим смешанным населением, в том числе и с кумыкским.

Вместе с возникновением городов-крепостей царские власти поощряли в своих интересах отдельных представителей местных социальных верхов. Так, наместник на Кавказе А.П. Ермолов в 1824 г., учитывая большие заслуги, «выдал кабардинскому князю Бековичу-Черкасскому акт на право владения малокабардинскими землями в количестве около 100 тыс. дес.»³. Перед этим еще в 1823 году по письменному разрешению того же Ермолова от 14 ноября 1822 года из города Кизляра были переселены в Малую Кабарду «окочанские татары, подвластные Бекичу Черкасскому», с численностью 15 семей, или 141 человек⁴. Нам думается, что «татары», поселившиеся на дарованной князю новой земле, – это были кумыки. Число переселенцев из года в год росло и особенно заметно во время разорения города Кизляра Кази-муллой; в это время из-под Кизляра переселились в селение Бековичей 100 кумыкских семей,

¹ Князь Х - ъ з и н. К вопросу о хозяйственных успехах туземцев. – Терские ведомости, 1891, № 95.

² См.: Русско-дагестанские отношения..., 1958. С. 223–225.

³ История Кабарды. М., 1957. С. 76.

⁴ Государственный архив Ставропольского края (ГАСК). Ф. 79. Оп. I. Д. 6. Л. 9.

надеясь на лучшую жизнь, «уверявшихся обещанием князей Бековичей в выгодных правах на землю, которые не осуществлялись с продажей земли в казну»¹. Тем не менее, численность кумыков постепенно увеличивалась и за счет переселенцев, приезжавших по разным причинам (канлы, браки и т. д.) из внутреннего Дагестана, особенно из Северной Кумыкии. Здесь были люди из Казаниш, Терско-Сулакской низменности, которые назывались «люди из Яхсай-бета», или все вместе «ариякълар». По переписи 1866 г., в ауле Кизляр насчитывалось кумыков 255 дворов². Кроме кумыков, здесь проживало 107 дворов чеченцев и 79 дворов кабардинцев³. Однако обещания Бековичей переселяющимся остались лишь на словах. Большинство крестьян стало жить крайне бедно. Земледелие было ограничено. Многие семьи поддерживали своё хозяйство «заработками в Моздоке и продажей разных хозяйственных мелочей в этом городе»⁴. Еще более усугубилось положение жителей, когда наследники продали земли в казну. Теперь наследники Бековичей-Черкасских, ссылаясь на то, что в их собственности осталось только 3 тыс. дес. земли, требовали от поселян, т. е. кумыков, чтобы они перешли на казенные земли, оставив свои насиженные места, либо переселились в Кумыкский округ к своим соплеменникам. Кумыки было согласились на переселение их в Кумыкский округ, но на запрос канцелярии Терской области начальник Кумыкского округа (полковник Вояковский) своим письмом от 4 октября 1866 г. ответил отказом. «В управляемом мною округе, – писал он, – не имеется излишка земли, которая могла бы поступить в надел лицам из аулов князей Бекичевых, а потому и согласиться на какие-либо переселения не возможно»⁵. Кумыки хотели, чтобы их оставили на месте и писали об этом в разные вышестоящие организации. В своем прошении в «Комиссию по правам личным и поземельным отношениям Терской области» кизлярцы показывали, что они живут бедно, что многие из них «занимаются поденными работами у горожан (т. е. жителей Моздока. – С. Г.) и перевозкой из Моздока провианта и прочих предметов и тем добывают себе средства к жизни; переселение же с настоящего места на другое, даже неотдаленное, по бедности их будет крайне для них разорительно...». Они

¹ ЦГА СО. Ф. 12. Оп. 6. Д. 835. Л. 1.

² ЦГА СО. Ф. 12. Оп. 6. Д. 835. Л. 2.

³ Там же.

⁴ Там же. Л. 4.

⁵ Там же.

просили «позволить им оставаться в настоящей оседлости с надеждами земли по соседству, из купленной дачи у князей Бековичей-Черкасских, – предоставить право, относительно усадебного места, войти аулу в соглашение с владельцами»¹.

После долгих тяжб и разбирательств кумыкам удалось все же сохранить своё место пребывания в селении Кизляре: по условиям договора, заключенного в 1868 г. с Николаем Бековичем-Черкасским, кумыки должны были платить за князей Бековичей-Черкасских государственную подать за землю в количестве 27000 десятин, пока будут «жить на их земле», выделять ежегодно владельцу «безвозмездно три поля пахоты и три поля покоса», по требованию владельца жители были «обязаны давать безвозмездно требуемое число конвоя»² и т. д. Рядом с селением Кизляр в это же время возникло и другое кумыкское селение Предгорное.

В настоящее время в селении Кизляр кумыки составляют около 900 хозяйств, а в Предгорном – более 200 хозяйств. Кроме того, в этом районе имеется еще новое селение – Новый Малгобек. Кумыки (примерно 50–60 хозяйств) живут здесь смешанно с чеченцами.

Отметим, что отдельные из населенных пунктов, и, прежде всего, военные укрепления, в силу особых экономических и политических условий со временем развились до уровня городов.

Как известно, ещё в XVI в., вблизи устья р. Терек была построена крепость, называвшаяся Терским городом, а в 1722 г. на берегу р. Сулак (недалеко от нынешнего с. Кази-юрт) Петром I была построена крепость Святого Креста. Особенно важное значение в будущем имела основанная в 1736 г. генерал-аншефом В.Я. Левашовым Кизлярская крепость (по-кум. Къызляр-къала), ставшая после упразднения крепости Святого Креста городом.

В 1813 г. в Кизляре имелась крепость «с каменной соборной церковью, комендантским домом, госпиталем, тюрьмой, казармами каменными или очень хорошо выстроенными». Жителей в Кизляре насчитывалось до 6000. Они получали «большие доходы от виноградных садов, которых в 1813 году считалось до 800, которые занимали в длину 30, а в ширину более 10 верст»³. Для улучшения местных сортов винограда кизлярские виноградари в 1846 г. выпи-

¹ Там же. Л. 38.

² Там же. Л. 78–79.

³ Взгляд на Кавказскую линию. – Северный архив. Ч. I. № 2. 1822. С. 173

сали из Крыма «5 тыс. отборных виноградных лоз»¹. С развитием виноградарства Кизляр еще в первой половине XIX в. превращается в крупнейший центр виноделия. Последнее, в свою очередь, привлекало множество отходников. Достаточно отметить, что в тот период, по сведениям А. Рудановского, «на виноградники, для выжимки вина ежегодно к кизлярским богачам нанималось до 10 тыс. ногайцев, и каждый воскресный день на крепостной городской площади Кизляра толпилось несколько сотен байгушей, предлагая свои услуги»². Еще в 1839 г., как пишет Д.В. Фадеев, «в Кизляр прибыло для заработков из Дагестана 7514 горцев, в том числе из Аксаевского владения 1778 чел., Андреевского – 2242 чел.»³

Кизляр в XVIII в. являлся важнейшим центром торговли на Кавказе, куда «помимо русских и северокавказских товаров, поступали также товары из Персии и Азербайджана»⁴. Торговля на базарах Кизляра особенно активно велась со стороны северокавказских жителей – кумыков, лезгин, кабардинцев, осетин, чеченцев, ногайцев и др. Причем, их численность росла из года в год. Так, по данным «Военно-статистического обозрения Российской Империи», из этих регионов кизлярские базары посетило в 1847 г. 15000 человек, в следующем 1848 г. их число выросло до 16000 чел. Соответственно, рос и удельный вес привозимых ими товаров. Если в 1847 г. они доставляли в Кизляр товары на сумму 62440 рублей, то в 1848 г. – на сумму 75389 руб.; сами же приобрели товаров соответственно на 24274 – 51627 руб⁵. «Итого, – отмечало «Обозрение», – в оба года привоз превышал отпуск на 61928 руб. сер.»⁶.

Характер привозимых горцами товаров в Кизляр хорошо описал Ю. Шидловский: «...вы видите осетина, продающего сыр и бурки, черкеса с сотами диких пчел, лезгина с медной посудой,

¹ История народов Северного Кавказа. Конец XVIII в. – 1917 г. М., 1988. С. 64.

² Рудановский А. О карангайской степи и кочующих на ней народах. – Кавказ, 1863. № 52.

³ Фадеев А.В. Очерки экономического развития степного Предкавказья в дореволюционный период. М., 1957. С. 191.

⁴ Истории народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII в. М., 1988. С. 403.

⁵ Военно-статистическое обозрение Российской Империи. Ставропольская губерния. Т. XVI. Ч. I. СПб., 1851. С. 224.

⁶ Там же.

киста и чеченца с ружьями и шашками, кабардинца с овцами и козами, калмыка с тулупами, ерчаками и мерлушками, терского казака с оружием и рыбой. Костековский кумык привез дрова и торкалы, аксаевец разложил кожи и овечью шерсть...»¹ Кизляр еще в те годы являлся многонациональным городом, где жили и работали представители многих народов (армяне, грузины, татары, русские, горцы Северного Кавказа и др.). Городу было суждено иметь большое будущее. Отметим заодно, что в этом славном городе с 60-х гг. XIX в. до самой смерти по ул. Лориса Меликова, в собственном доме жил известный ученый-историк родом из Эндирея Д.-М. Шихалиев.

В 1785 г. Кизляр становится уездным городом с гражданским правлением, впоследствии одним из основных торгово-экономических и культурных центров Северного Кавказа, сыгравшим большую роль в укреплении русско-дагестанских отношений².

Многие укрепления левого фланга Кавказской линии находились на территории, населенной кумыками. Здесь возникли укрепления Кази-юрт, созданное ещё в начале XVIII в., крепость Внезапная, построенная в период Ермолова в 1819 г. на левом берегу р. Акташ (напротив аула Эндирей), крепость Бурная, тоже построенная при Ермолове в 1818-21 гг. на Тарки-тау, Низовое укрепление, построенное в 1846 г. под горой ниже с. Тарки в 3 верстах от моря, укрепления Хасав-юрт и Чир-юрт, построенные в 1846 г., и др.

В 1844 г. было основано Петровское укрепление (по-местному Анжи-кала) в 4-5 верстах на север от Низового укрепления и кре-

¹ Шидловский Ю. Записки о Кизляре. – Журнал Министерства внутренних дел. Ч. 4. СПб., 1843. С. 177.

² О Кизляре см.: Легенды о возникновении Кизляра: Семенов Н. Легенды о Кизляре. – Терские ведомости (далее – ТВ), 1891, № 1; он же. Предание о Кизляре. – Там же, № 3; Земляк. Из истории возникновения г. Кизляра. – Там же, № 12; Шидловский Ю. Записки о Кизляре. – Журнал Министерства внутренних дел. Ч. 4. СПб., 1843. С. 177-179; Васильев Д. Загадка старого Кизляра (Кизляр до 1735 г.) – Вопросы истории Дагестана. Махачкала, 1974, С. 35-58; Фадеева Ф.З. Кизляр – экономический и культурный центр России на Северном Кавказе в XVIII в. Генезис, основные этапы, общие пути и особенности развития феодализма у народов Северного Кавказа (тез. докладов). Махачкала, 1980. С. 82.

пости Бурная, упраздненных ввиду их неудобства¹ – там, где, по преданиям, был лагерь Петра I, вблизи моря, ниже селения Тарки.

Еще в декабре 1838 г. относительно крепости Бурная, например, командовавший отдельным Кавказским корпусом ген.-л. Головин писал военному министру графу Чернышеву: «Крепость Бурная, устроенная в 1818 г., была в то время весьма важна как единственный пункт, занятый нами в Северном Дагестане: она составляла опору действий наших в Северном Дагестане, служила складным местом боевых и продовольственных запасов и подпорою преданных нам владельцев шамхальских. С занятием Темир-Хан-Шуры крепость эта уже много потеряла своей важности в стратегическом отношении, с перенесением же действий наших на левую сторону этой реки и сооружением укрепления в Хунзахе, делается все бесполезней. По сему я признаю удобным упразднить эту крепость...»². В рапорте сказано, что стена крепости сооружена из тесаного камня, «на долгое время не требует ремонта и в случае надобности быстро можно снова использовать»³. Э.И. Эйхвальд дает подробное описание этой крепости: она имеет окружности около 450 сажень, стены выложены «очень прочно», внутри расположены «прекрасное здание комиссариата», гауптвахта и несколько казарм⁴.

Востоковед И.Н. Березин, посетивший Тарки во время своего путешествия, также писал о крепости Бурной: «Бурная, получившая свое название от частых ветров, дующих здесь со свирепою силою, ... в настоящее время оставлена по неудобной местности в военном отношении, и отряд войск временно находится в Низовом укреплении»⁵. Он же отмечал: «Из Тарху вьется в Бурную крутая дорога, вырытая в горе: лошадь с трудом тянется в эту крутизну, простирающуюся от города до крепости почти на полверсты. Первая крепостная стена, прикрывающая родник, изгибается под утесом, на котором посажена Бурная; здесь находятся первые ворота,

¹ См. подр.: Костемеровский И.С. Петровское. – Кавказ. 1856, № 72–73; Козубский Е.И. Памятная книжка Дагестанской области. Темир-Хан-Шура. 1895, С. 159; Кавказский календарь на 1851 г. Тифлис. 1850. С. 51.

² ЦГИА России. Ф. ВУА. Д. 6359. Л.1.

³ Там же.

⁴ E. Eichwald. Reise auf dem Caspischen Meere und in dem Kaukasus. Stuttgart–Tübingen, 1834. Bd. 1, S. 80.

⁵ Березин И. Путешествие по Дагестану и Закавказью. Казань. 1849. С. 62.

подле которых выстроена башня и вытекает ключ, снабжавший крепость водой. Далее дорога идет между утесом и стеной, и чем ближе к крепости, тем путь каменистее. Много нужно было труда, чтобы проложить в горе сколько-нибудь удобный спуск для сообщения крепости с родником...»¹. По имеющимся сведениям, хранящимся в Военно-историческом архиве России, Бурная была упразднена в 1830 году², и гарнизон был переведен из Бурной в Низовое укрепление.

Что касается Низового укрепления, И.Н. Березин дает такое его описание: «Низовое укрепление совсем не похоже на крепость. Это не больше, как продолговатый от С.З. к Ю.В. четырехугольник, с двумя воротами, обведенный неглубоким рвом и небольшим валом с плетнем: только этим ограничиваются все оборонительные средства Низового укрепления; для наблюдений же над окрестностью устроены вышки по углам. К одному из этих углов косвенно примыкает небольшой параллелограмм, в котором находятся кузницы, слесарня и другие подробности укрепления. Самое укрепление лежит в 2–3 верстах от моря, на низком берегу, под горою, на ребрах которого раскидан Тарху, увенчанный крепостью Бурной. Внутренность Низового укрепления не представляет ничего замечательного: солдатские казармы, построенные не по образцу наших военных зданий, но по средствам здешней страны, состоят из белых мазанок, установленных чинно в ряд; улицы, – а их может быть не больше двух, – широки, и везде простор душе, только в мазанках низковато»³.

О значении Низового укрепления для войска, дислоцированного в Дагестане в тот период, в архивных документах отмечалось, что здесь «производится выгрузка провианта на войско всего края... по всем пунктам; кроме того, тут единственная рейда от устья Сулака до Дербента для судов из Астрахани, которые в настоящее время привозят, исключая продовольствие, различные материалы для укреплений и казенных строений, а со временем могут

¹ Там же. С. 61.

² ЦГВИА России. Ф. ВУА. Д. 6164. Л. 1.

³ Березин И. Указ. соч. С. 51; Более подробно о Низовом укреплении и его судьбе см.: Лобанов-Ростовский М.Б. Обзор последних событий на Кавказе с 1826–1844 гг. – ЦГВИА России Ф. 792. Д. 86. Л. 52–55.

доставлять вообще все товары до 30 процентов дешевле, нежели теперь они получают»¹.

«Петровск возник из форштадта укрепления Петровского, основанного в 1844 году по упразднению низовых укреплений, на месте, где, по преданию, был лагерь Петра, – писал Е.И. Козубский, – с 1844 г. вблизи от него было заложено укрепление Петровское. В 1856 году форштадт переименован в город»².

Все укрепления в Петровском делались из тесаного камня, взятого частично из крепости Бурной, частично – ломанного из местных скал. Работы производились мастерами и воинскими частями, стоящими лагерем близ строившихся укреплений. Когда укрепления были возведены, здесь первыми обосновались роты Кавказского линейного № 14 батальона и 20-й артиллерийской бригады № 6. Тогда же были заложены первые кварталы форштадта. В первое время кварталы насчитывали до 30 усадеб семейных офицеров и солдат, а также представителей торгового сословия. Постройка домов в Петровске шла довольно быстро. Рабочих рук было много. Обыкновенно стены домов клались из массивных необожженных кирпичей. Лес для крупных деталей и доски приобретались здесь же, лесной товар доставлялся морем из Астрахани, и частично из местного леса, в 5-ти верстах от Петровского. С постройкой первых 30-ти домов и дворов сформировались «девять небольших кварталов, четыре улицы, пять переулков и две площади, из коих одна торговая, а другая – для военных парадов»³. С ростом численности населения города росло в нем и число кварталов. К 1856 г. их стало 18. Появилась еще третья площадь для продажи дров и сена; в центре форштадта «красовался дом бригадного командира», 6 января 1861 г. были торжественно открыты работы «по сооружению Петровской гавани». По этому случаю состоялся военный парад, где присутствовали начальник Дагестанской области ген.-лейт. Л.И. Меликов, ген.-м. князь Л.К. Тарханов и другие официальные лица из числа военачальников⁴. В 1869 г. постройка гавани была завершена, однако эта работа не была образцово выполнена. Во время сильных ветров опасность бывала так велика, что большинство судов не рисковало «попасть в бухту, боясь разбиться

¹ ЦГВИА России. Ф. ВУА. Ч. I. Л. 6444 (1844). Л. 35.

² Козубский Е.И. Указ. соч. С. 159.

³ Костемеровский И.С. Петровское. – Кавказ. 1856. № 72.

⁴ М.С. Портовый город Петровск. – Кавказ. 1861. № 14.

о волны»¹. Петровскому укреплению русское командование в Дагестане придавало большое значение. Князь Аргутинский-Долгоруков, командовавший войсками в Дагестане с 1846 по 1854 гг., составил несколько проектов его развития и предложил их князю Воронцову, который посетил лично Петровск в 1851 г. «Князь Аргутинский, – пишет один автор, подписавшийся К.Ш., – вполне оценил важность этого бывшего тогда только укрепления... до такой степени любил Петровск, за то только, что ожидал от него много в будущем, что часто для развлечения ездил туда из Шуры на несколько часов для того, чтобы по крайней мере полюбоваться морем и отдаваться на время любимой мечте о будущем развитии города»². Важность Петровска, как приморского пункта, отмечал и генерал-фельдмаршал князь Барятинский, который предвидел большое будущее этого города³.

Укрепление действительно росло из года в год, было разрешено выделять участки всем желающим строиться. В 1851 году правительство приобрело у шамхала Тарковского новый участок – 1672 десятины земли на 11 тысяч рублей.

В 1857 году, как отмечалось выше, для укрепления произошло большое событие – указом сената Петровское было переименовано в портовый город Петровск⁴. В 1868 г. в нем было открыто телефонное сообщение с Тифлисом.

В прошлом местное население Тарков называли Петровское город Анжи. Это название сохраняется и сейчас. Однако в исторической литературе и в фольклоре народа встречаются также варианты топонима: Анжи-къала, Гъанжи-къала, Унжу-къала. Последний вариант, по-видимому, является следствием народной этимологии, т. к. название связывается с кумыкским словом «ун» – «мука» и, возможно, «унти» – «мучная», «мукомольная». Гору же, у которой располагался древний город, кумыки и теперь называют «Анжи-аркъа», что в переводе означает «гора Анжи», точнее «возвышенность Анжи».

Территория города Петровска была заселена еще в далеком прошлом.

В окрестностях с. Тарки и на территории современного г. Махачкалы обнаружены археологические памятники от эпохи бронзы до раннего средневековья включительно. Остатки двух ка-

¹ Кривенко В.С. Очерки Кавказа. СПб., 1893. С.211.

² К.Ш. Город Петровск Дагестанской области. – Кавказ, 1861, № 9.

³ Там же.

⁴ Козубский Е.И. Указ. соч. С. 159.

менных стен города, идущих параллельно от моря к горам, можно было наблюдать еще в 20–40-х годах XX столетия. А.-К. Бакиханов, например, отмечал, что в Анжи «между морем и горой проведена была крепостная стена»¹. В первой книге настоящего издания мы уже цитировали историческую хронику «Дербенд-наме», где описывается Анжи, или Анжи-кала: «Этот город был очень большой и очень сильный: с одной стороны он омывается морем, с другой примыкал к горе. Так хорошо укрепленный природой, он был еще окружен стенами, не терпел недостатка в продовольствии и постоянно храбро отстаивался»². Из приведенного видно, какое экономическое и оборонное значение имела Анжи-кала в отдаленном прошлом, в частности, в арабо-хазарский период, в VII–VIII века. Только огромному войску арабов после упорных боев в течение нескольких дней удалось «покорить жителей Анжи и обратить их в ислам»³. Отмечая способы ведения боя арабов, хроника «Дербенд-наме» свидетельствует: «Были соединены две тысячи повозок и воины ислама, двигая их перед собой, воспользовались ими для взятия города штурмом»⁴.

Отметим также, что остатки крепостных стен, преграждавших каспийский проход в районе современного Тарки, стали привлекать к себе внимание и в советское время.

Еще в 1923 г. искусствовед А.С. Башкиров обратил внимание на остатки развалин стен в районе Тарков, протянувшихся от гор к морю⁵. Краевед М.И. Исаков, автор первого свода археологических памятников Дагестана, указывал, что еще в 90-х гг. XIX в. стены города сохранялись на высоту 0,5 – 1 м⁶. В связи с развертыванием археологических исследований в Дагестане в 60-70-х гг. прошлого столетия усиливается внимание исследователей к району с. Тарки. Так, дагестанский археолог В.Г. Котович, опираясь на археологические данные, полагает, что здесь, на месте города Махачкалы «еще совсем недавно были видны остатки двух мощных

¹ Бакиханов А.-К. Гюлистан-Ирам. Баку. 1926. С. 40–41.

² Тарихи Дербенд-наме / Под редакцией М. Алиханова-Аварского. Тифлис. 1898. С. 108.

³ Там же. С. 109.

⁴ Там же.

⁵ Башкиров А.С. Изучение памятников старины – Дагестанский сборник. Т. 3. Махачкала. 1927. С. 239.

⁶ Исаков М.И. Археологические памятники Дагестана (Материалы к археологической карте). Махачкала, 1966. С. 36.

крепостных стен, тянувшихся от горы Тарки-тау до моря и ограждавших огромную территорию древнего города»¹. Исследователь, как и ряд других авторов, полагал, что тем древним городом был именно хазарский город Семендер.

Другой дагестанский археолог, производивший раскопки в районе Тарки, М.Г. Магомедов, отмечая полную уничтоженность к настоящему времени этих стен, писал: «Сам факт существования этих стен и их направления от гор к морю на расстоянии 2 км друг от друга свидетельствует о том, что здесь в древности находился огромный по размерам город, закрывавший собою, подобно Дербенту, приморский проход»². «Археологические исследования Тарков дали возможность, – пишет автор далее, – выяснить расположение жилых кварталов городища, его размеры и характер представленной на нем культуры»³.

Несмотря на отдельные неточности или расхождения в исследованиях авторов, все они подтверждают широко распространенное среди местных жителей предание о существовании в прошлом недалеко от современной Махачкалы большого для своего времени и хорошо обороноспособного средневекового города-крепости под названием Анжи.

В старину многие исследователи, в том числе Э.И. Эйхвальд, считали, что Тарки – это бывший Семендер. «Город Тарки, – писал он, – древний Семендер, принадлежавший хазарам, при которых один из их «золотых беков» имел здесь пребывание и вел непрерывные войны с дербентскими арабами, лежит живописно на склоне горы...»⁴.

Это, однако, не исключает мнения о том, что местное население могло сохранить более древнее наименование населенного пункта – Анжи.

Как уже указывалось, еще раньше, в 1832 году было основано на пересечении шоссейных и грунтовых дорог, соединяющих горы

¹ Котович В.Г. О местонахождении раннесредневековых городов Варачана. Семендера и Таргу. – Древности Дагестана. Махачкала, 1974. С. 226.

² Магомедов М.Г. Образование Хазарского каганата. М., 1983. С. 54–55.

³ Там же.

⁴ Путешествие профессора Эйхвальда к Каспийскому морю и по Кавказскому краю. – Библиотека для чтения. 1838. Т. 26. № 2. С. 145.

с равниной, на берегу р. Шура-озень, почти в центре Дагестана, Темир-Хан-Шуринское укрепление, а в 1846 г. вдоль правого берега р. Ярык-су – укрепление Хасав-юрт.

Темир-Хан-Шура возникла на том месте, где ранее находился кумыкский аул под тем же названием, принадлежавший шамхалу Тарковскому¹. В связи с созданием на этом месте укрепления жители аула Темир-Хан-Шуры «были переселены в ближайшие аулы: Халимбек-аул, Муселем-аул и Кафыр-Кумук»². После переселения их в другие аулы шуринцы стали терпеть ряд неудобств. Так, поверенные общества Халимбек-аула, например, писали, что до переселения к ним шуринцев здесь проживало 150 семейств, а с присоединением их к обществу образовались 300 домов. «Однако, – как они отмечали в своем прошении в 1891 г. на имя главнокомандующего гражданской частью на Кавказе, – с увеличением населения земельные угодия джамаата не прибавились нисколько, мало того, они лишились возможности пользоваться лесом соседних обществ... Между тем, наше общество осталось без леса и негде достать дров»³. Они просили главнокомандующего, чтобы им были выделены земельные угодия «хоть малейшее количество из казенных лесов» около селения Эрпели, на участке «Озень-Почта» или Темиргою «для пастьбы скота и садов, без коих невозможно существовать обществу селения Халимбек-аула, в котором более трехсот домов...»⁴.

«Темир-Хан-Шура, – отмечал Костемеровский, касаясь истории этого поселения, – был прежде татарский аул, принадлежавший шамхалу Тарковскому. Происхождение этого аула одно из местных преданий связывает с пребыванием Темерлана в Дагестане, за 460 лет до нашего времени...»⁵. Автор также писал, что Темерлан (или Темир-Хан, как его часто именовали в народе) имел «постоянное своё становище в том месте, где находился впоследст-

¹ Об основании Темир-Хан-Шуринского укрепления и города Темир-Хан-Шура. См.: Костемеровский И.С. Темир-Хан-Шура. – Кавказ, 1858. № 4–5; Козубский Е.И. Очерки истории города Темир-Хан-Шуры. – СМОМПК. вып. 19. Тифлис, 1894.

² Костемеровский И.С. Там же. № 4.

³ ЦГИА Грузии. Ф. 231. Оп. 1. Д. 205. Л. 81–83.

⁴ ЦГИА Грузии Ф. 231. Оп. 1. Д. 205. Л. 81–83.

⁵ Костемеровский И.С. Темир-Хан-Шура. – Кавказ, 1858. № 4.

вии аул, а ныне находится укрепление Темир-Хан-Шура, название которой поэтому и значит Темир-ханов город»¹.

В 1832 году полковник Клюки-фон-Клюгенау, командовавший отрядом в Северном и Среднем Дагестане, заложил на месте самого аула Темир-Хан-Шуры под этим же названием временное укрепление на две роты². Основание Темир-Хан-Шуры имело важное экономическое и стратегическое значение. Укрепление было создано почти в центре Дагестана и связывало между собой северные и южные кумыкские владения. Оно находилось «в узле дорог через Казыюрт – в Кизляр, через Чиркей – в Салатавию, через Казанищи – в Аварию, через Дженгутай и Оглы – в Акуша, через Буйнаки – в Дербент, через Тарки к морю и т. д.»³.

Отмечая стратегическую роль Темир-Хан-Шуринаского укрепления, русское командование на Кавказе еще в 1842 г. свидетельствовало: «Темир-Хан-Шура имеет стратегическую важность: она в центре плоскости шамхальских и мехтулинских владений, в узле дорог в Кизляр, Внезапную, Миатли, Чиркей, Дербент, к морю и в горы... Еще более увеличивается стратегическая важность Шуры тем, что она последний пункт у подошвы гор, где можно расположить штаб-квартиру большой массы подвижной силы»⁴.

Интересное физико-географическое описание местности, где было расположено укрепление Темир-Хан-Шура, оставил нам Я.И. Костенецкий, участник военных действий в Дагестане: «Местонахождение Темир-Хан-Шуры, – писал он в 1837 г., – превосходно и в военном, и в живописном отношении. Она расположена на высоком бугре, выдающемся среди ровной долины, который с одной стороны голым перпендикулярным утесом спускается к текущей мимо него с гор небольшой речки Узени, а прочими сторонами скатывается постепенно в долину. На вершине этого бугра, высоко выдающегося голою скалою, устроена батарея, повелевающаяя всюю окрестностью, а пониже вокруг нее расположено укрепление. Недалеко от укрепления находится озеро, имеющее версты четыре окружности. Вода в нем соленая. Зеркаль-

¹ Там же.

² Там же.

³ К о з у б с к и й Е.И. Очерки истории города Темир-Хан-Шуры. С. 11.

⁴ ЦГВИА России. Ф. ВУА. Д. 6444. Ч. I (1842 г.). Л. 34.

ная поверхность озера очень много придает красоты местоположению Темир-Хан-Шуры»¹.

В первое время укрепление Темир-Хан-Шуры состояло из земляных оборонительных сооружений, расположенных вдоль по горе, параллельно с речкой Шура-озень, а поперечно простиралось от известной Кавалер-батареи до нынешнего городского сада. А.Л. Зиссерман, служивший на Кавказе с 1846 по 1867 гг., в том числе в Дагестане, писал, что Темир-Хан-Шура была основана в 1832 г. «как штаб-квартира Апшеронского пехотного полка» командующим генерал-майором князем Аргутинским, что тогда «кругом Шура была обнесена глубоким рвом; фасом были устроены батареи, на которых красовались крупные крепостные пушки, две или три башни доминировали над ближайшей окрестностью; въезд и выезд ограничивался тремя воротами: дербентскими и ишкартынскими и кафирь-кумыкскими, у коих стояли часовые и никого без прикрытия не выпускали, особенно в ишкартынские, через которые дорога вела в нашу штаб-квартиру»².

«Принимая во внимание военное значение укрепления Темир-Хан-Шуры, изобилие угодий, приписанных к этому укреплению, близость строевого леса, хорошие пастбища для скота, огородной земли, удобной к поливу напускной водой, хороший климат и т. д., впоследствии признано было удобным усилить этот пункт, учредив в нем штаб-квартиры полка», – писал далее тот же А.Л. Зиссерман³.

С прибытием Апшеронского пехотного полка из Кубы в Темир-Хан-Шуру командование полка приступило к расширению укрепления. Надо сказать, что в зависимости от необходимости несколько раз расширялись территориальные границы укрепления. В 1853 г. город был расширен в шестой, для того времени в последний раз, уже по направлению к озеру, где по всему фасу был насыпан новый высокий вал. Здесь же было построено пять двухэтажных башен. В 1850 году Шуру посетил тогда ещё наследник царя, а позднее государь-император Александр II, с именем которого исследователи связывали рост Темир-Хан-Шуры, когда

¹ Костенецкий Я. Записка об Аварской экспедиции на Кавказе. 1837 г. СПб., 1851. С. 8, 11.

² Зиссерман А.Л. Двадцать пять лет на Кавказе (1851–1856). СПб., 1879. Ч. II. С. 4.

³ Там же. С. 5.

он стал принимать «вид благоустроенного города»¹. Раньше, в 1845 г., здесь побывал и наместник Кавказа Воронцов.

В 1854–1855 годах было заложено и завершено «великолепное каменное здание для помещения командующего войсками в Прикаспийском крае и для помещения всего корпуса и множество прекрасных флигелей, занявших собой целый квартал»².

На Церковной площади была построена русская церковь, здание «в древнем византийско-грузинском стиле, по проекту инженер-полковника фон Миллера, и по фасадным чертежам известного художника князя Гагарина»³. Одновременно было построено в Темир-Хан-Шуре здание армянской церкви по проектам и планам Г. Бенета. С целью улучшения санитарно-гигиенических условий города было осушено находившееся возле Шуры соленое озеро, служившее, как полагали, рассадником лихорадочных миазмов. Позже были построены мусульманская школа, мечеть, синагога, 6 башен, 4 фонтана, 3 каменных ворот и т. д.

Город был построен «по плану с пересекающимися под прямым углом улицами, образующими до 70 больших и малых кварталов»⁴. Всех улиц в нем насчитывалось 23, а площадей 6: Церковная, Армянская, Аварская, Апшеронская, Плацпарад и Базарная. На площадях и на некоторых улицах находились купеческие магазины и другие торговые заведения. Уже тогда все площади и почти все улицы имели фонари для ночного освещения.

В первое время дома строились по местной традиции, из необожженных (саманных) крупных кирпичей, но постепенно стала входить в быт практика строительства домов, особенно казенных, и из обожженного кирпича. Изредка стали появляться и казенные дома, которые принадлежали как казне, так и представителям купеческого сословия. Первые каменные торговые лавки были построены купцом Азаровым. Солдатские дома, как правило, строились по единому плану и напоминали собой русские избы с сенями, чуланом и горницею»⁵.

Строительством Темир-Хан-Шуры в разное время руководили ген. Ключи-фон-Клюгенау, ген.-м. князь Бейбутов, ген.-л. Орбелиани, князь Аргутинский-Долгорукий.

¹ Козубский И.С. Указ. соч.

² Костемеровский И.С. Указ. соч.

³ Там же.

⁴ Там же. № 5.

⁵ Костемеровский И. Указ. соч. № 5.

С 1847 году Темир-Хан-Шура фактически становится административным и военным «центром Дагестана»¹.

В 1858 году в Шуре числилось всех строений 686, в том числе: казенных или общественных – 152, сюда входили русская церковь – 1, католический костел – 1, армяно-грегорианская церковь – 1, мечеть – 1, синагога – 1, домов казенных каменных – 8, из саманного кирпича – 17, для помещения солдат и их заведений – 95, парков – 6, мусульманских училищ – 1, башен – 6, фонтанов – 4, каменных ворот – 3, бассейнов – 3, гауптвахт – 4 и т. д. Кроме того, в Шуре из частной собственности находилось: лавок каменных – 3, из саманного кирпича – 50, деревянных трактиров – 2, кондитерских духанов или распивочных лавочек – до 40, пивных заводов – 1, кирпичных заводов – 12, бань персидских – 2, частных – до 25 и т. д.

Народонаселение Шуры к этому времени состояло из военных, числом около 5000 человек, и более или менее оседлых жителей, которых насчитывалось 2031 обоего пола. Уже тогда население Темир-Хан-Шуры было многонациональным. Основное население составляли русские – 1318 чел., кумыки и другие дагестанцы – 114, армяне – 130, евреи – 89 и др. А.Л. Зиссерман по этому поводу писал: «Население Шуры, понятно, было исключительно военное, с незначительной примесью русских и армянских торговцев и подрядчиков, да нескольких евреев ремесленников. Интеллигентное общество составляли чины штаба командующего войсками, офицеры Апшеронского полка, несколько инженеров и артиллеристов да значительный медицинский персонал»².

Большое значение для жителей имело огородничество, а также возраставшие торговые связи с жителями окрестных сел, осуществлявшиеся через еженедельные воскресные базары. Темир-Хан-Шура ещё в те годы имела тесные торгово-экономические связи с Петровском, Кизляром, Тифлисом, Астраханью, Нижним Новгородом, Москвой и другими городами Кавказа и России.

Как было отмечено выше, в 1846 году, в период военных действий в Дагестане, возникает и укрепление Хасав-юрт. В тот период это место приобрело большое военно-стратегическое значение, в связи с чем князь Воронцов, проезжая по левому флангу войны, приказал командиру Кабардинского пехотного полка генералу

¹ Там же.

² Зиссерман А.Л. Указ. соч. С. 4.

Козловскому приступить к строительству вдоль правого берега реки Ярык-су укрепления, которое было потом названо Хасав-юртом. 27 апреля 1848 г. сюда переселяются из бывшего укрепления Внезапная три роты 1-го батальона и весь 3-й батальон. Имеются сведения, что до образования укрепления это место являлось у кумыков одним из сторожевых пунктов и называлось Сувук-Пуршумук (холодная стоянка). Открытое со всех сторон, это место было действительно холодным и ветреным. Как отмечают источники, чабаны, перегоняющие скот на летние пастбища, делали здесь остановку на несколько дней, так как здесь не было комаров. Вслед за Кабардинским полком, по распоряжению военной администрации, из Эндирея и Костека сюда было переселено по 100 семейств для основания на этом месте форштадта. Ещё в 1845 г. генерал Козловский распорядился вырубить лес на большом участке для нужд укрепления и форштадта. Эта работа была завершена при князе Бяратинском, который и перенес сюда квартиру Кабардинского полка из бывшей крепости Внезапная. По окончании строительства форштадта сюда переселился на постоянное жительство местный князь Хасав (Хасай) Хамзаев, почему и поселение стало называться Хасав-юрт. Спустя пять лет после завершения работ по строительству, Хасав-юрт был razорен Кази-муллой, продвигавшимся к Кизляру, однако вскоре был восстановлен.

В 1867 г. укрепление было упразднено, а из форштадта была образована слобода Хасав-юрт с гражданским управлением.

В первое время на форштадте было 7 продольных, 11 поперечных улиц и 3 площади. Сверх того были созданы общественный сад, 19 казенных и 290 частных зданий, общественная школа, построенная на частные пожертвования, православная церковь, 2 еврейские синагоги, 52 лавки, 6 харчевень, кирпичный завод, 2 фонтана и 5 бассейнов, куда вода подавалась из реки Акташ, и все это было устроено в 1860 г. за счет благотворительного пожертвования Кизлярского I гильдии купца Фабрикова, «ассигновавшего на это капитала в несколько тыс. р. сер. единственно из благородного побуждения к общественному благу Хасав-юрта»¹.

Как известно, возникновение русских поселений в Северном Дагестане имеет большую историю. Известно, что еще в 1569 г. у

¹ ЦГА Северной Осетии. Ф. 11. Оп. 5. Д. 4249. Л. 2: С. (Семенов?). Возникновение и развитие сел. Хасав-юрт. – Терские ведомости, 1891, № 4; Хасав-юрт и первая в нем ярмарка. – Журнал Министерства внутренних дел. СПб., 1861, ч. 47; Хасав-юрт. – Кавказ, 1861. № 15.

самой северной границы Кумыкской плоскости близ устья Терека, на бывшей протоке р. Тюменки ставят крепость – Терский город, которая около 1571 года была значительно укреплена. Терский город для времени XVII и первой половины XVIII в. представлял собой не только «военно-служилое поселение», но и имел большое торговое значение в регионе. Как отмечает И. Попко, в первой половине XVII в. в этом городе были «караван-сарай, торговые ряды и базары, роскошные сады, общественные бани, таможенные и купеческие дворы...»¹.

«Расположенный в пограничных местах на пути из Закавказья и из Ирана к Астрахани и к волжскому пути, – пишет известный исследователь Е.Н. Кушева, – Терский город рано приобрел торговое значение – прежде всего как пункт транзитной торговли... Терский город имел значение не только для транзитной торговли, но и как местный северокавказский торговый центр. В нем были русские ряды с лавками и гостиные дворы – старый, новый и гилян-ский, где торговали русские люди и тезико-восточные купцы из Ирана, Закавказья и Дербента, приезжавшие и обосновавшиеся здесь надолго, с женами и детьми»². Она же отмечала, что «Терский город был и тем военным центром, откуда направлялись экспедиции в Дагестан»³. Разумеется, роль Терского города в тот период в развитии дипломатических отношений России с народами «Кавказа, особенно Северного, была огромна.

Определенный интерес представляют дошедшие до нас сведения Петра Хицунова об архитектурном облике этого старейшего городка и его назначении. «Терский город, как и другие там существовавшие городки, – пишет он, – был деревянный. В мае месяце 1689 года Терек выгорел без остатка. Тотчас велено было построить новый земляной город на Тереке по старой черте. Из описи старого города видно, что Кремль-город был основой вышиною в 10 бревен, в проезжих воротах и по углам башни рублены. В Кремле находились здания: Соборная Троицкая церковь и церковь Воскресенья Христова, аманатная изба, приказная изба, воеводский двор. Вокруг Кремля был город или поселение, далее отъезжие караулы, татарские слободы и казачьи острожки. В аманатах тогда

¹ Попко И. Терские казаки с стародавних времен. Исторический очерк. вып. 1. СПб., 1880. С. XI;

² Кушева Е.Н. Народы Северного Кавказа и их связи с Россией, первая половина XVI – 30-е годы XVII века. М., 1963. С. 296–298.

³ Там же. С. 284.

были дети мурз: Кабардинского – Девлет-Гирей, Андреевского – Чугун, Хайдакского – Андир и Тарковского – Халебек»¹. Далее автор пишет о последующей судьбе Терского города: «В 1722 году, по повелению Петра Великого, гарнизон из Терка переведен в новоустроенную на реке Сулаке крепость Св. Креста. Терский город уничтожили, и, если верить преданиям, место оное затоплено. В 1736 г. и крепость Св. Креста переведена была в крепость Кизляр»².

В пореформенный период усиливается колонизация русскими Северного Кавказа, в том числе и Кумыкской равнины. Возникают русские селения и хутора как на частновладельческих землях, так и на землях, принадлежавших казне. Так возникли и ныне существующие селения Нечаевка, Богатыревка, Покровское, Кизил-юрт и многие другие.

С 60-х гг. XIX в., с окончанием военных действий, усиливается стремление выходцев из разных губерний России переселяться на Кумыкскую равнину. В этом отношении определенный интерес представляет письмо начальника Дагестанской области от 28 июля 1862 г. на имя князя Чавчавадзе: «С апреля месяца 1860 года, – говорится в нем, – начали прибывать в Дагестан выходцы из разных губерний России с намерением приискать себе место для водворения в этом крае. Узнав, что бывшее на правом берегу реки Сулака Кази-юртовское укрепление должно упраздниться, выходцы обратились ко мне с просьбой о дозволении им поселиться на месте, занимаемом там укреплением; но как оно по пространству слишком незначительно, а лежащие вокруг него земли принадлежат кази-юртовским и другим бекам, то я объявил просителям, что на указанном ими месте и поблизости оно не имеется свободных казенных земель, которые могли бы быть предоставлены в их пользование, а если они найдут выгодным для себя занять владельческие земли, то могут войти в соглашение с помещиками прямо от себя, и, в случае успешного исхода этих соглашений, я буду ходатайствовать о водворении их в Кази-юрте»³. Далее в письме конкретно речь шла о покупке для этой цели 2363 десятин земли у князей Темировых и Хамзаевых за 9000 рублей серебром⁴. В 1863 г. было

¹ Хицунов П. Сношения России с северной частью Кавказа. – Кавказ. 1846. № 16.

² Там же.

³ ЦГА РД. Ф. 2. Оп. 3. Д. 142*. Л. 19.

⁴ Там же.

разрешено правительством раздавать в частное пользование свободные казенные земли в Терской и Дагестанской областях под виноградники и разные плантации¹. Действительно, во II половине XIX и начале XX в. русские переселенцы начали приобретать путем покупки земли у князей Хамзаевых, Темировых и др. В частности, в первое время переписка велась относительно покупки для этой цели 2363 десятин земли у двух названных владельцев². Вместе с возникновением новых населенных пунктов, особенно городов, в местах, где перекрещивались дороги, связывающие разные экономически важные районы, постепенно падает значение отдельных крупных центров. Такая участь, например, постигла Тарки в связи с возникновением г. Петровска, Эндирея – в связи с ростом Хасав-юрта и др.

2. ЖИЛЫЕ ДОМА И ХОЗЯЙСТВЕННЫЕ ПОСТРОЙКИ

Жилище кумыков – «уйй» представлено тремя основными типами: одноэтажные – «ерден уйй», «алаша уйй», полутораэтажные (приподнятые или на цоколе) – «курчи уйй» (курчили уйй) и двухэтажные – «эки къат уйй», или «бийик уйй». В изучаемое время, пожалуй, преобладало двухэтажное жилище, особенно в предгорной полосе. На характер жилища кумыков значительное влияние оказывали местные условия: климат, топография, наличие леса, строительного камня, песка и глины, уровень производства и обработки этих материалов.

Развитие кумыкского жилища от простейшего однокамерного помещения до многокомнатного дома теснейшим образом связано с изменением и развитием самого общества, экономических и общественных отношений народа. Исследования, проведенные нами в различных районах Кумыкии, дают основание утверждать, что жилище кумыков на большей части территории расселения однотипно, хотя каждый аул в этом отношении не лишен каких-то локальных особенностей. Это относится к Буйнакскому, Карабудахкентскому, Каякентскому и Кайтагскому районам, т. е. к территории распространения Буйнакского и Кайтагского диалектов. Исключение составляют засулакские и присулакские кумыки (Ки-

¹ Кавказский календарь на 1900 г., отдел II. Тифлис, 1899. С. 34.

² ЦГА РД. Ф. 2. Оп. 3. Д. 142. Л. 19.

зилюртовский, Хасавюртовский и Бабаюртовский районы), жилища которых имеют свои отличительные особенности.

Отметим сразу, что при сооружении дома, как и в других сложных делах, кумыки широко прибегали к взаимопомощи – булкъя. Взаимопомощь осуществлялась, в частности, во время заготовки лесоматериалов, саманного кирпича, при перевозке заготовленного материала к месту строительства, при подготовке глины и, наконец, при обмазке дома. В объявленный для булкъя день с утра к месту работы раньше всех приходили девушки, чтобы месить глину, подготовить её для обмазки. Самая ответственная работа – обмазка, особенно стен с каминами и карнизами, поручалась самым опытным женщинам. Окончательную отделку мастерицы производили во время вторичной обмазки. Когда вторичная обмазка окончательно просыхала, производили побелку, добавляя в белую глину – «акъ палчыкъ» немного синьки. Пол мазали серой глиной.

По старинному обычаю, родственники хозяев дома, соседи и другие приносили по очереди угощение мастерам, строящим дом. Было принято на месте стройки укреплять высокий шест, на который близкие семье люди прикрепляли полотнища ткани, платки, полотенца и т. д. Все эти подарки оставляли в пользу мастеров.

Хозяева дома, в свою очередь, устраивали для участников булкъя богатое угощение. Все это был незыблемый, хотя и неписанный закон для всех членов кумыкского сельского общества.

Как было отмечено выше, земля засулакских и присулакских кумыков, издавна известная под названием Терско-Сулакского междуречья, или Кумыкской плоскости, представляет собой самую равнинную часть кумыкской территории. Здесь относительно мало строительного камня и леса. Основным строительным материалом здесь служили солома, камыш, глина, а также галечник.

В более благоприятных условиях находилось с. Эндирей, сравнительно лучше обеспеченное лесными материалами и имеющее запасы строительного камня. В этом селении имеется ряд старых монументальных зданий, построенных с использованием тесаного камня и ценных пород строевого леса. Ряд монументальных зданий (мечети, бывшие купеческие дома, административные здания) сохранился и в других крупных селениях Кумыкской плоскости, в частности, в Аксае и Костеке, но все они строились из привозных материалов. Недостаток ценных строительных материалов на месте и трудности их доставки извне, но простор в землепользовании

наложили определенный отпечаток на жилище засулакских кумыков. Определенное влияние на характер жилища населения этого региона оказали и их соседи – русские, чеченцы, кабардинцы, их взаимосвязи. С выделением Кумыкской плоскости в удел Султан-Мута (XVI в.) и особенно после включения в состав Терской области засулакские кумыки были в определенной мере оторваны от основной части кумыков, проживавших во внутреннем Дагестане. Вместе с тем усилились связи кумыков Терско-Сулакского междуречья с жителями Терской области (осетины, чеченцы, ингуши, ногайцы, русские и т. д.).

Жилище остальных кумыков, т. е. проживающих на территории распространения Буйнакского и Кайтагского диалектов¹ (Буйнакский, Карабудахкентский, Каякентский, Кайтагский районы и окрестности г. Махачкалы), строилось более монументально и представляло собой один из вариантов общедагестанского типа. Наряду с саманным кирпичом здесь широко применялся тесаный и рваный камень, а также ценные породы строительного леса.

Знаменитый турецкий путешественник XVII в. Эвлия Челеби писал о Тарки, что «...место, занятое этим городом, представляет собой обширное, обильное водой пространство земли на широкой, покрытой купами деревьев равнине вблизи Каспийского моря, подобное земному раю Ирем. Но этот город не застроен, как Дамаск и Халеб, Бурса и Миниса, Пирей и Конья, большими домами... Однако в нем имеются приличествующие этому городу благоустроенные и красивые застройки из камня и с изгородями, числом семь тысяч. Дома зажиточных хозяев обмазаны сверху донизу глиной, как и верхние и нижние этажи домов знати. Имеются дворцы Шамхал-шаха, и Таки-хана, и Хорхор-бея, и Уллу-бея, и Касим-бая, и Казаналип-бая и еще очень многих состоятельных семей»². Примечательно, что путешественник обратил свое внимание и на такую деталь, вернее традицию кумыков, как обмазка стен «сверху донизу глиной».

Характеризуя расположение Тарки в 70-х годах XVIII в., участник Петровского похода в Персию Дж. Белл писал: «Сей город стоит между двумя холмами, вдоль коих выстроен он в виде амфитеатра, не

¹ Эти кумыки, как мы уже отмечали выше, до образования в 1860 г. Дагестанской области входили в феодальные образования: Тарковское шамхальство, Мехтулинское ханство и Кайтагское ушмийство и др.

² Ч е л е б и Э. Книга путешествия. Вып. 2. М., 1979. С. 106.

доходя на малое расстояние до вершины, с коей свободно усматривается Каспийское море. Дворец тамошнего князя построен на вершине и высится над городом. Состоит оный из многих комнат и из пространные залы во вкусе персидском. Подле оного находится площадка и небольшой садик»¹.

«Сакли в Тарху большею частию смазаны из камня с глиной; кровли у всех саклей плоские... Почти в середине города находится дворец – нет! лучше будем говорить без восточных гипербола – просто дом Шамхала; это здание, единственное в городе, отличается от саклей и величиной и тщательной отделкой, но все же азиатская натура положила на нем свое клеймо... Местами находятся в городе небольшие площадки, на которых вместо бассейнов устроены для ручья каменные колодцы... Местами растут туговые деревья... Растут также и тополи... В верхней части города находится базар... Здесь находится не более тридцати лавок... Постоянный предмет солидной торговли составляют здесь бумажные материи для горских щеголих, верблюжье сукно для горских щеголей и татарские башмаки для всех вообще»², – писал о том же Тарки уже применительно к середине XIX в. известный тюрколог и путешественник И.Н. Березин. Он далее отмечал: «Архитектура этих саклей несколько не затейлива, так же как и материал, из которого они построены: это продолговатые четвероугольники, фасад которых обращается, по правоверному обычаю, на двор, для того чтобы домашняя жизнь мусульманина, его гинекеон навсегда были скрыты от любопытных взоров. Сакли делятся на две или три комнаты: приемная, где заседает глава дома, представляет что-то вроде зала с камином, с нишами в стенах для разной поклажи, между которыми посуда занимает видное место. В других отделениях помещаются остальные члены семейства»³.

Характеризуя дом шамхала Тарковского в Тарках более обстоятельно, И. Березин, уже посетив сам дом владельца, писал: «Дом Шамхала находится в верхней части Тарху и выстроен поздешнему: это довольно правильное здание сложено из тесаного камня, освещается правильно расположенными окнами с рамами и стеклами, и с фасада, перед которым растут тополи, очень похоже

¹ Белевы путешествия ... Ч. III. С. 169–170.

² Березин И. Указ. соч. С. 58–59.

³ Там же. С. 60.

на европейское жилище; к одной из боковых комнат примыкает балкон. У главных ворот находится тюрьма – выкопанная в земле яма, в которую на веревке спускают преступников... На первом дворе находится между главными и вторыми воротами фонтан или четырехугольный бассейн сажен семь в окружности, покрытый навесом; подле бассейна лежит небольшой серый камень: это трон Шамхала, на котором он судит и рядит своих подданных, на котором и коронуются новые владетели Тарху. На втором дворе... находится с левой стороны продолговатая комната также с бассейном, замечательная тем, что в ней принимали императора Петра... Вот, наконец, я очутился у третьих дверей, ведущих в отделение, занимаемое Скультанетой»¹.

О шамхальском доме, который до недавнего времени стоял на горе в Кафыр-Кумухе, Я. Маркович писал: «В оном селе на скале построен высокий двор сына Шавкалова»².

«Жилища имеют каменные довольно большого размера, очень изрядной наружности, и... опрятны», – писали применительно к началу XIX в. о с. Башлы и других соседних с ним селениях М.К. Ковалевский и И.Ф. Бларамберг³.

У нас почти нет сведений о стиле убранства домов в прошлом, в том числе и дворца шамхала в Тарках. Однако в своих путевых записках профессор Петербургской медико-хирургической академии П. Заблоцкий, посетивший Тарки, отмечает, что «внутренность его дворца отделана в европейском вкусе»⁴. Кумыкский князь Хамзин, также отмечая хозяйственные успехи жителей Северного Кавказа после умиротворения края, свидетельствовал, что они живут в относительно хорошо обстроенных домах с печами, «русской мебелью» и т. д.⁵.

Приведем подробное описание еще одного владельческого дома, сделанное еще в середине XIX в. (1850 г.) автором, подписавшимся М. В нижеследующем отрывке изображен замок предков мехтулинских ханов в Н. Дженгутае: «Посреди местечка, на воз-

¹ Березин И. Указ. соч. С. 70–71.

² Дневные записки Якова Марковича. Ч. I. С. 118.

³ Ковалевский М.К. и Бларамберг И.Ф. Описание Дагестана. 1831. – ИГЭД. XVIII–XIX вв. М., 1958. С. 310.

⁴ Заблоцкий П. Путевые записки из Астрахани через Кизляр в Баку в 1835 и 1836 гг. – Журнал Министерства внутренних дел. Ч. 29. № 9. СПб., 1838. С. 3.

⁵ Князь Х-ъ. К вопросу о хозяйственных успехах туземцев. – Терские ведомости, 1891, № 95.

вышенности, стоял замок предков генерал-майора Ахмед-хана, владетелей Мехтулинских; в мирное время он был жилищем, а во дни смут и междоусобий служил крепостью. Все здание представляло большой правильный четырехугольник; с трех сторон возвышались двухэтажные дома, а с четвертой – одноэтажное строение с воротами посередине, по сторонам, и конюшня. Снаружи здание имело одни амбразуры и бойницы, все двери и окна были обращены на двор. Верхний этаж правого крыла этого дома-крепости, снабженный большим крыльцом, служил приемною и кунацкою для хозяина, налево, тоже в верхнем этаже, была приемная ханши, а в строении, стоящем против ворот, были спальни, детские и кладовые; низ его был занят кухнею, погребом и предоставлен служителям»¹.

А. Дюма, побывав в северном кумыкском ауле Эндирее, посетил дом князя Алисултана и описал его кунацкую комнату. В частности, он отмечал: «Гостиная была скорее удлинненной, чем квадратной. По левую сторону, в специально устроенных в стене шкафах, были свернуты порознь, с полдюжины матрацев, перин и одеял... На стене висело разного рода оружие; наконец, прямо против входа красовались два зеркала и этажерки с фарфоровыми изделиями. Пространство между двумя зеркалами было затянуто сукном, вышитым золотом»². Автор также обратил внимание на важную особенность типа домов, на их одноэтажность: «За исключением княжеского дома, все другие дома здесь одноэтажные, с террасой...»³.

Сегодня на территории Кумыкской равнины трудно найти памятники глубокой старины, ибо в местном строительстве, как мы отмечали, первостепенную роль играл недолговечный саманный кирпич. В связи с этим только путем сравнительного анализа жилищ всех кумыков с учетом их локальных особенностей возможно правильно подойти к изучению данного вопроса. Отсутствие древних сооружений крайне осложняет задачу научного описания ранних форм жилища кумыков.

Однако данные археологии позволяют проследить некоторые этапы развития жилища обитателей Кумыкской равнины. По наблюдениям археолога М.Г. Гаджиева, в эпоху ранней бронзы (конец IV–III тысячелетия до н. э.) в Приморском Дагестане бытовало

¹ М. Быт мехтулинских и аварских ханов. – Кавказ, 1850. № 38.

² Дюма А. Указ. соч. С. 112–113.

³ Там же. С. 113.

несколько типов жилищ. Наиболее ранними являлись заглубленные в землю круглоплановые сооружения (полуземлянки) с очагами в центре. Позднее появляются наземные постройки также круглой в плане формы, стены которых возводились из дерева и плетня, с центральным очагом; пол обмазывался глиной. Дальнейшее развитие домостроительства характеризуется также круглоплановыми постройками, но возведенными из камня. Круглоплановые жилища впоследствии сменяются землянками прямоугольной формы, стены которых обкладывались сырцовым кирпичом, перекрытия опирались на деревянные столбы¹.

Традиции домостроительства эпохи ранней бронзы продолжались и в эпоху поздней бронзы, раннего железа, а также в албано-сарматское время².

Как показывают выявленные археологическими раскопками на Кумыкской равнине жилища эпохи средневековья, архитектура и принципы их сооружения весьма близки современным кумыкским жилищам. Так, жилища этого времени, раскопанные близ сел. Миатли на Сулаке и Агачкала Буйнакского района, были сложены из каменных плит в несколько горизонтальных рядов. Жилища близ Агачкалы возводились на каменном фундаменте со стенами из мелкого камня с глиняной обмазкой. Перекрытие было плоское и состояло из жердей, обмазанных глиной³. На каменном фундаменте возводились дома Миатлинского и других поселений на Сулаке.⁴ Стены в ряде случаев сооружались и из сырцовых кирпичей, как например, на Бавтугайском, Верхне-Чирюртовском и Миатлинском поселениях. Иногда встречаются турлучные стены⁵.

¹ Гаджиев М. Г. Поселения и жилища Дагестана эпохи ранней бронзы (к истории древней архитектуры). – Древняя и средневековая архитектура Дагестана. Махачкала, 1989. С. 33–36.

² См.: Даудов О. М. Поселение Ачису. – Древние культуры Северо-Восточного Кавказа. Махачкала, 1985. С. 101–124; Гмыря Л. Б. Страна гунов у Каспийских ворот. Махачкала, 1995. С. 156–158; Она же. Бытовые и хозяйственные постройки Паласа-Сыртского поселения. – Древняя и средневековая архитектура Дагестана. Махачкала, 1989. С. 83–88; 95–96.

³ Гмыря Л. Б. Агачкалинское поселение (По материалам раскопок К. Ф. Смирнова и Л. Б. Гмыря). – Проблемы истории, филологии, культуры. № 11. М., – Магнитогорск, 2001. С. 59–67, рис. III–IV.

⁴ Канивец В. И. Археологические исследования в Дагестане в 1955 г. – Уч. зап. ИИАЭ, вып. I. Махачкала, 1956. С. 217.

⁵ Путинцева Н. Д. Северо-Восточный Дагестан в эпоху раннего средневековья (по материалам в зоне строительства Чирюртовской ГЭС). – Рук. фонд ИИЯЛ. Д. 2519. С. 24.

Жилища в плане, как правило, имели прямоугольную форму, пол делался глинобитным, дома многокомнатными – от двух до пяти помещений, реже – однокомнатными, как на Сигитлинском городище. Обычно в комплекс жилища входили хозяйственные помещения, а также дворик¹. Внутри помещений находились глинобитные печи. Оштукатуренные стены жилищ раннего средневековья подвергались побелке. Значительный интерес представляет и факт сооружения лежанки внутри жилища². Как известно, лежанки были характерны до недавнего времени для жилищ горного и предгорного Дагестана, в частности южных кумыков.

Иную, жердевую конструкцию имели жилища, выявленные на Андрейаульском городище в слоях II–IV в. н. э.³. Они имели четырехугольную в плане форму с закругленными углами; стены решетчатой конструкции обмазывались толстым слоем глины, в центре жилища имелся очаг открытого типа, интерьер состоял из глинобитной лежанки, внутри некоторых жилищ имелись ямы-хранилища. Интересно отметить, что жилища жердевой конструкции этого же времени выявлены в Приморском Дагестане, в 30 км южнее Дербента (Паласа-Сыртское поселение)⁴.

Возвращаясь к описанию жилищ Андрейаульского городища, отметим, что на одном из его раскопов выявлены обломки желобчатой высококачественной черепицы, покрытой красным ангобом⁵. Это свидетельствует о том, что на городище некоторые постройки могли иметь черепичные крыши.

Для определения ранних форм жилища кумыков, как и других тюркских народов, большой интерес представляют существовавшие у кумыков до недавнего времени хозяйственные постройки под названием «алачыкъ» («алачукъ»). Алачыкъ – это большое, довольно массивное, цилиндрической формы сооружение, плотно сплетенное из гибких прутьев орешника с крышей конической формы. Материалом для алачыкья служили жерди, которые вбивались в землю на определенном

¹ Смирнов К.Ф. Отчет о работе Дагестанской археологической экспедиции 1951 г. – Фонд ДГОМ. С. 71; Канивец В.И. Указ. соч. С. 217.

² Канивец В.И. Там же.

³ Магомедов М.Г., Гмыря Л.Б. Итоги раскопок Андрейаульского городища. – Археологические открытия. 1977. М., 1978. С. 128; Магомедов М.Г. Образование Хазарского каганата. М., 1983. С. 146–149.

⁴ Гмыря Л.Б. Бытовые и хозяйственные постройки Паласа-Сыртского поселения. – Древняя и средневековая архитектура Дагестана. Махачкала, 1989. С. 84–85.

⁵ Магомедов М.Г. Образование Хазарского каганата. С. 148–149. Рис. 55.

расстоянии друг от друга, и гибкие прутья орешника, из которых сплетали стены. В центре такой постройки вбивалась высокая массивная опорная жердь, на верхний конец которой надевалось деревянное колесо-ободок. От карниза верхнего круга плетеной стенки (на определенном расстоянии друг от друга) ставили шесты, которые закреплялись у названного ободка, что определяло коническую форму покрытия. Поверх жердей крыши настился толстый слой соломы. Алачыкъ имел отверстия, одно небольшое наверху (в виде окошка), другое побольше – внизу, что, на наш взгляд, вполне соответствует названию «алачыкъ» – от двух тюркских слов: «алды» и «ачыкъ», что дословно означает «открытое спереди». По своей форме алачыкъ напоминал остроконечное жилище кочевника. Думается, что эту форму сооружения в качестве жилища принесли в равнинный Дагестан ещё в раннем средневековье кочевые племена. Надо отметить, что кумыки уже задолго до исследуемого нами периода знали это сооружение, но только как хозяйственное. В связи с этим определенный интерес представляют сообщения арабских писателей о постройках города Семендера, некогда столицы Хазарии, расположенного в равнинном Дагестане. Автор X в. ал-Истахрий писал: «Постройки семендерцев деревянные, плетеные, кровли на домах – выпуклые»¹. «Жилища семендерцев, – сообщает другой автор конца X в. ал-Мукаддаси, – из дерева, переплетенного камышом: крыши у них остроконечные»².

О широком распространении этой формы построек говорит, например, тот факт, что А. Олеарий во время своего путешествия находил подобные постройки в Азербайджане, в Шемахинской провинции: «19 февраля мы проехали... большею частью по пустынной, поросшей тонким тростником местности, вплоть до Шемахинских гор, где для нас были раскинута три аладжух, или круглые хижины (кибитки)»³, – отмечает он.

Не менее важное значение для суждения о ранних формах кумыкского жилища имеет сохранившийся ещё до 30-х гг. XX в. кое-где у южных кумыков и старинный однокамерный дом – «тавчулу уй», или просто «тавчуй». Такой дом состоял из одной большой комнаты, кото-

¹ См.: Караулов Н.А. Сведения арабских писателей о Кавказе, Армении и Азербайджане. – СМОМПК, вып. 29. Тифлис, 1901. С. 47–48.

² Караулов Н.А. Сведения арабских географов IX и X вв. по Р. Хр. о Кавказе, Армении и Азербайджане. – СМОМПК, вып. 38. Тифлис, 1908. С. 5.

³ Олеарий А. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. СПб. 1906. С. 482.

рая тонкой перегородкой¹ была разделена на две части – «тавчу», где располагался очаг, и «тавчуну тыш яны» (т. е. наружная сторона «тавчу»). В перегородке устраивали прямоугольное отверстие, высотой 90 – 110 см и шириной около одного метра, которое служило входом (вернее, лазейкой) в «тавчу». Перед самым входом в тавчу, на небольшой полукруглой площадке, находившейся на одном уровне с полом «тавчуну тыш яны», раскладывали огонь. Это был очаг-костер без правильного дымохода, по обеим сторонам его устраивались просторные глиняные лежанки в 30–40 см высотой, для сидения и лежания. Они в какой-то мере напоминали лежанки средневекового жилища, обнаруженные археологами при раскопках на Сулаке, в предгорном и в горном Дагестане. Говорят, что в старину над костром, под отверстием в крыше, ставили на ночь большой медный таз с водой. Таз укреплялся на специальных жердочках. Это делалось, со слов информаторов, для обеспечения безопасности обитателей жилища на случай, если кто-либо попытался бы проникнуть в него или подбросить в дом горящую головню. Над входом в очаговую часть, в перегородке, было второе маленькое отверстие, куда ставили освещавший обе половины комнаты светильник «напчыракъ», сделанный из глины. Вместо фитиля в нем горела тряпка, смоченная неочищенной нефтью. Копоть от светильника и дым очага выходили через отверстие в крыше. Для лучшей тяги наружную дверь «тавчуну тыш яны» все время держали открытой. Окон в помещении обычно не бывало, днем свет проникал через отверстие в крыше и через наружный вход.

В потолке тавчу параллельно укреплялись две жерди. Над самым очагом эти жерди соединялись переладиной, к которой прикреплялась цепь с крюками – «ильгич» (вешало для котлов). Крюков бывало несколько: один укреплялся повыше – для большого котла, другие пониже – для маленьких котлов или кувшинов. Интересно, что до сих пор южные кумыки говорят «къазан аса» (вешает котел), хотя «ильгич» давно вышел из употребления и все пользуются чугунными плитами (а в последнее время и газовыми плитами). Перекладину над очагом использовали также для вяления мяса и сала. Дрова в очаг закладывали в большом количестве и нередко в нераспиленном виде. Они горели постоянно, постоянно накапли-

¹ Перегородка нередко состояла из плетня, обмазанного глиной с двух сторон, с последующей побелкой. Использование в древности легких плетеных построек на территории современных кумыков (в Каякентском поселении) зафиксировано А.П. Кругловым (См.: Круглов А.П. Северо-Восточный Кавказ во II–I тысячелетиях до н. э. – МИА, 68, 1958. С. 20).

валась и зола. В этой горячей золе и на углях зимой выпекали хлеб. Стены тавчу от дыма и копоти становились черными. Снизу, на метр или более от пола, время от времени их покрывали слоем серой глины («шере»), а верхняя часть так и оставалась черной. Тавчуну тыш яны была значительно светлее и уютнее – здесь все стены, снизу доверху, периодически подвергались побелке белой глиной («акъ палчыкъ») и убирались коврами или паласами. В обеих частях жилища было множество ниш, куда помещали разнообразную утварь.

Следует заметить, что засулакские кумыки совершенно не знали такого типа сооружения, и в их лексиконе вовсе нет термина «тавчу-уый», или «тавчулу уый». Надо сказать, что пока не до конца ясно само происхождение термина «тавчу-уый».

Тавчу-уый как старинное большое однокамерное сооружение было, несомненно, местом обитания большой семьи. Оно являлось из сохранившихся жилищ наиболее простейшей формой. В последнее время его существования в одном доме, независимо от числа комнат, помещение типа тавчулууый всюду имелось только одно. Наличие двух комнат тавчулу уый в одном жилище нигде нами не было зафиксировано. Зато в одном доме наряду с тавчулу уый обычно существовали ещё одна-две, иногда и три обычного типа комнат уже с пристенными очагами-каминами. Они, очевидно, строились, как справа, так и слева, в зависимости от необходимости, чаще, пожалуй, с женитьбой сыновей. В 30-х годах жилище тавчу-уый совершенно прекратило своё существование, будучи подвергнутым коренной внутренней перестройке.

Весьма важным представляется вопрос о классификации кумыкского жилища с учетом рельефа местности и иных физико-географических условий. Исходя из этих факторов, жилища кумыков можно разделить на три основных типа: 1) одноэтажное сооружение – «бир къат уый» (у засулакских кумыков), «алаша уый» или «ерден уый» (у южных кумыков) – на очень низком фундаменте, в связи с чем пол находился почти на уровне земли или чуть выше; 2) полуторазтажное приподнятое или на цоколе сооружение – «курчи уый» или «гётеринки уый» (гётерилген уый) – на высоком каменном фундаменте, причем пол значительно приподнят над уровнем земли; в последнее время такие дома строятся также с большим подвальным помещением для хозяйственных целей; 3) двухэтажное сооружение – «бийик уый» (у южных кумыков) и «эки къат уый» (у средних и северных кумыков). Все они строились

главным фасадом на юг и имели спереди двор, окруженный хозяйственными постройками. Дома строились по обе стороны улицы: по одной стороне они возводились в глубине двора, а по другой – у красной линии улицы. Но в этом и в другом случае главные фасады их были обращены во внутренние дворы. На соседний двор дом всегда был обращен задней или торцевой стороной. На территории засулакских кумыков двухэтажные дома встречались гораздо реже, чем на территории большинства кумыков. Недостаток долговечного природного строительного материала (камня, леса), зато наличие должного количества земли под усадьбу, как мы уже отмечали выше, способствовали развитию здесь одноэтажного жилища. У кумыков же, проживающих в предгорной полосе, мы наблюдаем несколько иное явление. Здесь в строительстве применялись камень и строевой лес лучшего качества, необходимые для сооружения более капитального здания, каким является двухэтажный дом. Кроме того, распространению в предгорной полосе двухэтажных построек способствовало, возможно, и малоземелье.

Таким образом, типы домов изучаемого периода в значительной степени определялись рельефом местности, размерами и формой участка усадьбы, планировкой самого поселения и в целом – многовековыми местными традициями.

Как было отмечено выше, кумыкский дом почти всюду ориентировался на юг. Объясняя причины такой традиции, в частности, у северных кумыков, известный дагестанский архитектор А.Г. Орусханов отмечал: «...В наших климатических условиях нам приходится защищаться от прямых лучей солнца летом, а зимой этих лучей нам необходимо максимальное количество. А это получается здесь, когда дом всеми своими окнами смотрит на юг. В этом случае летом даже в зените солнце смотрит на наши окна косо, сверху вниз. Кроме этого, села северных кумыков расположены на равнине, где нет естественной преграды для сильных северо-западных и юго-восточных ветров. При ориентации дома на юг эти ветры дуют на торцы, где нет проемов. Это оберегает жильцов от сильных холодов зимой и холодных сквозняков летом»¹.

Названные выше три типа жилища, в свою очередь, различаются по своей внутренней планировке. В одних домах все комнаты расположены в один ряд, в других – расположены

¹ Орусханов А.Г. Жилище северных кумыков (рукопись хранится у автора).

Г-образно, в третьих – П-образно. Г-образную планировку чаще имеют дома, в которых больше двух комнат, П-образная планировка возможна обычно при наличии более трех комнат. В последнем случае основу дома составляют две и больше смежных комнат, к которым под прямым углом как бы пристраиваются по обеим сторонам другие две комнаты. Все эти комнаты объединяются идущей вдоль главного фасада галереей – «догъа», «пурха». Обычно все комнаты имеют самостоятельный выход (двери) в галерею. Только у северных кумыков, чаще у засулакских, кроме общей (лоджии) на каждые две комнаты имеются прихожие, или сени, которые называются «гъарве»; с одной стороны располагалась как бы гостиная, с другой – общая комната. Учитель Костекского училища М. Афанасьев в 90-х годах XIX в. правильно описал жилище этой группы кумыков. «Дома, – писал он, – строят одни с сенями, другие без сеней... Комнат бывает почти всегда по две через сени, а затем, если ещё нужны комнаты, то таковые располагаются, хотя и под одной крышей, но с другим отдельным ходом и сенями...»¹. Эта планировка жилища засулакских кумыков в какой-то степени напоминает нам жилища русских, оседлых ногайцев,² а также осетин,³ чеченцев и других народов Северного Кавказа – соседей кумыков.

В принципах сельского строительства исключение составляло тесно застроенное южнокумыкское селение Каякент, в котором нередко встречались дома с планировкой, напоминающей планировку домов азербайджанцев, табасаранцев, лезгин и других народов Южного Дагестана. Здесь во многих домах, например, комнаты располагаются по обе стороны лоджии – догъа, в одном конце которой устраивается балкон, а в другом – лестничная клетка. В двухэтажном доме второй этаж считался жилым, первый этаж отводился для хозяйственных нужд.

Строили дома обычно мастера-горцы, труд которых оплачивался либо зерном, либо деньгами. Техника строительства дома была несложной. Сначала из крупного речного галечника или ровного камня строили фундамент, который выходил на 40–60 см над уровнем земли, образуя цоколь разной высоты. Стены возводили из

¹ Афанасьев М. Селение Костек Хасав-юртовского округа Терской области. – СМОМПК, вып. 16. Тифлис. 1893. С. 95.

² Гаджиева С.Ш. Материальная культура ногайцев в XIX–начале XX вв. М., 1976. С. 68.

³ Калоев Б.А. Осетины. М., 1971. С. 135.

саманных кирпичей, а в предгорной части иногда из бутового камня, скрепляемых глиняным раствором. Кладку вели обычно в полтора кирпича, так что стена имела толщину 50–60 см. Внутренние стены дома имели такую же толщину, но иногда, как было видно по сохранившимся ещё в 30–40-х гг. старым домам, делались турлучными. При этом плетеная основа обмазывалась с двух сторон толстым слоем глины.

Закончив кладку стен первого этажа, возводили перекрытие из потолочных (обычно из грубо строганных) балок, размещенных на определенном расстоянии друг от друга. Поверх их ставили колодые доски и в некоторых районах (южные кумыки) укладывали два-три слоя очищенного камыша. Над досками или камышом стелили ещё солому, а затем насыпали глину. Потолочные балки первого этажа опирались на массивные столбы обычно из дуба. Крышу второго этажа возводили таким же образом. Крыша имела наклон, но небольшой, так как дождь и тающий снег могли легко смыть верхний слой глины. У засулакских кумыков крыши, в отличие от остальных, делались двускатными.

Возведение крыши требовало большого мастерства, и она во многом предопределяла архитектурный облик жилья. Фасад дома, в частности, возводился по возможности из лучших материалов. Тщательно обрабатывались деревянные архитектурные детали, особенно столбы-колонны на веранде. Балки и длинный продольный прогон под балкой состоятельные хозяева покрывали резьбой. Большой карниз (с выносом на 0,4–0,5 м), как у многих других народов Дагестана, здесь окаймлял крышу со всех сторон и выполнял как функциональную (предохранял стены от стоков воды), так и эстетическую роль. И в старых, и в новых двухэтажных домах встречаются подвесные балконы общекавказского типа, устроенные на выносных консольных балках. В кумыкском доме балконы, выходящие главным образом на улицу, считаются второстепенной частью дома, тогда как «догъа» (галерея, веранда), выходящая всегда во внутренний двор, является совершенно необходимой. Она часто проходит по всей длине фасада и достигает ширины до 3–4 метров. По существу догъа – это часть дома, преимущественно летнее помещение. П.Ф. Свидерский, называвший «догъа» балконом, писал: «Это место сакли служит любимым местопребыванием туземцев и особенно туземок. В течение теплого кавказского дня, в тени навеса, они здесь ткут полотна, вышивают ковры, шьют одежды, варят пищу на особо устроенном на балконе же, у стены сакли,

очаге и отдыхают»¹. Крыши домов делались плоскими, глинобитными и сверху обмазывались приготовленной вместе с саманной сечкой глиной.

Двери, ставни окон делались из массивных (нередко дубовых) досок и небольшими по размеру. К кумыкскому дому прошлого века отчасти применима характеристика, которую дал служивший в Мехтулинском ханстве в 60-х гг. П. Пржещлавский дагестанскому дому того времени. Он писал, что в домах «вместо окошек маленькие отверстия, а двери до того низки, что не привыкшему к поклонам и обиванию порогов человеку приходится часто носить на лбу шишки»².

В начале XIX в. в строительстве домов железо почти не употреблялось, железные крыши, металлические ручки у дверей и окон, задвижки, петли, оконное стекло – все это появилось у кумыков, как и во всем Дагестане, главным образом в пореформенный период, да и чаще у зажиточных слоев общества.

Служивший военным врачом при Астраханском корпусе и сопровождавший в 1744–1748 гг. русское посольство князя М.М. Голицына в Персию И.Я. Лерх писал, что при движении на юг князь остановился в Костеке у кумыкского мурзы «горского воеводы» Алиша Хамзина и «занял квартиру... которая, хотя была худа, без окон и печей, однако сделаны были в ней каминны и ставни»³. «Комнаты освещаются, – писал И. Березин о жилище таркинцев в середине XIX в., – преимущественно дверями, в крайности прибегают и к окнам или лучше к отверстиям без рам и стекол, по большей части закрытым деревянными ставнями»⁴.

В доме состоятельного кумыка имелось, как мы уже отмечали, несколько комнат, и каждая комната имела своё назначение. Под кухню (аш-уьй) отводилось самое просторное помещение. Здесь в основном проходила деловая жизнь семьи, особенно женщин; имелась специальная комната для гостей – «кьонакъ-уьй», «тизгенуьй». Князья, известные сала-уздени у засулакских кумыков строи-

¹ Свидерский П.Ф. Материалы для антропологии Кавказа. Кумыки. СПб., 1898. С. 30.

² Пржещлавский П. Дагестан, его нравы и обычаи. – Вестник Европы, 1867. С. 142.

³ См.: Продолжение известия о втором путешествии доктора и коллежского советника Лерха в Персию от 1746 по 1747 гг. – Новые ежемесячные сочинения. Т. 45. СПб., 1891. С. 53.

⁴ Березин И.Н. Указ. соч. С. 60.

ли для гостей отдельное помещение во дворе. Полагалось, чтобы глава семьи и женатые сыновья имели и свои отдельные комнаты. Они выполняли и роль спален старших членов семьи. Отдельные князья и офицеры во дворе специально строили для себя и бани. Так, например, кумыкский князь, генерал-майор Хасай Мусаевич Уцмиев в 1866 г. имел во дворе большой особняк, «окруженный кирпичной стеной, заключающий в себе два дома, две бани и прочие строения для жилья»¹.

Жилище имело свою отопительную систему. Характеризуя старинное однокамерное сооружение, мы отмечали примитивность его отопления. На смену очагу-костру пришел пристенный очаг с дымоходом, т. е. камин – «отбаш», «тавхана». Анализ старого отопительного устройства дает основание полагать, что тавхана первоначально был угловым очагом. Для устройства дымохода такого очага необходима была только третья дополнительная тонкая стенка, закрывающая угол двух стен до потолка, в то время как для устройства камина, пришедшего ему на смену, требовалось гораздо больше труда и навыков. Характерно, что угловые пристенные очаги до недавнего времени встречались в наиболее старых постройках – в жилых помещениях, на верандах, а также на мельницах, под навесами и т. д., т. е. в помещениях наиболее архаического типа. У северных кумыков во второй половине XIX в. появились комнатные печи «куй-печ», имеющие много общего по своей конструкции с печами «кёрюками», издавна сооружаемыми или во дворе, или на галерее нижнего этажа для выпечки хлеба².

С конца XIX и начала XX в. в домах у состоятельных кумыков, особенно в их кунацких, постепенно стали появляться железные печи («темирпеч»), которые были заимствованы у русских.

После завершения основных строительных работ, которые выполняли мастера, кумыки производили обмазку («сылав») дома как внутри, так и снаружи. Вся работа по обмазке производилась женщинами, в два приема. Сперва обмазывали глиной (с примесью саманной сечки) все стены, пол, крышу дома. Вторую обмазку производили по мере высыхания первой, причем для этой обмазки выбирали желтую глину («саз палчыкъ»), признанную лучшей. В глину ещё добавляли лошадиный навоз, потом белили белой глиной («акъ палчыкъ»). Эти глины,

¹ ЦГА СО. Ф. 12. Оп. 2. Д. 5. 1974. С. 6.

² Подробное описание устройства печи – «кёрюк» см.: Гаджиева С.Ш. Материальная культура кумыков XIX–XX вв. Махачкала, 1960, С. 83.

как и серую глину («шере») для пола, добывали в специальных местах их выхода.

Интересно привести некоторые наблюдения русских авторов о строительной практике и внутреннем убранстве помещений у кумыков. Участник похода в Дагестан 1727 года, полковник Яков Андреевич Маркович отмечал, что в Тарки «строение изб их не худо и подобно иноземному. Окна большие, потолки высокие, каминки в стенах поделаны гладко и мастерно. Материал же: камень, складенный рядом и гладко в стену, а потом обмазанный глиною, смешанной с яринною посеченною соломой и, наконец, мелом обыкновенным... где же двory или окна, там вложено дерево для крепости»¹.

Запасы продуктов, а также утварь хранились в хозяйственных помещениях, расположенных на первом этаже (у засулакских кумыков) или в специальных помещениях во дворе. Для разнообразных хозяйственных потребностей рядом с домом устраивались во дворе навесы или же отдельные сооружения, где хранился сельскохозяйственный инвентарь, складывались дрова.

Одной из надворных построек была «алачыкъ», специальное круглое помещение описанного выше типа, для хранения мякины. Сено и солому хранили под открытым небом – на помосте на сваях. Во дворе же находился и загон из плетня для скота: «тувар-чалы» – для коров и быков. Внутри этого загона или рядом с ним таким же плетнем огораживалось место для телят – «бизав-чалы». У богатых тут же рядом делался загон и для лошадей; часть скота крестьяне, особенно зимой, держали под навесом или в специальных помещениях на первом этаже дома. Засулакские кумыки, у которых двory были несравненно просторнее, помещения для скота строили подальше от жилого помещения. Во дворе же под навесом помещались «бежены» для хранения кукурузы и ямы – «кюр» для хранения запасов зерна, а также специальная печь – «кёрюк» для выпечки хлеба. Глубина зерновых ям – кюр, круглых в плане, достигала 2–2,5 м. Стенки ямы укрепляли слоем камыша, а дно выстилали толстым слоем соломы. Высыпали зерно в кюр обычно сразу после его обмолота и просушки на току. Кюр сверху закрывали дубовыми досками и обмазывали сверху глиной. Богатство кумыка определялось, в частности, числом наполненных зерном беженов и кюров. Как писал П.Ф. Свидерский, большой знаток

¹ Дневные записки Якова Марковича, ч. I. С. 118.

культуры кумыков, «кумыки живут почти исключительно земледелием... Главное своё богатство – зерновой хлеб кумыки в удаленных от городов селениях (например, Каякенте) сохраняют в земляных ямах глубиной в несколько аршин, стенки которых изнутри выложены соломой. Ямы помещаются прямо на улицах, сверху заложены досками и засыпаны землей; в других местах кумыки и горцы для хранения зерна устраивают из хворосту небольшие амбары, имеющие вид усеченного опрокинутого конуса»¹.

Кумыки ограждали свой двор забором, который устраивали из камня, самана (чыр, барув), плетеного орешника (чалы). На плетень часто накладывали колючки (тегенек), чтобы посторонний не мог проникнуть во двор. Почти все имели ворота, которые на ночь закрывали. Ворота имели крытый проход и массивные деревянные створки. Они могли быть трех видов: 1) къанкъалы къапу или нарат къапу – капитальное строение из пиленого или колотого дерева, под крышей, с двумя створками, часто покрытыми резьбой; 2) айгъыз къапу – одностворчатые ворота – плетень из орешника; 3) тогъас къапу – конструкция из двух столбов, вбитых в землю с двух сторон и трех жердей, установленных в горизонтальном положении друг к другу. Столбы имели сквозные отверстия, куда вставляли концы жердей, продвигаемые при открывании и закрывании ворот. Первый тип ворот имели богатые кумыки, второй и третий – остальные слои общества. Описывая дом шамхала Тарковского, участник Персидского похода 1796 г. П.Г. Бутков пишет, что внешние большие ворота дома «сделаны наподобие древних готических башен, с караульною вверху из дикого камня, так, как и все городские строения»².

Касаясь внутреннего убранства комнат, сразу отметим, что рядовые кумыки мебели в собственном значении этого слова не имели, если не считать табуретки и небольшие стульчики со спинкой. У северных кумыков, правда, были большие деревянные нары или лежанки высотой 40-50 см, которые занимали почти половину комнаты, где можно было отдохнуть, поесть, постелить постель и т. д. Они назывались «тахтабек».

Тахтабек представлял собой как бы комнату в комнате, убранную особо тщательно коврами и паласами.

¹ Свидерский П.Ф. Указ. соч. С. 35.

² Бутков П.Г. Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 гг. Ч. II. СПб., 1869. С. 568.

Даже в парадных комнатах кумыков мебель заменяли небольшие матрасы, подушки, на которых размещались гости и хозяева во время отдыха, трапезы. Почти в каждой комнате у южных кумыков имелась на всю длину помещения полка – «зух-тахта», на которую особым образом убирали постели – сперва матрасы, поверх их одеяла и поверх одеял большие подушки; на полку обычно убирали парадную постель. У северных кумыков постельные принадлежности убирали нередко в специальные ниши в стене. Обыкновенные же постельные принадлежности убирались под полку – «зух-тюп», за ковер или за занавеску из ситца. Уборка постели на полку была одной из сложных обязанностей женщин, требовавших не только физических усилий, но и умения. Каждый матрац весил 20–25 кг, так как в него вбивалось много некачественной шерсти – «ябагъы».

Богатство семьи определялось обычно числом и весом медной посуды. Не случайно М. Афанасьев писал, что по количеству медной посуды у кумыков «судят о богатстве невесты»¹. Богатые невесты при выходе замуж везли с собой одну-две арбы с посудой. Не удивительно поэтому, что одну из стен, обычно рядом с дверью, занимала медная посуда (большие и малые подносы, тазы, а в высоких нишах – всевозможные вазы). Внизу вдоль стены делалось возвышение, куда ставили большие медные или глиняные кувшины и умывальные приборы, дальше ставили сундук – непременно принадлежность кумыкского дома. В этой парадной комнате непременно имелась описанная выше лепная полка «такъча» или «кираб», на которой выставляли фарфоровую и фаянсовую посуду персидского, русского и китайского происхождения. Примечательно, что в 1722 г., когда Петр I во время Персидского похода посетил дворец шамхала Тарковского Адил-Гирея и увидел в его гостиной «много посуды ценной, изволил спрашивать: откуда привезена и где делана? – шамхал отвечал, что делана в персидском городе Мешхеде»².

Нередко стены дома украшались семейным оружием, полы и стены коврами, в богатых домах ещё и большими зеркалами. У засулакских кумыков для предотвращения сырости в одноэтажных домах под ковер стелили плетенную из камыша циновку – «чипта». Под влиянием европейской культуры кумыкская знать XIX – начала

¹ Афанасьев М. Указ. соч. С. 98.

² Лысцов В.Т. Персидский поход Петра I, 1722–1723 гг. М., 1951. С. 35.

XX вв. стала использовать кровати, столы и стулья и другие предметы городской мебелировки.

Богатые кумыки одну из комнат отводили для приема кунаков. Она убиралась особенно тщательно. В кунацкой – «кьонакь-уьй» особое место занимали ковры и постельные принадлежности. Последние, как правило, днем убирались в сделанные для этого специальные ниши. Описывая прием, оказанный ему во время похода графа Зубова в 1796 г. младшим сыном шамхала, тот же П.Г. Бутков заметил, что комната, где он был принят, была украшена «одним ковром и перинами, свернутыми и положенными на сделанный ряд полок, по всем четырем стенам. Есть из них многие бархатные и из других дорогих тканей»¹.

В хозяйственных комнатах, на галерее, иногда и в столовой – «аш-уьй» – располагались и сосуды для хранения зерна – «бежен». Во многих домах, особенно в южнокумыкских, употреблялись большие, во всю длину комнаты, деревянные сундуки на ножках – «загьур», покрытые резьбой. Они обычно имели посередине специальные отделения, вроде шкафчика, для хранения продуктов питания (масла, сыра, мяса, хлеба и пр.).

В конце XIX – начале XX вв. под влиянием социально-экономических сдвигов у кумыков, как и у других народов Дагестана, происходят определенные изменения, как в домостроительных традициях, так и во внутреннем убранстве дома. Увеличивается завоз строительных материалов. Почти исчезает турлучный способ возведения внутренних стен, входит в быт оконное стекло. Состоятельные кумыки начинают строить дома с легкими филенчатыми дверьми из привозного леса. Растет число деревянных навесных балконов. Частично (в гостиных) вместо каминов применяются железные печи. Одновременно с изменением культурных требований увеличивается число комнат, до трех-четырех. Определенные изменения претерпевает внутреннее убранство жилища и его утварь. Состоятельные семьи начинают приобретать городскую мебель (столы, стулья, кровати, большие зеркала и т. д.).

Таким образом, традиционное жилище кумыков имело определенные зональные отличия, (этажность, перекрытие, форма крыши и т. д.), многообразна была и его внутренняя планировка, наружная архитектура. В разной степени использовался и бутовый камень. Цоколь домов засулакских одноэтажных домов строился

¹ Бутков П.Г. Указ. соч. Т. II. С. 568.

высоким для предохранения стен от влаги. Деревянные элементы дома (окна, двери, консоли карнизов, столбы лоджий и галерей, балки перекрытия и т. д.) по возможности покрывались резьбой, воспроизводящей традиционные сюжеты. Деревянные конструкции, кроме того, смазывались нефтью для предохранения их от гниения (консервация).

3. ОДЕЖДА

Сведения об одежде кумыков, зафиксированные в письменных источниках, её изображения на рисунках, а также устная традиция позволяют заключить, что традиционные черты народной одежды формировались в течение многих веков. Одежда кумыков, как у других народов Дагестана, определялась условиями их жизни, характером их деятельности, социальными и эстетическими вкусами. Она делилась на будничную, праздничную и обрядовую (свадебную, траурную), с учетом половозрастных особенностей (мужская, женская, детская одежда).

Наиболее важные, хотя и отрывочные, сведения об одежде, вооружении и пище кумыков, относящиеся к XVII в., сообщает А. Олеарий¹. К этому же периоду относится и книга Я.Я. Стрейса, в которой он, в частности, описывает вооружение и обувь кумыков². В работах других авторов XVII, а также XVIII в. описания народной одежды кумыков очень беглы и носят общий характер. Более полные и точные сведения о национальной одежде, технике изготовления сукна и т.д. содержатся в работах авторов XIX в.

§ 1. Мужская одежда

Характеризуя мужскую одежду, А. Олеарий писал о жителях равнинного Дагестана, в частности с. Тарки, что «они ходят в длинных серых и черных кафтанах, сделанных из плохого сукна, а поверх надевают грубый войлочный плащ. На голове у них шапки, сшитые четырехугольником из куска черного сукна. Их башмаки из овечьей или лошадиной кожи вырезаны из одного куска со швом сверху на ноге и сбоку её»³. Об одежде Эндиреевского владетеля Махмуда он же писал: «Он был в шелковом кафтане из зеленого

¹ Олеарий А. Указ. соч. С. 494, 510.

² Стрейс Я.Я. Три путешествия. М., 1935. С. 218–219.

³ Олеарий А. Указ. соч. С. 494.

«дараи»¹ с бронью, на которой был надет мохнатый черный войлочный плащ, у него были сабля, лук и стрелы, как у всех других»².

Ко второй половине XVII в. относятся и сведения турецкого путешественника Эвлия Челеби. Он по части одежды Эндиреевского владетеля и других отмечает: «Одежды, которые здесь носят, сотканы из овечьей шерсти, сшиты из цветной ткани. А кафтаны – как двуполые одеяния у персов. На головах у некоторых – внушительный старинный колпак из белой подкладочной ткани. На головы они накручивают также белый нансук. А на ногах желтые туфли-шлепанцы без каблуков»³. Сведения Эвлия Челеби, как нам думается, относительно одежды мужчин Эндирея несколько не точны и случайны, но его замечания о роли мужской одежды из сукна заслуживают внимания. Наконец, описания народного костюма, составленные авторами первой половины XIX в., позволяют уже более отчетливо и полно определить основные элементы народной одежды.

Самой легкой нательной одеждой – «ич опракъ» мужчин была туникообразная рубаша – «гёйлек» и штаны – «иштан», «шалвар». Их шили из простых хлопчатобумажных тканей, чаще из бязи. Рубаша состояла из прямого полотнища длиной примерно 80–100 см, с обеих боков рубаша имела клинья – «чалув» узкой стороной вверх. В результате низ рубашки был значительно шире, чем её верхняя часть. Рукава делались прямые и длинные, у кистей рук они несколько суживались. Рукава рубашки более старого покроя не имели манжета. Позднее к ним стали пришивать манжеты – «кьысма». Под рукавами (точнее, между клиньями и рукавами) пришивали квадратные ластовицы – «хишдек» из той же материи. Рубашки шились с небольшим стоячим воротником. Мужские штаны шили широкими сверху и суживающимися книзу. Между двумя штанинами вставлялись ромбовидные клинья – «кьыйыв». Вверху штаны стягивались шелковым или шерстяным шнурком – «иштан бав», изготовленным на особом ручном станке. Поскольку основная масса кумыков в прошлом носила эти штаны не только как нижнее белье, но нередко и как часть верхней одежды, то такие штаны шились обычно из темного плотного материала (сукна, полотна, тика и т. д.). Кумыкская знать имела специальные штаны в

¹ Дарай – ткань типа тафты.

² О л е а р и й А. Указ. соч. С. 510.

³ Ч е л е б и Э. Книга путешествия: земли Северного Кавказа, Поволжья и Подонья. Вып. 2. М., 1979. С. 115.

качестве нижнего белья. Это подмечает и М. Афанасьев, когда пишет о засулакских кумыках, что у них «белье носят так же, как у русских: рубашки, кальсоны, носки, носовые платки»¹. Однако верхние и нижние штаны ничем существенно не отличались по крою. Только нижние штаны шили из более мягких и тонких тканей, обычно бязи, в то время как верхние – из местного сукна или привозных плотных тканей. С начала XX в. у кумыков широкое распространение получили брюки «галифе», которые в условиях Дагестана оказались очень практичными.

Поверх рубахи носили бешмет – «кьаптал», который, по представлению народа, имеет очень древнее происхождение. Существование данного вида одежды, например, в XVII в. подтверждается письменными источниками. Как это было упомянуто выше, А. Олеарий свидетельствует, что владетель Эндирея Султан Махмуд был в шелковом кафтане из дараи.

Кьаптал шили как из темных (для зимы, для работы), так и светлых (для лета) тканей (шерстяной, шелковой, хлопчатобумажной). Это считалось одним из основных элементов верхней распашной одежды кумыка. На подкладку кьаптала использовались дешевые ткани, чаще крашенная бязь, ситец. Под зимние бешметы нередко подстегивалась вата. Бешметы делались только однобортными.

Шили бешмет с разрезом спереди (сверху донизу), прилегающим к талии, как правило с цельнокроенной основой (полы и средняя часть спинки), с отрезными бочками, которые состояли из трапециевидных и треугольных расширяющихся книзу клиньев, что делало бешмет сильно расклешенным. Представляя собой однобортную одежду, кьаптал застегивался встык, наглухо, от воротника до линии талии, а ниже талии одна пола находила на другую за счет треугольных клиньев, пришиваемых спереди².

Застегивался кьаптал на пуговицы и петли, сделанные из тесьмы. Начиная с 30-х гг. XX в., кьаптал постепенно стала заменять кавказская рубаха – «гёйлек». Шили её так же, как нижнюю рубаху: из прямого полотнища, сложенного пополам, с такими же клиньями, широкими рукавами, с накладными карманами, со сравнительно высоким (8–9 см) на плотной прокладке воротником – стойкой. Рубаха имела длинный грудной разрез, доходящий почти до талии. Застегивалась она так же, как и кьаптал, на пуговицы и

¹ Афанасьев М. Указ. соч. С. 100.

² О кьаптале см. более подр.: Гаджиева С. Ш. Одежда народов Дагестана. XIX – начало XX вв. М., 1981. С. 38–39.

петли из тесьмы. Носили кавказскую рубашу навывпуск и подпоясывали ремнем.

Однако окончательного вытеснения къаптала не произошло. Къаптал оказался очень практичной одеждой для мужчин старшего возраста. На къаптал удобно было надевать шубу, в къаптале, сшитом на подкладке, можно было, как в плаще, выходить на улицу и в прохладное время¹.

На къаптал или на кавказскую рубашу надевалась черкеска — «чепкен», «чѐпкен». Черкеска также являлась одним из основных элементов традиционной распашной одежды, кое-где сохранившейся до наших дней с некоторыми изменениями.

Чепкен шили из сукна разных цветов, главным образом домотканого, и полусуконных или плотных хлопчатобумажных материй. Особенно состоятельные кумыки носили его в весенне-летний период, а также черкески из дорогого фабричного (так называемого гвардейского) сукна. Верблюжью шерсть северные кумыки частично приобретали у туркмен и своих соседей ногайцев, да и сами имели верблюдов. Чепкен надевали поверх къаптала, позднее и кавказской рубашки, обычно при выходе на улицу, посещении общественных мест, при приеме гостей, а в прохладное время и в домашних условиях. В обычной же домашней обстановке кумыки ходили в къапталах, легкой и удобной для работы и отдыха одежде. Даже в жаркую пору считалось неудобным взрослому человеку появляться в общественном месте без чепкена или в расстегнутом чепкене. Этот этикет особенно строго соблюдался в княжеской и дворянской среде, а также среди военно-служилых людей, а после первой половины XIX в., и служащих военно-народного управления и т. д.

Шили чепкен в талию, с цельнокроеной основой (полы и средняя часть спинки); боковые швы лифа значительно смещались назад, совпадая со швами нижней части, что ещё больше подчеркивало талию. Нижняя часть делалась сильно расклешенной за счет вставленных, расширяющихся книзу, трапециевидных и треугольных клиньев по бокам и на полах спереди. Эти клинья образовывали ровные глубокие складки.

Чепкен имел широкие, длинные рукава, нижнюю часть до локтей на подкладке, обычно (для молодых) из яркого шелка. Для

¹ В настоящее время некоторая часть мужчин старшего возраста в сельской местности по-прежнему носит къаптал.

удобства и красоты низ рукава слегка отворачивался. Иногда в нижней части рукава, разумеется для красоты, оставляли разрез, который застегивался на петли и узелковые пуговицы из тесьмы цвета ткани чепкена. Судя по рисункам художников и описаниям путешественников XIX в., а также по воспоминаниям старейших кумыков, здесь бытовал чепкен и с откидными свисающими рукавами азербайджанского типа. Описывая костюм мужчин с. Тарки, И. Березин, например, отмечал, что у них «чуха с разрезными рукавами и с патронами на груди»¹. Чепкен шили значительно длиннее, чем къаптал, вместо стоячего воротника делали характерный вырез на груди, из которого выглядывал къаптал или кавказская рубаха. На груди по обеим сторонам пришивались карманчики с отделениями для газырей – «гъазирлер». Карманчики эти позднее, потеряв былую роль места хранения ружейных патронов, служили только украшением. Чепкен застегивался на самодельные пуговицы и петли из шнура. По боковым швам у подола чепкен имел разрезы. Чтобы полы не расходились при ходьбе или танце, а также для красоты, их обычно скрепляли плетенкой из шнура. Весь чепкен (рукава, нагрудные карманчики, полы) обшивался самодельным шелковым шнуром под цвет чепкена.

Чепкены или къаптал перетягивались узким ремненным поясом с серебряными или медными украшениями: спереди к поясу привязывался кинжал. И тот и другой являлись изделиями кубачинских и местных, в основном тарковских, казанищенских и эндириевских мастеров².

Зимой поверх къаптала или чепкена кумык надевал овчинную шубу – «тон», которую кроили так же, как чепкен: в талию, длинной, расширенной книзу. Шили шубы всегда мехом внутрь. Наиболее нарядные шубы делались из белых овчин молодых барашков – «кёрпе-тон», из шкур недonoшенных ягнят – «элтир-тон». Кумыкская феодальная знать и буржуазия также носили дорогие собольи, горностаевые, хорьковые шубы, которые шили из привозных русских мехов. Эти шубы были известны у кумыков под общим названием «хас-тон», «киш-тон». Кроме того, готовые русские шубы кумыкские феодальные владетели получали от царской казны, в качестве подарков. Так, например, в 1627 г. Тарковский шамхал Ильдар получил «шубу – атлас золотной на соболях, однорядку

¹ Березин И. Указ. соч. С. 63.

² Местные мастера изготовляли в основном клинки.

скорлатну с кружевом, шапку лисью черну»¹. Такого же характера подарки он получил и в 1613 г.² В 1641 г. Эндиреевскому владельцу Казаналипу была отпущена в числе «государственного жалования... шуба соболья под атласом под золотным ... да шапка лисья, да кафтан камчат, а мурзам, которые с ним, Казаналипом, приехали, дано по однорядке да по шапке, а узденям их – сукна примирясь к прежнему»³. В 1744 г. грамотой Елизаветы Петровны было пожаловано Костековскому воеводе Алишу Хамзину (Хамзаеву) за верную службу России «сабля, соболевая шуба, покрытая серебряною парчею»⁴. Подобные подарки, среди которых имелись предметы дорогой одежды и украшения, получали и другие феодальные владельцы Кумыкии, и число таких подарков неуклонно возрастало из года в год.

Верхней одеждой, защищавшей от дождя, холода и ветра, служила у мужчин распространенная на всем Кавказе бурка – «ямучу». Кумыки употребляли бурки двух видов: небольшие, узкие, приготовленные в виде войлока из некачественной шерсти и не имеющие швов: такая бурка нужна была путнику – пешеходу, пастуху, крестьянину в поле; второго вида бурка предназначалась для всадника: они были немного больше по размеру, лучшего качества и другого покроя – сшиты у плеч. Когда П. Ф. Свидерский писал, что бурка особенно удобна при верховой езде, так как, будучи надетой на всадника, покрывает собою и спину лошади⁵, то несомненно имел в виду бурку этого вида.

С дальнейшим развитием общественного разделения труда в Дагестане изготовление парадных бурок у кумыков почти прекратилось. Кумыки стали пользоваться главным образом привозными изделиями аварских и даргинских районов. По качеству и нарядности бурок по всему Кавказу и за его пределами славились андийские бурки (из Андийского округа). Покупая готовые бурки у андийцев, кумыки, однако, перешивали их по своему вкусу и богато украшали золотыми и серебряными галунами. Наиболее нарядными считались белые бурки.

¹ Русско-дагестанские отношения XVII–первой четверти XVIII в. Документы и материалы. Махачкала, 1958. С. 85.

² Там же. С. 92–93.

³ Там же. С. 154.

⁴ Русско-дагестанские отношения в XVIII–начале XIX в. Сборник документов. М., 1988. С. 76.

⁵ Свидерский П. Ф. Указ. соч. С. 36.

Обувь мужчины отличалась большим разнообразием. Самыми распространенными видами домашней обуви были шерстяные носки – «жораблар» и легкие сафьяновые сапоги – чулки без твердой подошвы – «масилер». Носки умела вязать каждая кумычка, масилер – обычно мастерицы. Масилер представляли собой легкие сафьяновые чевяки, к которым пришивались голенища из того же сафьяна. Нарядные масилер иногда изготавливались из желтого или красного сафьяна. Встречались и такие масилер, каждое голенище которых делалось из двух разноцветных кусков сафьяна, например, красного и черного¹. Масилер обычно носили с другой обувью на твердой кожаной подошве – «калушлар» или, когда шли на близкое расстояние, с башмаками – «башмакълар». Рабочей обувью кумыков являлись чарыки – «чарыкълар». Их шили либо из сырмятной кожи, обработанной дома у кумыка простым способом «гён чарыкълар», либо из кожи, обработанной более совершенным способом горскими евреями – «къачалай чарыкълар»². Чарыки являлись очень удобной, мягкой, легкой обувью для работы в поле. Их шили из цельного куска кожи, сложенного вдвое, без продольного шва на подошве, зато со швом сверху и сзади. Чарыки завязывались тонким ремешком из той же кожи. Вместо голенищ чаще при чарыках носили обмотки – «долагълар». Но население средней и северной полосы Кумыкии вместо обмоток чаще пользовалось специальными голенищами – «ишим» из сафьяна или войлока.

В XIX в., особенно в начале XX в., состоятельные кумыки стали носить сапоги – «этиклер» с длинными голенищами и на сравнительно высоких каблуках, на изготовление которых употреблялись лучшие кожаные товары. Как башмаки, калоши, так и сапоги шили только мастера-сапожники, в то время как сафьяновые масилер – как женщины, так и мужчины.

С увеличением притока фабрично-заводских изделий из городов России кумыки, особенно женщины, стали приобретать более модную готовую обувь.

Главным убором кумыка была меховая шапка – «бёрк», «папах», которая имела несколько разновидностей.

Самые ранние сведения о головном уборе кумыков относятся к середине XVII в. А. Олеарий пишет, что кумыки носили «шапки, сшитые четырехугольником из куска черного сукна». То же самое

¹ См.: Альбом Гагарина. Дагестанский республиканский музей. Инв. № 5903.

² Къачалай – изготавливали горские евреи из кожи крупного рогатого скота: такая кожа также шла на чарыки и подошву любой другой уличной обуви.

сообщает Стрейс, посетивший Дагестан почти одновременно с Олеарием. Однако у Олеария на рисунке, изображающем с. Тарки и его жителей, показаны несколько иные головные уборы, а именно невысокие шапки вроде колпаков, изготовленные, видимо, из овчины. В памяти народа, в его устном творчестве, также не сохранилось никаких сведений о мужских головных уборах из такого типа сукна. В связи с этим нам кажется, что в описании Олеария речь могла идти о тюбетейках, с четырехугольной тульей. Такие тюбетейки, но только круглой формы, носили до недавнего времени кумыкские дети. Возможно, легкий летний головной убор такой формы в то время использовался и взрослыми кумыками. Можно допустить и другое предположение: автор описал шапки, которые носили некоторые феодалы, подражая восточным владетелям. Судя по дошедшим до нас видам головного убора, а также по литературным данным XIX в., фольклорным источникам и свидетельствам стариков, наиболее распространенным головным убором кумыка была меховая папаха – «папах». Шили папаху обычно из кёрпе – шкурок ягнят, молодых овец особой породы (с длинной витой шерстью), а также из дорогого бухарского каракуля – «бухара-кёрпе». Носили её и зимой и летом. Шапка имела несколько разновидностей. Но, пожалуй, самой традиционной, самой ранней, сохранившейся до недавнего времени, была мохнатая, островерхая папаха конусообразной формы. Эта разновидность шапок широко бытовала среди всех народов Дагестана.

Другую разновидность (особенно распространенную в начале XIX века) представляла высокая папаха в форме усеченного конуса с плоским доньшком. Ещё более ранние папахи, судя по сохранившимся фотографиям и зарисовкам, имели форму колпаков, также суженных сверху. С. Броневский отмечал, например, что дагестанцы «носят высокую шапку с плоскою тульею и с черною бараньею опушкою»¹. Этого же вида папаху имел в виду и Н. Дубровин, когда писал применительно к 60-м годам XIX в., что на голове дагестанец «носит небольшую меховую шапочку в виде усеченного конуса, обращенного узким концом вверх»².

Позднее широкое бытование получили папахи более низкие, цилиндрической формы, с суконным верхом. С конца XIX–начала XX вв. шили плоскодонные папахи в виде перевернутого усечен-

¹ Броневский С.П. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. Ч. II. М., 1823. С. 446.

² Дубровин Н. Указ. соч. Т. I. СПб., 1871. С. 547.

ного конуса. Папаха делалась из бухарского каракуля «бухара папах» на теплой стеганой подкладке. Высота тульи менялась в зависимости от моды, господствовавшей в то или иное время на Северном Кавказе. Папахи этого фасона шили обычно из среднеазиатского каракуля.

Отправляясь в путь в непогоду или в зимнюю стужу, кумыки, как многие другие народы Кавказа, поверх шапки надевали и плотный матерчатый башлык – «башлыкъ», который имел форму остроконечного капюшона с длинными полосами-лопастями с двух сторон для завязывания у шеи. Шили башлыки обычно из сукна, нарядные – из белого. Нередко их украшали галуном или тесьмой, а прорез на затылке – ажурной плетенкой из золотых или серебряных ниток. Белые башлыки, украшенные таким образом, являлись неотъемлемой частью парадного костюма, например, нукеров – свиты бека, хана, а позднее костюма представителей местных административных управлений – округов. Одежда кумыка, особенно молодого, должна быть не кричащей, соответствовать сезону. Народная пословица «къыш чепгенли, яз тонлу» (букв.: «зимой в черкеске, летом – в шубе») свидетельствует о наличии определенных сложившихся требований к одежде в зависимости от сезонных и других условий.

Один из вариантов распространенной в конце XIX и начале XX века парадной мужской одежды и некоторые её детали хорошо зафиксировал П.Ф. Свидерский. Описывая костюм служащего (нукера) в кумыкском селении Маджалис Кайтаго-Табасаранского окружного управления по имени Мустафа, он отмечает, что на нем были «синяя черкеска и белая папаха, дно которой красного сукна, обшитая позументом. На плечах красивый красный башлык. На чеканном серебряном поясе большой шикарный кинжал. Сзади за поясом – длинный пистолет, правда, кремневый, но со сплошь обложенною черным серебром ручкой: на боку висит подобной отделки кривая шашка»¹.

Как известно, изготовление разнообразных видов оружия и украшений народам Дагестана было известно ещё в глубокой древности, что неоспоримо подтверждается данными археологии. Многочисленные предметы вооружения (мечи, кинжалы, наконечники копий, стрел, боевые топоры и т. д.), украшения (подвески, пронизки, браслеты, булавки и т. д.), в том числе изготовленные из метал-

¹ Свидерский П.Ф. В горах Дагестана. Петровск, 1903. С. 84–85.

ла, дают нам ещё памятники бронзового века. О высоком уровне ремесленного производства в Дагестане свидетельствуют материалы многочисленных раннесредневековых памятников Дагестана, в том числе равнинного¹.

О художественных промыслах народов Дагестана, в частности об их металлообрабатывающем производстве, писали и средневековые авторы. Родина древних оружейников (затем – «город золотокузнецов») Урбуг, например, очень рано становится широко известным на всем Кавказе, Переднем Востоке и во многих других странах мира сперва под персидским (VI в.) названием Зерехгеран, а затем (с XV в.) под тюркским названием – Кубачи. Промыслы по изготовлению оружия были развиты и у самих кумыков. «Порох сами делают, равно и оружие... Кинжалы лучшие по Кавказу в Андреевском селении выделываются. Свинец получают большею частью из российских городов»², – писал о кумыках А.М. Буцковский в 1812 году.

Особую популярность в конце XVIII – первой половине XIX в., а также в последующий период приобретают, как уже отмечалось нами, потомственные кинжальные мастера Базалай из сел Тарки и Казанище. Клинки их работы получили в Дагестане и на всем Кавказе нарицательное наименование «базалай» и, по словам И. Березина, в значительном количестве вывозились в Россию³. Г. Прозрителев отмечал, что «способ приготовления хорошего оружия составлял секрет горских мастеров и хорошая шапка или кинжал ценились очень высоко», что на многих кинжалах, еще в начале XX в. «читается надпись Базалай», свидетельствующая о высоких качествах клинка. Это название явилось синонимом хорошего кинжала⁴. Согласно полевому материалу, в Казанище в конце XIX в. и начале XX в. были отличные мастера Иражабы, Мамаевы и др. Иражабы имели прозвище «кюреклер» (лопаточники). Тухум Темирбековых занимался изготовлением шашек, кинжалов, пистолетов. Для монтажа и художественной обработки Базалай и другие мастера согласно существовавшему разделению труда нередко посылали свои клинки, особенно для нарядных кинжалов, в Кубачи и Кумух, где для них изготовлялись ножны, покрытые кожей, барха-

¹ История Дагестана. Т. 1. Махачкала, 1967. С. 132–139.

² Буцковский А.М. Указ. соч. С. 213.

³ Березин И. Указ. соч. С. 7.

⁴ Прозрителев Г. Кавказское оружие. – Труды Ставропольской ученой архивной комиссии. Вып. 7. Ставрополь, 1910. С. 3.

том, а дорогие – серебром, вставками из слоновой кости, гравировкой с чернью, насечкой золотом и т. д.¹

Касаясь кумыков и их вооружения, нельзя забывать, что они являлись одними из наследников многих народов, в том числе и культуры гунно-хазарских и половецких народов. Не случайно, что наступательное оружие и оборонительные доспехи, а также типичные для воина пояса с набором бляшек, колчаны со стрелами, изогнутые мечи, секиры и т. д. сохранили до наших дней старинные тюркские названия².

Имеющиеся в литературе сведения о вооружении кумыков относятся главным образом к XIX в. Что же касается более раннего периода, то можно назвать лишь несколько работ, которые содержат некоторые сведения об оружии кумыков, их средствах защиты и нападения. По данным Олеария, в XVII в. кумыкский воин надевал латы, шлем и был вооружен луком, стрелами, копьем или дротиками, саблей и щитом³.

В своих «Записках Персидского похода 1796 года» П.Г. Бутков отмечает, что сын шамхала, владетель Буйнака, Мехти встретил русских «с многочисленной свитой, одетой по большей части в панцири...»⁴. В кумыкском фольклоре сохранилось указание, что воины носили кольчугу – «гюбе», шлем – «такъыя», «гюбе папах», щит – «къалкъан», о формах и размерах которых письменные источники, к сожалению, сообщают очень мало, а то и вовсе ничего. Однако известно, что во время военных действий кумыкские воины широко пользовались и кольчугой, и шлемом, и щитом, и луком, и стрелами.

По рассказам стариков, кольчуга представляла собой металлическую рубашку с коротким рукавом, изготовленную из железных колец. По сведениям С. Броневского, имели распространение и панцири, которые защищали туловище бойца от поражения холодным оружием. По данным того же С. Броневского, местные жители носили шлемы, панцири и шашки⁵. Щит и шлем, надо полагать, делались из

¹ Кильчевская Э.В. и Иванов А.С. Художественные промыслы Дагестана. М., 1959. рис. 51, 52. 54–55.

² См. подр.: Артамонов М.И. История хазар. Л., 1962; Плетнева С.А. Кочевники средневековья. М., 1982; Магомедов М.Г. Образование Хазарского каганата. М., 1983.

³ Олеарий А. Указ. соч. С. 404, 510.

⁴ Бутков П.Г. Указ. соч. С. 570.

⁵ Броневский С.П. Указ. соч. Ч. II. С. 447.

железа. Иногда для щита использовалась шкура крупного рогатого скота. Лук – «окъ жая», «къазархы» изготовляли из твердых пород дерева, а тетиву – из тесьмы, сделанной из овечьей кожи. Стрела «окъ» представляла собой деревянную палочку 0,5–0,6 м длины, на которую надевали острый железный треугольный наконечник. Как отмечает А. Олеарий, кумыкский воин пользовался и метательным копьем – «сунгу». По своей форме копье напоминало стрелу. Оно также представляло собой деревянную палку с острым железным наконечником, но метательное копье было немного массивнее стрелы. Для нанесения штыкового удара использовалась «сюльче», которая изготовлялась в виде палки с длинным клинообразным штыком на конце. К оружию более раннего периода следует отнести также кривой клинок – «къынгыр къылыч». К старинным видам холодного оружия относились топор – секира «айбалта» и кинжал – «хынжал».

Кумыкский воин всегда носил для стрел колчан – «садакъ» (къадкъан) из кожи, в виде футляра, наполненный боевыми стрелами. Футляр имел несколько отделений и надевался на ремешке обычно через левое плечо за спину: иногда, если в нем короткие стрелы, его привязывали к поясу.

Постепенно холодное оружие сменялось огнестрельным. Трудно сказать, к какому периоду относится появление первого огнестрельного оружия местного производства. Не вызывает сомнений, однако, что в XVII в. огнестрельное оружие уже применялось. Олеарий, например, отмечал, что их посольству местным владельцем были поднесены в числе других подарков бочки с порохом и пистолеты¹. Как сообщает голландский путешественник конца XVII в. Витсен, описывая дворец Тарковского шамхала, «у входа в этот замок, снаружи поставлены пушки для защиты. Охраняют его несколько сот конных и пеших солдат, вооруженных мушкетами, турецкими ружьями и луками»². В начале XVIII в. И. Гербер, как уже упоминалось, писал о широком употреблении кумыками огнестрельного оружия. «Конница, – отмечал он, – у них хорошая и быстрая, все почти имеют огнестрельное оружие и сабли, а луки и стрелы – немногие»³. Он же писал, что засулакские кумыки упот-

¹ Олеарий А. Указ. соч. С. 510.

² Лавров Л.И. Тарки до XVIII в. – Ученые записки Института ИЯЛ. Т. 4. Махачкала, 1958. С. 24.

³ Гербер И.Г. Известие о находящихся с западной стороны Каспийского моря между Астраханью и рекою Курой народах и об их состоянии в

реблюют «оружие огненное и луков, и у всех добрые сабли», или о дагестанцах вообще, что они «люди храбрые и поспешны на конях, все вооружены оружием огненным, добрыми саблями и многие в панцирах: луков и стрел мало употребляют»¹.

Огнестрельным оружием кумыков было плоскоствольное ружье – «тюбек» и пистолет – «тапанча», изготовлявшиеся главным образом в даргинских селениях Харбук и Кубачи Кайтаго-Табасаранского округа. Наряду с оружием местного производства имели распространение и турецкие, русские, английские ружья. Кинжалы, пистолеты, шашки, ружья покрывались различного рода украшениями, золотой или серебряной оправой. Украшался и пояс, обычно накладными металлическими (модными или серебряными) фигурными пластинками и подвесками. Равным образом украшением мужского нарядного костюма были газыри, которые в изучаемое время уже потеряли своё функциональное значение покрововниц.

Представители местной администрации, особенно военной (нукеры, есаулы) в качестве парадного оружия нередко носили ещё пистолеты – «хайдакь тапанча», шашки – «шошке». Оружие изготовляли кубачинские мастера на заказ, по вкусу хозяина, иногда в серебряной оправе, с позолотой, с накладными резными пластинками из слоновой кости.

Отдельные представители кумыкского общества носили и золотые часы с золотой цепочкой. В своих воспоминаниях о Персидском походе 1796 г. В.И. Вакунина отмечает, например, что граф В. Зубов, проезжая мимо Тарков по пути на юг, в знак внимания, послал шамхалу Тарковскому «от имени императрицы часы, усыпанные бриллиантами и несколько других драгоценных вещей, взамен его получил от него огромное блюдо плова... и несколько цельных вареных баранов»².

Украшались серебром и золотом в Дагестане не только личное оружие, но и конская упряжь – седло, уздечки и пр. С. Броневский, когда писал о дагестанцах, имел в виду, конечно, состоятельную

1728 г. – Сочинения и переводы, к пользе и увеселению служащие. СПб., 1760 июль–октябрь. С. 33–34.

¹ Гербер И. Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря. 1728 г. – ИГЭД. XVIII–XIX вв. М., 1958. С. 69–71.

² В а к у н и н а В. Персидский поход 1796 г. – Русская старина. № 2, 1887. С. 111; см. также: Б у т к о в П.Г. Материалы для новой истории Кавказа... часть II. С. 568.

часть населения: «все избытки свои истощают они на конские уборы, в коих состоит главнейшая их роскошь. Повсюду блестит серебро и золото, целые бляхи, не щадят их в наборах на ремнях и насечках на стали»¹.

Из всех видов оружия наиболее широкое распространение имел у кумыков кинжал, который почти постоянно носили все взрослые мужчины.

§ 2. Женская одежда

Женская одежда отличалась большим разнообразием. Тогда как мужской костюм был, за некоторым исключением, единым для всех кумыков, костюм кумычек имел много локальных особенностей, связанных с местными условиями, влиянием соседних народов (горцев Дагестана, азербайджанцев, осетин, чеченцев, кбардинцев, ногайцев и т. д.), с которыми та или иная группа населения Кумыкии находилась в тесных контактах на протяжении длительного исторического развития. К тому же женский костюм меньше, чем мужской, подвергся в прошлом нивелировке, так как женская половина населения была менее подвержена различному влиянию и менее мобильна. Эти различия обнаруживаются в обуви, верхней нарядной одежде, украшениях и т. д.

Молодые женщины носили одежду из однотонных тканей ярких расцветок, или с различными рисунками. Женщины старшего возраста предпочитали спокойные темные тона. Состоятельные кумычки нарядную одежду шили из тафты, золототканого шелка и других плотных и тонких шелковых тканей. Большинство же пользовалось ситцем, нанкой, белой и крашеной бязью, кисеей и другими дешевыми, более или менее доступными для рядовой семьи, тканями.

Нательная (нижняя) одежда состояла из двух элементов – штанов и рубахи. Рубаху «гёйлек» кумычки носили двух видов: «тюз гёйлек» (прямая рубаха), называемая ещё «ич гёйлек» (нижняя рубаха) или «узун гёйлек» (длинная рубуха), и «бузма гёйлек» (рубаха с отрезной талией). Рубаха первого типа имела туникообразный покрой, расширялась книзу за счет клиньев – «чабув», шитых с двух сторон, имела опущенные плечи, прямые вшивные рукава, ромбовидные ластовицы – «иштек» (хищдек) и прямой вертикаль-

¹ Броневский С.П. Указ. соч. С. 447.

ный разрез на груди, длинный чуть ниже колен, иногда до икр, как правило, с боковыми разрезами «йырмач» у подола. Рукава делались на манжете – «къысма», для чего слегка присбаривались. Для прочности верхнюю часть её делали на подкладке. Рубаха имела невысокий воротник-стойку. Застегивалась рубаха на пуговицы. В такой рубахе кумычка могла ходить только дома (в летний период) в кругу своей семьи, а при выходе на улицу она обязательно поверх её надевала платье.

Другой разновидностью нательной одежды кумычек была рубаха – «бузма гёйлек» (у южных кумыков), или «бурушма гёйлек» (у северных кумыков), которая также надевалась под платье. Её носили не только как белье, но и как верхнее платье, особенно летом, в обычной домашней обстановке. Такая рубаха, как и платье, состояла из лифа и пришитой к нему широкой (4–5 полотнищ) длинной юбки. Рукава рубахи делались длинными и широкими, без манжет. Для нарядных рубах употребляли тафту, легкий шелк (дарай).

Под рубашку надевали шаровары – «шалвар», почти такие же, как мужские, а также нередко и широкие штаны – «генг балакъ иштан», т. е. штаны-юбку. Последние бытовали почти до конца XIX в. Они были двух видов: «эки балакъ иштан» с двумя широкими штанинами и «бир балакъ иштан» – юбка. Каждая штанина (эки балакъ иштан) иногда состояла из 3–5 полотнищ. Характеризуя костюм кумычек быв. Мехтулинского ханства первой половины XIX в., П. Пржецлавский писал, что они носили «широкие шаровары (ширина смотря по состоянию мужа)»¹, имея в виду штаны именно этого покроя. Описывая одежду кайтагских кумыков, П.Ф. Свидерский также отмечал, что «местные женские штаны очень широки, вдвое или втрое шире мужских»².

Платья кумычек также имели несколько разновидностей по покрою, очень близких друг к другу. Основным видом верхней одежды, носимой поверх рубахи, было платье «къаптал» (у северных кумыков), «бузма», «арсар» (у остальных кумыков). Им пользовались все, безотносительно возраста, как дома, особенно в прохладное время, так и на улице. Шили его распашным, с прямым вертикальным разрезом спереди сверху донизу, отрезным по линии талии, с лифом, плотно облегающим фигуру, с глубоким грудным

¹ Пржецлавский П. Дагестан, его нравы и обычаи. С. 284.

² Свидерский П.Ф. Кумыки. С. 37.

вырезом, с сильно смещенными (как у чепкена и мужского къапталла) назад боковыми швами на лифе, с узкой спинкой, с широкой либо прямой (тюз этек) из 4–5 полотнищ, либо расклешенной («ямучу бичив» из 8–9 клиньев) и длиной до пяток или до щиколотки юбкой. У пожилых нередко это платье имело разрезы по бокам у подола. По линии талии юбка пришивалась к лифу мелкой сборкой или складками. Платье имело вшивные узкие рукава, без ластовиц, сшитые лишь до локтя, – а ниже – откидные, длиной до кистей рук. Лиф платья, откидная часть рукава, низ юбки (подол) шили на подкладке. Зимние къапталы нередко делались на подкладке целиком, а лиф женщин старшего возраста подбивали ватой.

Платье-арсар, бузма не запахивалось, а застегивалось спереди у линии талии на 3–6 ювелирных застежек – «шарпазлар», «къармакълар». Спереди снизу из-под платья была видна длинная рубаха «бузма-гёйлек». Часто под платье надевали специальный нагрудник с украшениями. В этом случае грудной вырез делали более глубоким и овальным.

Шили платья, в зависимости от материального достатка семьи. Для нарядных рубах лучшей материей считалась тафта, а для нарядного платья – бузма – набивной плотный шелк, плюш. В начале XX в. наиболее модной являлась русская шелковая ткань – хара, которую шутливо называли у южных кумыков так же, как у азербайджанцев Дербента, «Гъажи, мене бах» (Гаджи, погляди на меня). Платье принято было богато украшать галунами, тесьмой и т. д. Этот вид платья был сходен с отдельными вариантами платьев табасаранок, лезгинок, кайтачек, а также женщин Северного Кавказа и Закавказья и даже турчанок. У последних платье такого покроя было известно под названием «уьч этек» (в три полы).

Другим видом платья кумычки была «полуша», оно было не распашным, не имело разреза на юбке, делалось с открытым на груди лифом и обычными рукавами на манжете. Во всем остальном полуша имела тот же покрой, что и описанное выше платье.

Ещё одним видом платья кумычки был «къабалай». Сохраняя основные элементы и фасоны арсара, къабалай имел свои отличия.

¹ Материалы экспозиции Анкарского государственного этнографического музея.

чительные особенности. Основное отличие заключалось в том, что к платью в форме арсара вместо разреза сверху донизу вставлялся особый передник – «алдылыкъ» из отдельного полотнища. От подола до пояса это полотнище соединялось с другими полотнищами юбки и застегивалось с двух сторон, образуя две широкие складки, а на груди и шее оно застегивалось на пряжки и пуговицу, закрывая нижнюю рубашку. Къабалай имел двойные рукава: нижние узкие, которые застегивались на пуговицу. Сверху пришивались вторые рукава. Они представляли собой широкие полотнища, опускавшиеся значительно ниже кистей. По краям этих полотнищ обычно нашивались шелковые кружева. Платье для молодой женщины также украшалось по подолу, на поясе, рукавах и груди золотыми и серебряными галунами. На поясе платье застегивалось двумя-тремя серебряными застёжками – «шарпазлар». В отличие от других платьев грудь нарядных къабалай нередко покрывалась ещё серебряными позолоченными украшениями – «къаршымалар», напоминающими маленькие кинжальчики. «Къаршымалар» предварительно пришивались к нагруднику из бархата, плотного гладкого шелка, обычно ярких цветов, затем нагрудник носили с любым платьем такого покроя и даже арсаром. Нарядные платья указанных выше фасонов, которые шили из дорогих тканей (шелка, бархата и т. д.), носили и хранили очень бережно, передавали невесткам, дочерям и внучкам.

Зимней верхней одеждой кумычек были меховые шубы – «тон». В ряде предгорных аулов (Казанище, Алходжакент, Утамыш и др.) в числе обязательных подарков жениха невесте должны были быть шкурки мерлушки на шубу – «тондукъ». В целом же кумычки пользовались шубой значительно реже, чем соседние горянки. Теплую одежду, в частности шубы, на равнине им заменяли большие теплые платки-шали. Жены знати носили шубы из дорогих мехов – «хас», «киш» (хорька, горноста, соболя и т. д.). Шубы были двух типов: цельнокроеные с отрезной талией, нагольные и крытые. Крытыми чаще всего были шубы из привозных дорогих русских мехов. Их чаще всего покрывали бархатом или плюшем, они имели оторочку из того же меха на подоле, полах и рукавах. Многие женщины по краю всей оторочки и по линии талии нашивали и галун.

Малолетние девочки до 5–6 лет в теплое время года могли ходить без головного убора, причем им в ряде случаев брили или стригли волосы, оставляя лишь челку и пейсы – локоны у висков.

Взрослым девушкам и тем более женщинам ходить с непокрытой головой не полагалось. Особенно тщательно прятать волосы под головной убор должны были женщины. Девушки обычно оставляли на лбу недлинную челку «лепеке» и пейсы (локоны) – «самайлар», «тулумлар». Однако, выйдя замуж, молодая женщина чаще прятала челку под чуткью (род головного убора, который будет описан ниже). Локоны же женщины оставляли на виду. По свидетельству старейших кумычек, в прошлом женщины отпускали на висках локоны до груди, а нередко даже до пояса. На фотографиях кумычек конца XIX – начала XX вв. в ряде случаев ещё можно видеть обрамляющие лица длинные локоны, ниспадающие на грудь. По рассказам тех же женщин, кумычки в прошлом часто на ночь укладывали свои локоны во влажном виде, завивали горячими щипцами и смазывали соком из виноградной лозы. Недаром, воспевая красоту девушки, юноши подчеркивали её завитые локоны: «бурма тулум, ала гёз» («девушка с завитыми локонами, голубоглазая»). Прятали локоны только во время траура. Судя по письменным источникам, в более ранний период девушки могли ходить вообще без головного убора. В этом отношении заслуживает внимания свидетельство автора XVII в. Олеария, который писал, что в равнинном Дагестане «девицы заплетали свои волосы в 40 косичек, которые свисали вокруг головы, они были очень довольны, когда мы трогали и считали эти косички»¹. Закрывание волос женщиной ещё в далеком прошлом, очевидно, было связано с её подчиненным положением в семье мужа, как работницы и жены, а также с некоторыми религиозными представлениями. С усилением влияния ислама, религиозной пропаганды, особенно с середины XIX в., женщина-кумычка обязана была вообще прятать волосы, оставляя лишь маленькие пейсы.

Девушки и женщины носили длинные волосы, причесывали их гладко на прямой пробор и заплетали их в 10–12 и более кос. Вымыв голову, обычно в пятницу, кумычка шла к своей подруге, приятельнице. Та, посадив её перед собой, расчесывала волосы и заплетала косы. При этом для удобства расчесывания и укрепления корней волос голову слегка смазывали маслом. Девочкам нередко делали множество тонких косичек, что свидетельствует о достоверности сообщаемых А. Олеарием данных в XVII в. В начале XX в., и особенно с 30-х годов, мода на челку и большое число кос исчезает.

¹ О л е а р и й А. Указ. соч. С. 499.

Одним из основных головных уборов считался «чуткью». Чуткью – убор длиной до линии талии, иногда до бедер, в виде мешочка, незащищенного сверху и снизу с разрезом в верхней части. Для удобства закрепления на голове у чуткью имелись в верхней же части завязки в виде лент. Иногда вся головная часть убора делалась на подкладке из тонкой ткани. В чуткью, т. е. в мешочек, сперва опускали косы, а затем его натягивали на голову, как чепец. Ленты, скрестив (на затылке), обводили над теменной частью чуткью и завязывали на затылке. Убор в верхней части плотно облегал голову, а в нижней – спадал вместе с косами на спину. Чуткью шили из атласа, цветного кашемира, шелка «керхана», «хара», золотого шелка – «зерли хара», сатина и т. д. Носили его постоянно, не снимая ни ночью, ни днем. Но женщина при посторонних никогда не могла находиться в одном чуткью. Обязательно надевали сверху платок. Не полагалось выходить за ворота, на улицу в одном чуткью, без верхнего убора, ни девушкам, ни, тем более, женщинам.

Основным видом головного убора кумычек, надеваемого поверх чуткью, был квадратный платок «явлукъ». Им повсеместно пользовались кумычки всех возрастов. Особенно популярными были привозные шелковые, шерстяные платки из восточных стран (Персии, Турции, Средней Азии) и из России. Среди них особое место занимали большие набивные шелковые платки с вытканым узором – «хара явлукъ» с длинной бахромой, газовые платки с золотой каймой и узорами (обычно три каймы с золотым узором по фону) – «газ явлукъ», махровые шали с небольшими петельками типа искусственного каракуля – «кёрпе явлукъ». В обычной обстановке широко пользовались тонкими шелковыми платками с каймой «гюльмелли», поступавшими из азербайджанского города Гянджа. Особенно ценились шелковые русские платки фабрики Вшивкина. Девочки же в основном носили пестрые хлопчатобумажные, шерстяные и шелковые платки. Носили их, сложив треугольником, вдвое по диагонали. Способы ношения платка имели некоторые возрастные особенности. Девочки одевали его так, что концы его перекрещивались под подбородком и завязывались узелком на затылке. Женщины же и молодые девушки откидывали оба конца в одну сторону (за плечо). Пожилые женщины нередко один конец забрасывали назад (тоже через плечо), другим покрывали голову. Кумычки летом иногда носили одинарный платок треугольной формы, типа косынки – «тастар», «къыйыкъ явлукъ». Они

были чаще из гипюра, шелкового тюля, приобретались в готовом виде у русских торговцев. Покупные дорогие тастары обычно были доступны только состоятельной части кумыкского общества. Особенно модными были тастары кремового и черного цвета. Черные больше носили пожилые женщины, кремовые и белые – молодые.

Пожилые женщины, кроме того, носили треугольные платки и из тканей – легкого шелка, а также из батиста, мадаполама – черные и белые.

Обувь женщины составляли главным образом белые шерстяные носки «жораб» домашней вязки и сафьяновые чувяки – «мачийлер». Нарядные, в том числе и свадебные, чувяки делали из красного сафьяна и обшивались тонкой тесьмой из золотой или серебряной канители. Поверх чувяк женщины зимой и в непогоду, выходя на улицу, надевали кожаные галоши «калушлар» или башмаки – «башмакълар», те и другие шили специальные мастера – сапожники. Башмаки и галоши обычно делали с сафьяновым верхом на твердой кожаной подошве. Модницы носили башмаки с бархатным или вышитым суконным верхом.

§ 3. Женские украшения

У кумычек были широко распространены всевозможные золотые, серебряные и другие украшения, которые использовались вместе с нарядными платьями; они бережно хранились как семейные драгоценности и передавались из поколения в поколение. Их носили представительницы всех слоев кумыкского общества, однако дорогие вещи были достоянием только богатых семей.

Женские украшения делились на две группы: привозные и изготовленные в Дагестане. Из России и Персии издавна поступали серебряные или золотые монеты¹, коралловые ожерелья, жемчуг, часы, браслеты, цепочки, брошки, серьги, позумент и т. д. Центрами производства высококачественных золотых и серебряных изделий в Дагестане в изучаемое время были Эндирей, Аксай, Хасавюрт, Кумух и, особенно, селение Кубачи. Кумыкские женщины, в первую очередь женщины из богатых семей, делали кубачинцам всевозможные заказы. Нередко работа выполнялась из материала

¹ Большое распространение, например, имела золотая персидская монета времен Надир-шаха – «ашрафы», которая называлась у кумыков «ашлепи».

заказчиц. Во многих крупных селениях кумыков работали также мастера-ювелиры как приезжие из Кубачей и лакских аулов, так и местные. Все украшения по назначению и способу ношения условно можно разделить на головные, шейные, нагрудные, ушные, поясные, украшения для рук¹.

Украшения употреблялись либо отдельно, самостоятельно (кольца, серьги, браслеты, бусы и пр.), либо пришивались к одежде и являлись её деталью (пуговицы, вышивки, галуны, пряжки и пр.).

Из украшений, имеющих самостоятельное значение, прежде всего следует отметить «камал» – широкий серебряный пояс, иногда в золотой или позолоченной оправе. Нередко в пояс вставлялись полудрагоценные камни. Другим излюбленным украшением кумычек был особый вид ожерелья – «тамакьса». Тамакьса состояла из 20–25 мелких золотых или серебряных бусин – «кыран», нанизанных на две нитки. Это ожерелье плотно охватывало шею.

Из нагрудных украшений, как уже было сказано выше, следует отметить «кършымалар». «Кършымалар» делались из позолоченного серебра и имели форму длинных и узких пряжек-кинжалчиков. Они пришивались на нагрудник из яркого бархата, плюша или какой-либо другой плотной и красивой материи. Нагрудник надевался под платье, и украшения выглядывали из выреза на груди. Нередко нагрудник пришивали к платью, и он составлял как бы его неотъемлемую часть. На груди кумычки носили также кораллы – «минчакъ», золотые и серебряные бусы – «арпа», имеющие форму ячменя. Такие бусы часто прикреплялись к золотым или серебряным монетам. В богатой среде широкое применение имели большие нагрудные броши в форме розы – «гюль», которые украшались драгоценными камнями, часы на цепочке, медальоны русского и западноевропейского производства, жемчуг (танажар).

Кумычки надевали золотые или серебряные серьги – «гьалкья» или «сыргъа» различных фасонов.

Из украшений, надеваемых на руки, следует назвать прежде всего кольца – «юзюк». Кумычки носили их на пальцах как правой, так и левой руки. На некоторых пальцах могли носить и по два кольца. Кольца украшались камнями драгоценными и полудрагоценными. Чаще всего встречались перстни с одним крупным камнем.

¹ Подробнее см.: Гаджиева С.Ш. Кумыкская женская одежда и украшения (XIX – нач. XX вв.). – Дагестанский этнографический сборник. Вып. 1. С. 39–41.

Другим широко распространенным видом украшений были браслеты – «билезик», которые также имели различные формы. Изготавливали браслеты из золота и серебра. Основная часть их представляла собой длинные, сплошные и гибкие пластинки с несоединенными концами. Благодаря этому они обычно надевались легко и подходили к любой руке. Встречались и браслеты, которые состояли из нескольких отдельных пластинок, соединенных между собой. Такого вида браслеты обязательно имели застежку. Те и другие браслеты покрывались богатым орнаментом и украшались камнями, особенно посередине. Кроме самодельных браслетов, у кумыков издавна встречались и привозные. Наряду с браслетами из благородных металлов, широкое применение имели, особенно у девочек младшего возраста, браслеты из кораллов, нанизанные на нитки в три-четыре ряда.

Из украшений, которые составляли неотъемлемую часть одежды, прежде всего следует назвать пряжки – «шарпазлар», «къармакълар». Они пришивались к поясу платья. Число этих пряжек на одном платье зависело от их величины. Длинные узкие пряжки, в форме маленькой рыбки, употреблялись по три-четыре штуки вместе, а более мелкие – по пять-шесть. Шарпазлар изготавливались из серебра и, подобно поясу «камал», украшались филигранью или чеканкой. У южных кумыков принято было пришивать мелкие бляхи на откидные рукава, на пояс, на обе стороны грудного выреза платья и т. д. Платья украшались и всевозможными пуговицами, главным образом серебряными.

У кумыков идеалом красоты считалась стройная женщина с тонкой талией, с чистым белым лицом, длинными косами, с румянцем на щеках, завитыми локонами – «тулум», густыми длинными бровями формы полумесяца. «Бюлдюрге дарай гёйлекли, Енглеге сыяр-сыймас билекли. Аршын чачлы, ай къашлы. Базар оймакъ авзулу. Бадам япракъ бурнулу. Чекесине ете-етмей къош къашлы» (В платье из дарай, с руками, еле вмещающимися в рукава, с косами длиной в аршин, с бровями в полумесяц, с ртом величиной с маленький базарный наперсток, с носом с листочек миндального дерева, с бровями, достигающими до висков). Так рисовали кумыки красоту молодой, сильной женщины. Кумычки применяли простые средства ухода за кожей лица: вымыв теплой водой лицо, мазали его на ночь теплой смесью масла, воска и простокваши. Со лба, вокруг бровей и губ убирали волоски – «бет ала» с помощью перекрученной нити или маленьких щипцов. Некоторые женщины

ещё в конце XIX – нач. XX вв. применяли и небольшую татуировку лица: путем накалывания иглой продолжали брови в сторону висков, ставили между бровями точку.

В качестве косметических средств многие кумычки применяли белила – «оба» и румяна – «энгилик». Особенно любили подводить глаза, брови и ресницы сурьмой – «сюрме», которой лечили и болезни глаз. Сурьму привозили главным образом из восточных стран (Турции и Персии). Многие женщины, особенно старшего возраста, красили волосы хной. Это делалось как для красоты, так и для укрепления корней волос. Считалось, что хна помогает и от головной боли. Любители красили хной и ногти. Для укрепления волос кумычки накладывали на голову кашицу из толченых горьких ядер абрикосов. Женщины из знатных семей делали ароматические протирания тела, мазали волосы репейным маслом и т. д.

Во время траура женщины не пользовались ни украшениями, ни косметикой. В такое время снимали все украшения и не надевали нарядные платья с галунами. Потеряв близкого человека, молодая кумычка должна была в течение одного или двух лет носить платья из простого темного материала. В трауре женщина убирала челку и чуткью носила, почти закрыв лоб. Платок также должен был быть из простого материала, но обязательно белого цвета. Для этой цели шили платки преимущественно из мадаполама, батиста и т. д.

В отличие от женщин мужчины во время траура одежду не меняли и старались одеваться поскромнее, 40 дней не брились. Траурный период для женщины был более длительным, чем для мужчины.

4. ПИЩА И НАПИТКИ

Пища кумыков была разнообразной, что обуславливалось прежде всего многоотраслевым характером их хозяйственной деятельности. Основными продуктами, шедшими на приготовление пищи у кумыков, были продукты земледелия: мука – пшеничная, ячменная, кукурузная, крупа – пшеничная, кукурузная, просяная, а также фасоль, рис и продукты животноводства – мясо, масло, молоко и др. Кумыкская кухня, кроме того, использовала и некоторые огородные культуры: чеснок, лук, кинзу, перец, арбузы, дыни, тыкву, огурцы и также фрукты.

Все продукты питания, за небольшим исключением, кумыки производили у себя, в своем хозяйстве, которое в прошлом носило полунатуральный характер. Картофель, помидоры и капусту кумыки до XIX в. в пищу почти не употребляли. Кумыки приобретали у горцев в порядке обмена некоторые продукты животноводства: масло, мясо, сыр, а также покупали в городах сахар, чай, конфеты и пр. В XIX в. у кумыков получают развитие новые огородные культуры: помидоры, капуста, картофель, укроп, морковь, свекла и др. Из различных видов мяса самым ценным считалась баранина, затем говядина. Свинину кумыки, как и другие народы, исповедующие ислам, совершенно не ели.

Кумыки употребляли и мясо домашней птицы, любили также дичь, которой очень богаты кумыкские леса и степи. Рыбу, несмотря на её изобилие и наличие на территории кумыков множества рыбных промыслов, употребляли сравнительно мало. Есть, однако, основание полагать, что в прошлом рыба играла немаловажную роль в питании средних и особенно засулакских кумыков. На широкое употребление рыбы в прошлом указывает и наличие у кумыков местных названий рыбы: «балыкъ» (общее название), «бекра» (осетр), «яйын» (сом), «иргъай» (лосось), «чорпан» (щука), «сазан» (сазан) и др. Рыбу ели в вареном и жареном виде. Применялось и вяление рыбы на зиму. Старики-кумыки рассказывают, что сушеная рыба шла даже на приготовление хинкала, который в настоящее время делается исключительно из мяса домашних животных. Несмотря на большую любовь к мясным блюдам, большинство кумыков употребляло в прошлом мясо отнюдь не каждый день.

Коровье и буйволиное молоко шло в пищу в сыром или кипяченом виде. Из молока получали сметану – «къаймакъ», кислое молоко «ювурт», простоквашу «чий», творог «бишлакъ», из кислого молока – особый вид творога «сюзме(а)». «Къаймакъ» получали путем отстаивания молока. Для этого молоко летом ставили в глиняных и медных луженых сосудах в глубокие ямы – «кюр», «къюу», где оно стояло примерно неделю. Потом сосуд выносили и снимали сметану. В летний жаркий день прохладная простокваша была лучшим средством утоления жажды. Сложный процесс получения сметаны обязывал каждую хозяйку запастись большим количеством глиняной и медной посуды. Глиняные сосуды после трех- четырехкратного использования для отстаивания молока выставляли на солнце на несколько дней для сушки.

Из сметаны сбивали масло – «май», «яв». Для сбивания масла пользовались глиняными маслобойками «суйрем».

Таким же образом приготавливали масло и из кислого молока. Пахту – айран, полученный при сбивании масла из сметаны и кислого молока, пили, как отмечал Броневский, вместо кваса. Из козьего и овечьего молока делали сыр – «кьой бишлакъ».

Сыр кумыки делали и из коровьего молока. Этот сыр назывался «мая бишлакъ». Обычная же простокваша шла на получение творога. В прошлом принято было оставлять излишки творога на зиму. Для этого простокваша, как только она наливалась в редкий мешок для процеживания сыворотки, ставилась под круглый плоский камень, чтобы творог приобрел форму кумыкского хлеба. Потом его резали маленькими кубиками и опускали в соленый раствор. Сыр и творог в питании кумыков играли большую роль.

Все блюда кумыкской кухни можно разбить на три группы: жидкие блюда, вторые блюда и всевозможные печенья. Однако кумыки в прошлом редко разделяли эти блюда на первые или вторые и в обычной семейной обстановке ограничивались чаще всего одним из трех блюд. Готовили его вдоволь, чтобы хватило всем членам семьи.

Самым распространенным и любимым жидким блюдом дагестанских народов, в том числе кумыков, был и остается «хинкал». Его готовили следующим образом: варили жирный бульон из хорошего мяса, отдельно замешивали некрутое пшеничное тесто, его тонко раскатывали и разрезали на маленькие квадратики и опускали в кипящий бульон, когда мясо было почти готово. Кусочки теста, сваренные в жирном бульоне, и назывались собственно хинкалом, хотя это название относится также ко всему блюду в целом. Кумыки готовили несколько видов хинкала (къалын гьинкал, юкъкъа гьинкал, сырсыр гьинкал и т. д.), заправляя его разной подливкой – из сметаны, кислого молока, орехов и т. д., и ели обязательно с чесноком. Делали хинкал и из мягкого теста, нарезав его более толстыми кусочками – «къалын гьинкал», а также из кукурузной муки – «гьалпама».

В пище кумыков большое место занимали супы – «шорпа». Они приготавливались с фасолью, рисом, лапшой, с пшеничной крупой. Во все эти виды супов, кроме молочных, клали в большом количестве лук, летом – зеленый перец, кислую пастилу из слив или дикой алычи, кислое повидло из кизила или сушеную курагу. Супы варили в луженых медных котлах, реже – в чугунных. Только один

из видов супа, а именно «къяба шорпа» (по-азербайджански –питы), принято было варить в глиняном сосуде, зарыв его в горячую золу, на медленном огне. Такой суп готовили обычно зимой, когда кто-нибудь из членов семьи рано утром отправлялся в путь, и ещё чаще – в месяц поста «уразы».

Одним из самых любимых вторых блюд было «кюрзе» (пельмени). «Кюрзе» делали с начинкой из мяса, творога, молока с яйцами, тыквы, бараньего или коровьего ливера, крапивы.

Кумыки широко употребляли в пищу различные травы, в том числе молодую крапиву. С начинкой из крапивы делали – «кюрзе» и пироги «чуду», добавив толченые орехи, лук и масло.

Другим национальным кушаньем кумыков было и остается «долма» – вид голубцов из виноградных листьев. С появлением капусты стали делать из нее – «кедем долма».

К числу национальных блюд относится также шашлык – мясо, поджаренное на вертеле на горячих углях, известное у кумыков под названием «чишлик» (чиш – вилка, вертел; лик – словообразующий аффикс). Для шашлыка обычно употребляют мягкие куски мяса. Перед тем как готовить шашлык, мясо заправляли уксусом, луком, перцем, душистыми травами и оставляли в таком виде на несколько часов. Кумыки делали шашлык также из сушеного мяса и сушеной колбасы. Разновидностью шашлыка было жареное на луженых сковородах мясо – «къызартгъан эт», которое готовили с луком и уксусом.

Широкое распространение имела яичница – «къоймакъ», которую делали, взбалтывая яйца как для омлета.

Состоятельные кумыки в качестве праздничного кушанья готовили плов – «аш» или «пилав», причем нескольких видов, разными способами, с разной подливой.

Во время праздников, свадеб или похорон, т. е. обрядов, чаще чем плов, принято было готовить «бозбаш» – мясной соус без картофеля. Бозбаш готовился в больших луженых медных котлах, его принято было подавать на стол в фарфоровых или фаянсовых пиалах, которые имелись в доме каждого более или менее состоятельного кумыка.

Употребляли кумыки и разнообразные каши. Варили их как из пшеничной, так и из кукурузной крупы, пшеничной муки, риса, тыквы и пр. Кашу из пшеничной муки – «тахана» варили как мамалыгу. У южных кумыков она считалась исключительно женским блюдом, которое обычно давали роженицам. Каши из пшеничной

или кукурузной крупы – «ярма», готовили на молоке и на воде и заправляли поджаренным луком и маслом. Рисовую кашу – «чилав» принято было делать на молоке, но иногда и на воде, чаще с добавлением фасоли. У южных кумыков «чилавом» называли рисовую кашу, приготовленную с щавелем (ат кзулукъ), в которую клали масло и сырые яйца. Из пшеничной крупы южные кумыки готовили особый вид каши – «кзувурма ярма». Искусно приготовленная «кзувурма ярма» нисколько не уступала плову.

Это далеко не полный перечень основных национальных кушаний кумыков. В каждом районе, в каждом селении в приготовлении кушаний имелись свои особенности, специфические приемы, имелись даже совершенно особые блюда.

Кумыкские женщины проявляли большое умение в приготовлении хлеба, всякого рода мучных изделий, пирогов, халвы и др. Хлеб они пекли как из пшеничной, так и из ячменной и кукурузной муки, каждая семья по своим возможностям, в зависимости от наличия запасов зерна и муки.

Хлеб – «экмек», «аш» – кумыки готовили разных видов, из кислого теста – «хамур экмек» и из пресного – «кысыр экмек», но предпочитали хлеб из кислого теста. Для закваски пользовались жидким кислым тестом «хамурдан», постоянно сохранявшимся в каждом доме. Пресный хлеб всегда готовили в случае, когда нужно было быстро подать на стол. Из кислого теста делали несколько сортов хлеба. Хлеб пекли в виде больших круглых лепешек, весом 600–900 г. В отдельных случаях, связанных с обрядами, хлеб – «гулече» – делали весом 1,5–2 кг. Из кукурузной муки готовили только пресный хлеб – «мичери». Для этого тесто замешивали на крутом кипятке и хлеб готовили, пока тесто было горячим, чтобы легче было придать ему плоскую и круглую форму.

Хлеб, а также всевозможные пироги – «чуду» пекли в печках – «кёрюк», сооруженных во дворе, под навесом или на веранде «догъа». Как правило, печи сооружались не в каждом доме. Их можно было встретить в количестве двух-пяти на целый квартал – «авул». Печи эти топились ежедневно теми, кто желал испечь хлеб. В целях экономии топлива хозяйки нередко объединялись и топили печь вместе.

В отличие от русских печей, а также южнодагестанских и азербайджанских тондуров, кумыкская печь топилась беспрерывно: легкие «экмеки» быстро выпекались, освобождая место другим.

В тех случаях, когда условия погоды не позволяли пользоваться «кёрюком», хозяйки довольствовались комнатным камином и пекли хлеб в горячей золе. Для такого хлеба – «от экмек» – готовили очень крутое тесто. Пекли его медленно, иногда заменяя остывшую золу горячей. Буханка нередко весила 5–10 кг, и её хватало на сутки целой семье.

Кумычки готовили также множество всевозможных сладких и несладких сдобных хлебов. Для сдобного хлеба, который каждая хозяйка старалась испечь к праздникам и другим торжественным дням, тесто готовилось на молоке и масле, иногда добавляли яйца. Такой хлеб назывался «назик» (у северных кумыков), «кьалач» или «пенжекеш» (у южных кумыков). Его приготавливали или круглым, как обычный хлеб, или продолговатым. На этом хлебе делали вилок или специальным инструментом всевозможные узоры. Другой вид сдобного хлеба – «майлы экмек» (слоенка, т. е. хлеб с маслом).

Из пирогов следует прежде всего назвать пирог с творогом – «бишлакь чуду». В творог принято было класть сырые яйца, масло с поджаренным луком, перец, душистую траву – кинзу или ярпуз – мяту. «Эт чуду» – пирог с мясом – делали из мясного фарша, приготовленного так же, как для пельменей, «кьоз чуду» – пирог с орехами – готовили с начинкой из толченых орехов, добавляя иногда и мелкие куски курицы или баранины, с луком и кислой пастиллой: «кьабакь чуду» – пирог с тыквой – делали из вареной или сырой тыквы, добавляя поджаренный на масле лук, поджаренную на масле муку в виде халвы, толченые орехи. «Кьычыткьан чуду» – пирог с крапивой – делали с начинкой, приготовленной так же, как и для «кьычыткьан кюрзе». Пирог делали и из других местных трав. На молоке с мукой делали особого вида пироги – «чий чуду», «бюршуне» и т. д.

Чий чуду – это чуду типа блинов на молоке. Для такого чуду замешивали жидкое тесто, добавив в него масло, яйца и соль. Потом тесто выливали в сковородку и ставили в печь. Когда верх начинал румяниться, чуду переворачивали и, залив сверху сметаной, снова ставили в печь на легкий огонь, чтобы сметана постепенно впиталась в тесто. При другом способе приготовления этого типа чуду (бюршуне) жидкое тесто выливали на предварительно испеченный круг тонко раскатанного теста.

Не менее популярным блюдом, приготавливаемым на скорую руку, был род яичницы «кьоймакь кьалач» или «кёрюк кьоймакь». Для этого чуть запекали тонкое тесто, придав ему форму сковород-

ки или глубокой тарелки. Затем в эту форму наливали приготовленную смесь из яиц, молока с добавлением кинзы, лука и снова ставили в печь для полной выпечки. Это блюдо чаще всего готовили для детей.

Как мы отмечали выше, кумыкскую кухню значительно разнообразили травы, которые в изобилии растут в поле и в садах. Эти травы входили в состав многих блюд. Делали, например, пироги с начинкой из дикого лука (халияр), трав, известных под названием «жулаа», «карзама». Пироги из этих трав готовили повсюду одинаково – мелко нарезанный лук, дикорастущий лук и другие травы смешивали с подливкой, приготовленной из поджаренной на масле муки, сырых яиц и толченых орехов, и пекли так же, как пироги с мясом или творогом. Делали чуду с начинкой из конского щавеля – «аткъулакъ чуду» (аткъулакъ – бук. конское ухо). Чуду делали полукруглыми сверху (бишлакъ чуду, эт чуду и т. д.) или совершенно закрытыми (къабакъ чуду, халияр чуду, аткъулакъ чуду и др.). Они могли быть круглыми, как хлеб, или в форме полумесяца.

Из сладких кушаний кумыки предпочитали халву – «гъалива». Её готовили разных сортов: «дуги-гъалива» – халва из рисовой муки, «ун-гъалива» – из пшеничной муки, «къоз-гъалива» – из орехов, «увмач-гъалива» – из крупинок теста, заправленных медом – «бал», «тушап».

Любимым лакомством, как всюду на Востоке, считалась пахлава. Другой вид сладкого печения – «гулеме» (у южных кумыков) или «гъалива къалач» (у северных кумыков) – готовили из слоеного теста, внутрь которого клали «ун-гъаливу». Гулеме обычно делали в виде небольших коржиков, пекли также на легком огне. Гулеме, как и халва, и пахлава, готовилась, кроме праздников, ещё и в дорогу, так как долго не портилась.

Зимой и ранней весной кумычки готовили из первосортной пшеницы и пшеничной муки «семене». Семене – сладкое кушанье, по вкусу напоминало повидло и являлось любимым блюдом кумыков, хотя из-за трудности приготовления его ели редко¹.

Кумыки употребляли в пищу и разного рода варенья – «мураба». Мурабу делали из кизила, вишни, садового терна, айвы, из разного рода слив.

¹ О способах приготовления семене см.: Гаджиева С.Ш. Материальная культура кумыков. С. 158.

Большую роль в пище кумыков играли огородно-бахчевые культуры (арбузы, дыни, огурцы, баклажаны, фасоль), а также фрукты (яблоки, сливы, груши, айва и т. д.), которые в изобилии произрастали в каждом селении. Большим подспорьем в питании населения были также дикорастущие фрукты, ягоды и орехи, которыми богаты леса и поля кумыков (дикий виноград, дикие груши, яблоки, айва, алыча, дикий терновник, орехи грецкие и лесные и пр.).

Переходя к напиткам, прежде всего, отметим, что наиболее употребительными безалкогольными напитками кумыков исстари были распространенный у многих народов Востока «айран», черный чай, а из алкогольных напитков – «буза» (брага). Буза употреблялась как в обычной обстановке, так и на свадьбах, и в прочих торжественных случаях.

Несмотря на религиозные запреты, на свадьбах и других торжествах мужчины употребляли также сухое вино «чагъыр». Центром виноделия на Кумыкской равнине, как известно, считалось с. Кумторкала. Вино приобретали кумыки, особенно южные, в Дербенте и Кизляре.

Как сообщал автор, подписавшийся Г. Ст. в «Журнале путешествия по земле донских казаков к Кавказу и в Астрахань», «горное вино, которое здесь много употребляется, имеет сходство во вкусе с венгерским, и как говорят, особенно обрабатывается около кумыкских деревень Андреевой и Аксая»¹.

Иногда под давлением общественности принимались меры по ограничению производства и употребления вина. Аксаевские владельцы Ахмедхан и Алхас Каплангереевы писали в 1764 г. на имя Кизлярского коменданта Н.А. Потапова, что согласно обычаю отцов, «нежели когда в нашей деревне умножается куренье вина, то по согласию всех владельцев и народа, те котлы надлежит разломать, а по силе того обычая все владельцы, и кады, и все народы, с андреевцами учинили присягу и имеющиеся в андреевской и аксаевской деревне такие котлы разбили...»². Из привозных крепких напитков употреблялась также водка («гъаракъы»). Очень древним национальным алкогольным напитком была у кумыков «жаба». Этот напиток считался очень приятным на вкус и почти таким же по крепости, какую имеют сухие вина, но он, в отличие от вин,

¹ См.: Северный архив. 1825 г. № 8. С. 340.

² ЦГА РД. Ф. 379. Оп. 1. Д. 567. Л. 114.

подвергался кипячению. Его варили во многих селениях, где население занималось виноградарством (Усемикент, Каякент, Кумторкала и др.).

Наличие больших виноградников на территории кумыков еще в хазарский период свидетельствует о возможности широкого употребления ими напитков из винограда ещё в древности. Надо полагать, что распространение ислама, совершенно запрещающего употребление каких бы то ни было алкогольных напитков, привело все же в более поздний период к сокращению виноделия у кумыков. Однако виноделие продолжало существовать. С.А. Вейсенгоф, автор известной работы о состоянии орошения Кумыкской равнины, еще в 1876 году указывал на успехи кумыков Терско-Сулакского междуречья в области виноделия. «Тут выделяются вина, – писал он, – могущие сделаться опасным соперником кахетинскому вину»¹.

Традиционным десертным напитком был «муселлес», который также представлял собой кипяченый виноградный сок. В отличие от «жаба» кумыки употребляли «муселлес» в качестве легкого сладкого напитка. Из виноградного же сока изготовляли особый виноградный мед – «тушар», который имел широкое употребление.

Широко употреблялся также сладкий напиток – «шербет» (сладкая вода). Он имел, как правило, ритуальное значение, т. е. употреблялся во время свадебных торжеств. Каждая невеста, к какому бы сословию она ни принадлежала, должна была, отправляясь в дом жениха, брать с собой кувшинчик с шербетом. Все родственницы её будущего мужа должны были попробовать этот напиток и пожелать при этом молодым радостной жизни.

Северные кумыки, особенно засулакские, широко употребляли калмыцкий чай, приготавливаемый на молоке. Как показывает само название, этот чай, по всей вероятности, стал распространяться у северных кумыков со времени появления калмыков у берегов Терека. Широкому распространению калмыцкого чая у северных кумыков способствовали также их соседство и тесные культурно-экономические связи с ногайцами, проживающими издавна по берегам Сулака. Калмыцкий чай – «кьалмукъ чай» – у южных кумыков в прошлом совершенно не употреблялся.

¹ Вейсенгоф С.А. Очерк орошения Терской области. Тифлис, 1876. С. 17.

Заканчивая характеристику способов приготовления пищи и напитков, скажем несколько слов и о заготовке продуктов на зиму.

Кумыки делали запасы муки на весь зимний период, так как мельницы, работавшие на воде мелководных горных рек, зимой часто бездействовали. Кроме того, летом и осенью удобно было мыть и сушить зерно на солнце. У кумыков существовала также традиция вялить мясо на весь зимний период. Это, как нам представляется, было вызвано многими причинами и прежде всего замкнутым натуральным хозяйством, отсутствием во многих селениях базаров, где можно было бы покупать и продавать излишки, и условиями отгонного скотоводства. Убой скота происходил осенью, когда скот имел наиболее высокую упитанность. Итак, каждая семья старалась запастись сушеным мясом, так как зимой было трудно купить его.

Кумыки, разумеется, кто имел овец, заготавливали на зиму и сыр – «кьой бишлакъ», обычно в бурдюках – «тулукъ». Традиция хранения сыра в бурдюках была особенно характерна для южных кумыков, у которых было развито отгонное овцеводство. Приготовлением бурдючного сыра обычно занимались чабаны в период пастбы овец в горах.

Для этого овечье молоко сливали в большой чабанский котел и в теплом виде заквашивали сычужным ферментом ягненка. Когда молоко свертывалось в густую массу, его сливали в редкий дмотканый мешок из козьей шерсти и вешали на крюк, чтобы из него полностью стекла сыворотка. Затем сыр разрезали на куски, клали в бурдюк из козлиной шкуры и, залив подсоленной сывороткой или молоком, плотно перевязывали отверстие веревкой. Примерно через месяц сыр считался готовым. Так как овец имели немногие хозяйства, овечий сыр был большой редкостью. Состоятельные хозяйства, кроме того, выменивали сыр у горцев на зерно.

Кумыки делали и запасы всевозможных фруктов, орехов и овощей. Фрукты, главным образом яблоки, груши, айву, хранили в сетках, подвешенных к потолку; к потолку подвешивали и устойчивые сорта винограда. Особые сорта груш – «гюльгъан» (у северных кумыков) или «кьурхан» (у южных), «гертме», иногда и яблоки принято было мочить на зиму в больших глиняных сосудах – «кюмес», в которые вмещалось по два-три пуда.

Летом из свежих фруктов приготавливали всевозможные варенья. В большом количестве запасались и сухими фруктами. В печах сушили как садовые фрукты (яблоки, груши), так и лесные

(яблоки, груши, кизил, алычу и др.). Из дикой алычи и кизила делали пастилу и повидло (без сахара), которые употреблялись в пищу как приправа к мясным блюдам. На солнце сушили абрикосы и сливы. Потом их заливали медом и оставляли на зиму. На зиму солили молодые виноградные листья, которые шли на приготовление «долмы».

Кухонная утварь состояла из медной посуды – «багъыр савут»: котла – «къазан», сковородки с ручкой – «ялгъав», цедильника – «сюзгюч», подноса – «тепси», разливательной ложки – «чомуч», шумовки – «чолпу» или «кепкил», кувшина – «багъыр», «акъчалыкъ» (у северных кумыков), «къуткъа» (у южных); гончарной посуды – «сыныкъ савут»; тарелок – «хадира», «сукара», миски, сосуда для молока, воды, кувшина – «чёлмек», «акъчалыкъ»; деревянной посуды – подноса – «агъач тепси», чашек, корыта – «кершен», шумовки, ступки, вилок, ложек и пр.; фарфоровой посуды – «чины савут», фаянсовой – «киреч савут», мелких тарелок – «бошкъап», чашек в форме пиалы «сукара» (пияла), супника – «хума», блюда – «лимча», «пилав-бошкъап», чайника, чайных чашек. Во многих состоятельных домах кумыков в XIX в. имелся и самовар. Последний как бы отражал гостеприимство семьи, состоятельность дома.

Количество и качество кухонной посуды определялись имущественным положением семьи. В бедных семьях преобладала гончарная и деревянная посуда; состоятельные кумыки, прежде всего, торговая прослойка и интеллигенция широко пользовались фарфоровой и медной посудой. Большинство кумыков прежде пользовались самодельными ложками и вилами. Вилками обычно служили палочки с заостренным концом (из барбариса). Изредка делались вилки с двумя-тремя зубцами. Ложки были разной формы. Во второй половине XIX в. широкое распространение получает фабрично-заводская кухонная посуда.

Кумыки ели два-три раза в день: утром, между 7–9 часами, – завтрак (эрген аш), между 12–14 часами – обед (тюш аш), примерно в 18–19 часов – ужин (ахшам аш). Основу пищевого рациона кумыков составлял ужин, который состоял из лучших горячих блюд, фруктов, сладкого.

Ели кумыки чаще всего, сидя на полу, поджав под себя ноги. Пол покрывался паласами, коврами, на которых обычно лежали подушки для сидения во время еды или отдыха. Молодые мужчины все же предпочитали принимать пищу, сидя на деревянных табуретках (шанжал) местного изготовления. Кушанье подавалось либо

на подносах (тепси), ко многим из которых приделывались невысокие ножки, либо на скатерти (тастымал) из плотной ткани. Интеллигентные семьи, состоятельные люди чаще ели за столом, по-европейски.

Свято соблюдая обычаи гостеприимства, состоятельные кумыки очень богато накрывали стол при приеме гостей. Число блюд, подаваемых при гостях, в богатых семьях нередко доходило до 15–20, включая и холодные блюда. На столе можно было видеть плов, голубцы, жареную курицу, халву, пчелиный мед, фрукты и т. д.

Перед едой и после нее принято было мыть руки. Во время приема гостей хозяин дома или его сын, а у феодалов один из его нукеров, узденей, подходил к каждому из сидящих с кувшинчиком, тазом и полотенцем, помогая мыть руки. При гостях-мужчинах женщины не обслуживали стол, они должны были только готовить.

Описывая обед в доме мехтулинского хана в с. Дженгутай, один из участников приема отмечает, что были готовы с различными кушаньями два больших стола – «тепси» на небольших ножках: «один подавался в приемную хозяина, а другой – хозяйке. На тепси накладывали несколько десятков чуреков, ...барана одного или двух, в большом сосуде хинкал. Приборы состояли из нескольких деревянных, довольно длинных и тонких палочек, которыми из сосуда доставали хинкал. Когда тепси был готов, один из нукеров с засученными рукавами, имея в одной руке кувшин, в другой таз ... вошел в комнату подать мыть руки, начиная с хозяина, оканчивая сидящим в конце комнаты. За ним 4 нукера притащили в комнату тепси и поставили перед хозяином, который подал знак приблизиться к трапезе»¹.

Из всего вышесказанного видно, что кумыки, как и все народы Дагестана, употребляли больше всего мясную и молочную пищу. Достаточно отметить, что далеко не полный перечень блюд, приведенный нами, показывает, что наиболее разнообразны, причем круглый год, были именно мясные и молочные блюда. Разнообразна была в национальной кумыкской кухне и мучная пища. Одних только сортов хлеба кумыки знают более семи.

Кумыкская народная кулинария имела много общего с кулинарией других народов Дагестана и всего Кавказа. Такие блюда, как хинкал, шашлык, разные супы, бозбаш, чуду, кюрзе, халва и др., являются традиционными блюдами многих кавказских наро-

¹ Кавказ, 1850 г., № 38.

дов, что свидетельствует об издавна существовавших культурно-исторических связях между этими народами. Мало того, кумыки как народ, в формировании которого участвовали тюркские племена, имеют известную общность в своей национальной пище и с другими тюркоязычными народами, что нетрудно установить при сравнении наиболее распространенных блюд, способов их приготовления, компонентов, наименований и т. д.

Итак, приведенные выше данные позволяют отметить достоинства кумыкской кухни, её богатство и разнообразие, высокие вкусовые качества, популярность у соседних народов. Можно с уверенностью сказать, что кумыки внесли определенный вклад в соответствующую отрасль материальной культуры и своих соседей.

* * *

На основе всестороннего анализа развития материальной культуры кумыкского народа можно заключить: материальная культура кумыков носила ярко выраженные черты самобытности и развивалась на протяжении многих столетий на почве обогащения местных традиций, отражая в себе глубокую историческую преемственность, процессы эволюции от простейших древних форм до современных. Вместе с тем она имеет много общего и с материальной культурой других народов Дагестана и Кавказа в целом, отражая общность судеб, этнокультурные и исторические связи с ними.

Сходство жилищ народов Дагестана проявилось, например, в его основных типах, планировке, во многих архитектурных деталях и строительных приемах. Едиными для основной части территории Дагестана, в том числе Кумыкии, являются и характерные для XIX – начала XX века 2–4-камерные, прямоугольные в плане, двухэтажные дома с однорядным расположением помещений, с длинной открытой верандой по фасаду, а также (хотя и реже) жилища Г- и П-образной планировки.

Кумыкский национальный костюм в основных своих элементах тоже сходен с костюмом других народов Дагестана. Бытовавшие у кумыков туникообразная рубаша, бешмет, черкеска, мягкие сапоги, чарыки, овчинная папаха, башлык, бурка и т. д. – были характерны также аварцам, даргинцам, лезгинам, лакцам, агулам, цахурам и другим народам. Общими для всех народов Дагестана

являлись и основные элементы женского костюма (туникообразная рубаха, головные уборы, обувь и т. д.).

В то же время жилища кумыков имели и свои неповторимые различия, обусловленные характером природно-географических условий, факторами культурно-эстетического, этнического и исторического порядка. В кумыкских аулах в XIX в., например, совершенно не встречаются характерные для отдельных аулов нагорного Дагестана укрепленные многоэтажные дома-башни, где жилье и хозяйственные помещения под одной кровлей в вертикальном направлении. В отличие от кумыкских, многие поселения в нагорном Дагестане, прежде всего в силу природно-географических условий, характеризуются террасообразным расположением. Костюм кумыков также имел свои самобытные черты, например, овчинная шуба кумыков (в талию с обычными рукавами) значительно отличалась от шуб (мужских и женских) даргинцев, аварцев, лакцев, лезгин и других горских народов Дагестана, у которых шубы чаще представляли собой накидки либо с длинными «ложными» рукавами, либо вообще без рукавов. Кумыки, например, совершенно не носили войлочных сапог с острыми, загнутыми вверх носами, имевших широкое распространение в нагорном Дагестане.

Глубокая культурная общность народов Дагестана обнаруживается и при сравнении пищи. Описанные выше блюда известны и как традиционные блюда многих народов Дагестана. Однако пища кумыков, как и у других жителей равнинного Дагестана, в силу специфики хозяйственных условий была более разнообразной. Особенно высокую культуру имели кумыки в деле хлебопечения.

Кумыки являлись в Дагестане и как бы законодателями моды в одежде, особенно женской. Как показала практика, отдельные виды костюма женщин-кумычек, например, къабалай, арсар и др., благодаря высоким художественно-эстетическим качествам оформления постепенно завоевали любовь во всем Дагестане и неслучайно вошли в гардероб многих женщин Дагестана. Ещё в середине XIX в. П. Пржецлавский отмечал: «Приезжая к родным, жены всадников, эти деревенские франтихи, законодательницы мод, служат примером зависти провинциалок, не имеющих средств или позволения мужа-фанатика надеть кумыкское платье, более дорогое и красивое по фасону...»¹. От кумыков платье типа къабалай в его народной

¹ Пржецлавский П. Дагестан, его нравы и обычаи. С. 154.

форме проникло в горы, сперва в крупные ханские резиденции (Кумух, Хунзах и др.), а позднее постепенно в более широкую среду. Оно и сегодня является любимым парадным платьем, надеваемым в торжественных случаях, особенно при выступлениях самодеятельных коллективов.

Нетрудно также проследить многовековые исторические и этнокультурные связи кумыков с народами северокавказского региона.

Кумыки были одними из главных распространителей культурного влияния народов Северного Кавказа среди населения Дагестана и одновременно передатчиками культуры горцев Дагестана в северокавказскую среду.

Занимая в основном приморскую полосу Дагестана, почти до Дербента, кумыки были связаны на юге и с азербайджанской культурой. Сравнение отдельных элементов материальной культуры кумыков с культурой тюркоязычных и других народов Кавказа, Средней и Малой Азии, Казахстана и Поволжья также обнаруживает много сходных черт, что свидетельствует о наличии у них определенных этнических и этнокультурных связей. Это больше всего проявляется при анализе пищи, хозяйственных построек, домашних промыслов, внутреннего убранства жилища и т. д. В целом же материальная культура кумыкского народа, как и вся его хозяйственная и культурная жизнь, носила ярко выраженные самобытные черты, развивалась на почве обогащения местных национально-культурных традиций.



instituteofhistory.ru



Глава VII

СЕМЬЯ И СЕМЕЙНЫЙ БЫТ

1. ФОРМЫ СЕМЬИ

Основной формой семьи – «уй аглю», «хизан» у кумыков была малая или, как ее называют в специальной литературе, нуклеарная семья. Наряду с ней во всех без исключения селениях продолжала бытовать пережиточно сохранившаяся «большая», или «неразделенная семья».

Являясь одной из важных 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 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 собой 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

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.

значимых функций – организация производства, передача новым поколениям этнокультурных норм, традиций и т. д.

§ 1. Большая семья

Важный этап в развитии семьи являет собой большая патриархальная семья. По Ф. Энгельсу, семейная община 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...»¹.

При характеристике места семейной общины в развитии общественных форм Ф. Энгельс использовал и материал известного русского ученого-кавказоведа М. Ковалевского, отметив, что «на Кавказе Ковалевский сам смог доказать ее существование»².

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 общества, а пережиточно и даже в период интенсивно развивающихся 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»³.

«Что касается рассматриваемого периода, то в Дагестане, как и у других народов, преобладала малая семья, при остаточном сохранении большой, а главное – при наличии различных переходных форм от одного типа семейной организации к другому»⁴ или, как отмечают некоторые исследователи, большую семью в это время надо рассматривать как последнее звено в типологическом

¹ Энгельс Ф. Указ. соч. С. 62.

² Там же. Указ. соч. С. 63.

³ Косвен М.О. Семейная община и патронимия. М., 1963, С. 55.

⁴ См.: Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. М., 1983. С. 29.

ряду больших семей, как особую – уже не классическую большую, а пережиточную неразделенную – форму семьи»¹.

Установить, когда именно семейная община, или большая семья, в Дагестане уступила место малой семье, сложно, хотя к решению этой проблемы в определенной мере позволяет приблизиться сравнительный анализ данных памятников разных археологических эпох². Отметим лишь, что наиболее интенсивный процесс дробления большой семьи начался в IX–XIV вв. и был, как нам представляется, тесно связан с другим не менее важным социальным явлением – распадом родственных (тухумных) и образованием крупных территориальных поселений. Последнее принято относить к X–XIV вв.³ 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 в Дагестане, 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 неравномерно: у одних народов он завершился раньше, у других – позже, в результате чего у последних, например, у кумыков, такая семья продолжала бытовать, хотя и пережиточно, вплоть до второй половины XIX, а кое-где и до начала XX вв. Эти различия коренились в конкретных условиях исторического развития, социально-экономической жизни каждого народа. Так, данные этнографии позволяют прийти к выводу, что большая семья начала раньше дробиться в горных малоземельных районах и позже

¹ Сухарева О.А., Бикжанова М.А. Прошлое и настоящее селения Айкыран. Ташкент, 1955. С. 173.

² Подробно о больших семьях см.: Га д ж и е в а С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX–начале XX вв. М., 1985. С. 26–27 и др.

³ История Дагестана. Т. 1. М., 1967. С. 179; О с м а н о в М.О. Некоторые вопросы из истории хозяйства даргинцев. – Уч. зап. ИИЯЛ (Серия обществ. наук). Т. XX. Махачкала, 1970. С. 285; Он же. Типы поселений. – Историко-этнографический атлас Дагестана. Т. 2. (рукопись). С. 15; Ш и х с а и д о в А.Р. Дагестан в X–XIV вв. Махачкала, 1975. С. 3. 172.

– 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»¹, частная собственность на пашню возникла раньше, чем в остальных.

Судя по полевым и архивным данным, в пореформенный период неразделенная семья в Дагестане встречалась преимущественно среди зажиточных слоев населения, где делению семьи препятствовали частнособственнические и хозяйственно-экономические интересы, где организация крупного товарного хозяйства требовала неразделенной собственности, кооперации труда, применения большого числа рабочих рук, тягловой силы и т. д. Так например, в с. Аксай у Бабатова Чапалава, по данным посемейных списков 1886 г., семья состояла из 21 человека (из них 11 мужчин), Акавова Арслана – 13 чел., Магатова Исака – 16 чел., Даудова Хасбулата – 11 чел., Аджиева Абдулы – 13 чел., Таирбекова Тавлу – 17 чел.², в селении Эндирей у Батырмурзаева Хасанхана – 16 чел., Мусаева Атава – 12 чел., Ачакова Нурахмеда – 11 чел.³, в с. Костек у Аджиева Адильхана – 12 чел., Тулпарова – 8 чел., Мамашева Темирбулата – 8 чел.⁴ и т. д. В основном это были богатые или средние крестьянские хозяйства. У Бабатова Ч. в хозяйстве было 11 рабочих волов и буйволов, 3 лошади, 500 овец, 30 коров и буйволиц, 450 десятин собственной земли, 4 мельницы; у Акавова А. – 15 коров и буйволиц, 8 волов и буйволов, 50 лошадей, 30 десятин собственной земли, 1 мельница; у Магатова И. – 10 коров и буйволиц, 4 рабочих вола и буйвола, 20 лошадей, 100 голов овец, «12 голов прочего скота»⁵.

Если взять Дагестан в целом, то, по переписи 1886 г., на одно хозяйство приходилось в среднем 4,7 человека, в том числе по Темир-Хан-Шуринскому округу – 4,5 человека, Кайтаго-Табасаранскому – 4,9, Кюринскому – 5,5, Самурскому – 5,9⁶, в 1878 г. по Хасавюртовскому округу – 4,4 человека⁷. Почти такая же

¹ Энгельс Ф. Указ. соч. С. 332–333.

² ЦГА РД. Ф. 250. Оп. 1. Д. 1.

³ Там же. Ф. 249. Оп. 1. Д. 1.

⁴ Там же. Ф. 249. Оп. 1. Д. 1.

⁵ Там же. Ф. 250. Оп. 1. Д. 1.

⁶ Свод статистических данных, извлеченных из посемейных списков населения Закавказья... Тифлис, 1890. С. VIII.

⁷ Списки населенных мест Кавказа, составленные и изданные Кавказским

численность семьи была характерна и для нагорного Дагестана: в Кази-Кумухском округе – 5,0, Аварском – 3,9, в Андийском – 3,9, в Гунибском – 4,3, Даргинском – 4,2 человека¹. 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 предположения о неравномерности процесса распада патриархальной большой семьи. У одних народов (в основном аварской группы) он происходил быстрее, а у других (лезгины, агулы, рутулы, цахуры, кумыки, дагестанские азербайджанцы, ногайцы) – медленнее. Тем не менее, в качестве пережиточной формы неразделенные семьи сохранялись еще долго, хотя суживался круг родни, который охватывала поздняя неразделенная семья.

Трудно установить точно, как назывались большие семьи у народов Дагестана, в частности у кумыков, в далеком прошлом, в период их более широкого бытования. Письменные сведения такой информации не содержат. Однако в памяти старшего поколения наших информаторов сохранился ряд интересных наименований неразделенной семьи сравнительно позднего этапа ее бытования. Таковы термины «уллу ожакъ» (большой дом, очаг), «уллу хизан», «уллу аглю» (большая семья), «бир къазан аглю» (люди одного котла), «гюренлешген къардашлар» (неразделенные братья), «гюренлешген ожакълар» (неразделенные дома, очаги), «жамлашгъан къардашлар» (объединенные братья), «адилли ожакълар» (примерные очаги) и т. д. Последние два термина, на наш взгляд, имеют позднее происхождение. Они, скорее всего, указывают на факт сохранения больших семей в условиях господства малой семейной ячейки. Мы склонны также полагать, что термин «жамлашгъан къардашлар» означает вторичное объединение экономически слабых, полураспавшихся малых семей в семейную общину с целью укрепить хозяйства.

Неразделенные семьи у кумыков во второй половине XIX–начале XX вв. состояли из двух, трех и более поколений близких родственников как нисходящих, так и боковых, а также их жен. Анализ разнообразных источников дает основание считать, что в изучаемый период численный и поколенный состав большой семьи

статистическим комитетом при Главном управлении наместника Кавказского. Тифлис, 1878. Вып. 1.

¹ Свод статистических данных... С. VIII.

был невелик, чаще всего такие семьи включали 20–50 человек, редко – 60–70 человек. Именно подобные семьи сохранились и в памяти представителей самого старшего поколения наших информаторов. Под влиянием общего экономического развития, победы частнособственнических отношений естественный рост приводил либо к сегментации семейных общин, либо к их окончательному распаду. Выделившиеся семьи в этот период чаще всего становились малыми семьями. Для иллюстрации численного и поколенного состава, а также имущественного положения неразделенных семей во второй половине XIX и начале XX вв. приведем данные, основанные на воспоминаниях живых свидетелей, а чаще – семейных преданиях.

В с. Эндирей в середине XIX в. в результате сегментации разросшейся неразделенной семьи Къочкъара образуются две самостоятельные семьи, возглавляемые его сыновьями – Индирчи и Закаръей. Семья, возглавляемая Закаръей, в конце XIX–нач. XX вв. состояла из 48 человек. В нее входили: Закарья (глава семьи), его жена – Умук, семеро их сыновей – Абид¹, 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 Закарьи Къочкъарева составляли четыре жилых дома из саманного кирпича с глинобитными крышами и один амбар – «гъамар», расположенный на большом дворе, который выполнял одновременно функции кладовой и кухни – «кёрюк уй», «аш уй». На усадьбе в стороне от жилых помещений находились хлева, перед которыми был построен для окота летний загон – «гюрен» 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 пользоваться (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

¹ Абид – старший сын Закарьи, наш информатор. В 1963 г. ему было 82 года. – Полевые материалы автора (1963 г.). – Рук. фонд ИИЯЛ. Ф. 5. Оп. 1. Д. 248.

Закарья обрабатывала ежегодно 15–20 десятин земли. Сеяли в основном пшеницу, кукурузу, просо, ячмень, выращивали бахчевые культуры. Ежегодно по жребию семья получала и сенокосный участок в размере 1–2 десятины. Кроме того, она наравне со всеми пользовалась общественными пастбищами. Хозяйство имело 12–15 волов, 9–10 буйволиц и коров. Пахали большим плугом, в который впрягали 8 волов (четырёхпарный 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, 20–30 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 Закарья 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 выполнять, 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 Закарья сев бывает ровный, а всходы отличные («Закарья арив де чача, яхшы сабаны да бите»). Сеял он чаще сам. Пахоту, полив и уборку производили сыновья.

Устархан занимался больше скотоводством, Алимхан обслуживал крупный рогатый скот.

Отец по своему усмотрению посылал сыновей реализовывать излишки зерна на еженедельный базар в Хасавюрт, а на месте это делал сам. «Слово отца, – говорит Абид, – для всех было законом, он говорил всегда спокойно, не повышая 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 (апсунлар¹, или гелинлер) пекли хлеб, варили еду. Большими

¹ Апсун (мн. ч. апсунлар) – жены братьев по отношению друг к другу. Ср. осетинское аефсин – хозяйка, балкарское апсен, афсен – золовка. Афшин – один из распространенных в Средней Азии царских титулов. (см.: Толстов С.П. Древ-

мастерицами в шитье одежды были Бурليات 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 абай, которая была полной хозяйкой дома.

Семью Гебека Гебекова по прозвищу Сакъяллы («бородатый») из с. Кафыр-Кумух Темир-Хан-Шуринского округа составляли жена Ханумиздек, четверо их сыновей – Джанакай, Мурза, Абдурагим и Муса, две дочери Адам и Умукусум, жены сыновей, 13 внуков, 6 правнуков вместе с их матерями.

Неразделенная семья Михраба Мирзабекова из с. Башлы быв. Кайтаго-Табасаранского округа состояла из 25 человек. В нее входили: сам Михраб (глава семьи), его жена Хавват, четверо сыновей – Баташ, Джабраил, Шихахмед и Халимбек и две дочери Хадижат и Загидат¹, пять жен сыновей – Салимат, Довлеткызы (Баташ имел двух жен), Сарабийке, Хайбат, Разу, 8 внуков. В семье Михраба жили еще сестры его жены – вдовы Каша и Пахай. Последняя имела дочь Шамалу. Кроме 25 человек, составляющих родственную группу, в доме жило 22 работника, обслуживающих семью Михраба, а также временно проживающие два человека из Теркеме Дербентского округа и один из Карабудахкента быв. 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, постарев, решил поставить сыновей во главе самостоятельных хозяйств. И только у одного из них – Баташа семья снова разрослась до большой и включала три семейства с детьми.

ний 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 восходит к массгетскому матриархату и служил первоначально наименованием массгетских правительниц типа знаменитой Темирис, 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., 1958. Т. 1. С. 111). Об апсыне см. также: Бикбулатов Н.В. Башкирская система родства. – Обычаи и культурно-бытовые традиции башкир. Уфа. 1980. С. 11.

¹ Наш информатор Загидат Мирзабекова, 1888 года рождения – одна из членов данной семьи, представительница второго поколения. По ее словам, раздел произошел, когда ей было 15 лет, т. е. в 1900-х гг. – Полевые материалы автора (1963 г.).

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 горы. 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 барановедам под пастбища. Сами же они нанимали летние пастбища в горах (преимущественно на территории современного Агульского р-на). С пашни, составляющей более 40 га, семья собирала примерно 25/30 арб зерна (в каждой арбе 26 харман-сабу)¹, т. е. примерно 6–7 тонн 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 относили главе семьи, который оставлял необходимое количество себе и своим гостям, если они были, а остальное возвращали в столовую.

Хозяйство имело свой плуг, в который впрягали 4 буйволов. 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, Шихахмед – 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.

¹ Харман-сабу – мера, используемая для измерения зерна на току; в харман-сабу – 10 сагь, а 1 сагь – 2,5 кг.

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 Шихахмеда – Сарабийке, например, шила одежду для взрослых членов семьи и готовила еду, старшая жена Баташа – Салимат распоряжалась уборкой в кунацкой, вторая жена Довлеткызы помогала в разных работах и т. д. В семье были няни, которые смотрели 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 «булкъя» при прополке и уборке хлебов.

Михраб сначала выделил старшего сына, Боташа, дал ему много имущества. Рассказывают, что осуществляя раздел, он собрал в одно место отару и бросил палку. Таким образом, отделилось около 200 овец, которых он и отдал Боташу. Кроме того, он выделил ему 7–8 коров с приплодом, 2 буйволов (потом Боташ приобрел еще 2-х), участок под дом, где раньше был загон для лошадей (байтал-чали).

Вслед за старшим сыном был выделен Шихахмед. Он получил 100 овец, 2 буйволов, 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 буйволов, каждый из них имел свой плуг, впрягая в него уже по 6 буйволов. Отец после выдела сыновей оставил себе 100 овец, 4 буйвола 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. Хасавюртовского округа состояла из 23 человек. Кроме главы Маматай-Гаджи и его жены Саният, семья включала семерых сыновей – Биярслана, Бийсултана, Асакая, Батыра, Мусу, Акавума, Бадрутдина и одну дочь Еней, шестерых снох – Айшат, Кебеккызы, Хайсат, Минакъ,

Саняят, Патимат, десятерых внуков¹. Семья имела большой двор, большой жилой дом под одной крышей, отдельную кухню – «аш уй» во дворе, амбар – «гьамар», хлева. В доме каждая супружеская пара (в т. ч. отец с матерью) имела личную комнату. Ели чаще в гьамаре или в комнате стариков. Ели группами – на самом почетном месте («тёр ян») 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 надельную землю. Аренда имела и денежную, и натуральную 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 сабу².

Руководил хозяйством отец. Он сам покупал все необходимые предметы потребления, сам реализовывал излишки продуктов на рынке. Скотиной занимался 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 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 проникновении в семью отношений неравенства.

Семья Хасболат-Гаджи из с. Аксай того же округа перед первой мировой войной состояла из 25 человек³. В нее входили Хасболат-Гаджи (глава семьи), его жена Даний, 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).

¹ Полевые материалы автора (1963 г.).

² Сабу – здесь 4 пуда.

³ Полевые материалы автора (1963 г.).

Семья Султан-хана Акавова из с. 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-Султаном и четвертый брат Темир-Хан с женой Сагидат и с двумя дочерьми¹.

Семья Курман-Али Умалатова из того же селения в 1898 г. также была братской. Все четыре брата были женаты и трое из них имели детей. Всего в семье было 13 человек². Отметим здесь же, что нам нигде, ни на равнине, ни тем более в горных районах, в архивных материалах, а также по сведениям наших информаторов не удалось обнаружить следы больших семей, состоящих из 50–100 чел. Однако 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 даже применительно ко второй половине XIX в. нередко приводятся семьи, состоящие, по сведениям некоторых авторов, из 100 человек. Такой однобокий подход затрудняет понимание функционирования большой семьи, наводит на мысль о том, что мы имеем здесь фактически не большую семью, а патронимию. Правда, только у некоторых владельцев все же имелись многодетные семьи. Так, судя по архивным данным, Эльдар-шамхал (XVII в.) имел только сыновей 17 человек (очевидно, от разных жен) и они все за военную службу получили грамоты от царя Михаила Федоровича³.

Надо сказать, что многие большие семьи в изучаемое время не являлись стабильными, находились на грани распада, представляли уже более узкий круг родственников. Причем, большинство из них представляли собой, как отмечает Я.С. Смирнова, применительно к народам северокавказского региона⁴, промежуточные, переходные формы между большой и малой семьями. В них нередко своеобразно сочетались общая собственность семейной организации и собственность отдельных семейных ячеек (отдельные виды личных заработков, приданое снох, оружие мужчин и т. д.).

¹ ЦГА СО. Ф. 12. Оп. 2. Д. 1098. Л. 5–6.

² Там же. Л. 43–44.

³ Русско-дагестанские отношения XVII – первой четверти XVIII вв. Документы и материалы. Махачкала, 1958. С. 144–149.

⁴ Смирнова Я.С. Указ. соч. С. 27, 29.

Имущество такой семьи в исследуемый период состояло из надворных жилых и хозяйственных построек, скота, земли (надел, мюлк), 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 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.

Неразделенная семья выполняла много социально значимых функций: производственную, потребительскую, воспитательную и др. 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 по возрасту мужчина – отец (дедетай, агъа, дада). Большой опыт в хозяйственных, житейских делах, хорошее знание общественного этикета, воспитательный такт создавали старшему высокий авторитет среди домочадцев. Только в случае его преклонного возраста, неумения руководить делами или потери трудоспособности место главы семьи занимал другой из старших членов семьи, обычно сын. Имели место, хотя и редко, факты, когда (в случае смерти мужа – главы семьи) его обязанности по руководству семьей занимала старшая женщина-вдова. Глава семьи регулировал все дела семьи, был наделен исключительными правами: он был не только полноправным хозяином всего имущества, но и судеб членов семьи.

Описывая семейные отношения кумыков в предшествовавший период, кумыкский этнограф конца XIX – начала XX вв. Манай Алибеков не случайно отмечал именно такого рода большие семьи. «До смерти отца, – писал он, – они (сыновья – С.Г.) от него не отделялись, ничего при жизни отца не называли своим, не спрося разрешения отца, ничего не давали и не брали»¹.

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

¹ Алибеков М. Алаты кумыков. Махачкала. 1927. С. 31.

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»¹.

Свод адатов горцев Северного Кавказа, датируемый 1847 г., со- держал специальную статью, в которой отмечалось: «Отец полно- властен над сыновьями, и последние должны во всем повиноваться ему, со смирением и глубочайшим почтением принимать всякие приказания и безропотно исполнять оные. Малейшее сопротивле- ние и непослушание воле родителей, по адату, величайший стыд, а по шариату – грех»².

Главе семьи беспрекословно подчинялись и дети, и все взрос- лые. Никто не имел права ему возразить, не согласиться с ним или высказать при нем самостоятельное суждение. Кумыкская посло- вица гласит: «Ата уллу, оьз диванын оьзю этер» (отец старший, сам вынесет свой приговор). Однако его авторитет и престиж в семье в значительной мере зависели от его справедливости, искусства под- держивать порядок, мир и согласие. Более того, на практике при решении важных вопросов глава семьи часто советовался с ее взрослыми членами и даже созывал семейный совет, чтобы заслу- шать мнение всех. По сугубо важным вопросам, которые трудно было решить силами семьи, глава обращался за советом и помощью к главам родственных патронимических групп.

В семье существовало четкое разделение труда. Различные виды хозяйственных работ закреплялись за отдельными членами по усмотрению главы семьи, который при этом исходил из способ- ностей и умения каждого работника. Наиболее ответственные работы (пахота, сев, полив, отбор семян, изготовление и ремонт сложных сельскохозяйственных орудий и т. д.) выполнялись стар- шими и самыми опытными мужчинами. На сенокос, жатву, молотьбу хлебов, прополку и другие работы, не требующие боль- шого опыта, выходили все взрослые мужчины и молодежь. Молодые члены семьи пасли также скот, ухаживали за ним, их труд использовался на заготовке дров, на перевозке сена, зерна, мякны, топлива. Труд крестьянина, как было отмечено выше, не ограни- чивался кругом работ в хозяйстве семьи. Каждая крестьянская

¹ Ковалевский М.М. Закон и обычай на Кавказе. Т. I-II, М., 1890, С. 204.

² Леонтович Ф.И. Адаты кавказских горцев. Вып. II. Одесса, 1883, С. 250.

семья несла установленные адатом многочисленные подати и повинности и по отношению к феодальной знати, а позднее и в пользу царской казны. Авторитет каждого члена семьи зависел прежде всего от его роли в хозяйственной жизни домашнего коллектива.

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, но и строже с них спрашивал. Резкое выделение их среди членов семьи, однако, 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. На их долю выпадали различные поездки по поручению семьи, феодальной и казенной повинности, известной под названием «чапарская повинность» (т. е. конных вестовых).

Разделение труда существовало и среди женщин. У кумыков женщина, как правило, не принимала активного участия в полевых работах, не смотрела за скотиной. Ее трудовая деятельность ограничивалась преимущественно работой на дому (приготовление пищи, изготовление одежды, поддержание порядка и чистоты в доме, доение коров, обработка молочных продуктов, домашние ремесла – ковроткачество, сукноделие, обработка овчин и уход за детьми). Старшая женщина была непременным членом семейного совета и руководила воспитанием детей. Исключение составляли мальчики-подростки, воспитанием которых, главным образом, занимались мужчины.

«Старшая» – «абай», «апай», «улли ажай» (бабушка), обычно жена главы семьи, в основном осуществляла общее руководство по дому и сама выполняла несложные работы, но ей подчинялась вся женская половина семейной общины. В её распоряжении находились все запасы продуктов питания, которые она должна была рационально расходовать. «Старшая» отпускала продукты для приготовления пищи (она, как правило, держала при себе связку ключей – символ её власти – от кладовых, куда никто без ее разрешения не мог и заглянуть), руководила помолом муки на

мельнице, хранением должным образом зерна и муки в амбарах и т. д. Приготовление завтрака, обеда, ужина считалось обязанностью первой помощницы «уллу ажай», 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, таким образом, чтобы все были довольны, не обиделись, было очень нелегкой задачей. У кумыков мужчины, в том числе глава семейства, не вмешивались в «женские дела». Здесь полной хозяйкой была «старшая».

В большой семье особенно тяжелым было положение самой молодой снохи, которая должна была всем угождать. Глава женской половины, а порой и старшие снохи, поручали ей непосильную работу, испытывая ее умение и выносливость. Молодая сноха с утра до ночи ни на минуту не должна была оставаться без дела, отлучаться в свою комнату, когда в «большой комнате» собирались все члены семьи или гости. Утром она обязана была подниматься раньше всех, а вечером – ложиться последней, чтобы успеть все убрать и приготовить. С рождением ребенка, особенно мальчика, или с появлением еще более молодой снохи, ее положение несколько улучшалось. Однако большим авторитетом она в семье начинала пользоваться лишь тогда, когда становилась старше и особенно когда начинала выполнять функции первой помощницы главы женской половины.

Таким образом, в неразделенной семье строго соблюдалась половозрастная иерархия. Молодая невестка у кумыков, как и у ногайцев, азербайджанцев и ряда других народов Кавказа, в течение ряда лет, иногда 5–10 лет, не должна была лично разговаривать со старшими членами семьи, особенно с отцом и матерью мужа¹. М. Алибеков сообщает, что кумыкские женщины «с отцами мужей не говорили до смерти»².

Все же организация труда женщин была достаточно гибкой, так как им приходилось выполнять большое число самых разнообразных функций и «старшая» распределяла эти функции в

¹ См., например, Г а д ж и е в а С.Ш. Очерки истории семьи и брака у ногайцев. XIX–начало XX вв. М., 1979. С. 4; О н а ж е. Дагестанские теркеменцы. XIX–начало XX вв. М., 1990. С. 179; С м и р н о в а Я.С. Указ. соч. С. 37–41.

² А л и б е к о в М. Указ. соч. С. 30.

зависимости от конкретной ситуации, с учетом возможностей каждой женщины. От многих видов труда она освобождала беременных женщин, а также женщин, кормящих грудью детей. Тем не менее, по крайней мере на последней стадии истории неразделенной семьи, все же возникали споры и обиды. Некоторых снох подозревали в особом пристрастии к ним «уллу ажай». Часто между снохами и ажай возникали неприязненные отношения и даже конфликты и по ряду других причин. Не удивительно, что на наш вопрос, «какие были у вас взаимоотношения?», жившие когда-то в неразделенной 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.

В устном творчестве кумыков сохранилось немало преданий и поговорок, указывающих на внутреннеконфликтный характер взаимоотношений снох и свекрови. Так, в одном предании, записанном в с. Эндирей от знатока фольклора Саидовой Ижи (1914 г. р.) Хасавюртовского района в 1957 г., говорится что старшая – «ажай», которая отличалась своей жестокостью и несправедливостью, отпускавшая снох на ночь из общего дома в их личные 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 подыскали для младшего сына ажай девушку, отличающуюся 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 и других снох один каравай и прикрепила его к поясу под платьем. Когда ажай заставила снох танцевать, та исполнила ее требование и при этом спела:

Уллу минав этгемен, ажай,
Тешигин тар этгенмен, ажай,

(Я испекла большой чурек,
Чурек имсет маленькое отверстие,

Узулмаса чечилмес, ажай.
Ону гьеч киши бильмес, ажай.

Если шнур оборвется, узел не развяжется.
Никто о нем не будет знать)¹.

96-летняя Салима Бамматаджиева из с. Аксай того же района передала нам в 1961 г. воспоминание своей свекрови Анай, которая была одной из трех снох «старшей» по имени Утюм-ажай. Согласно преданию, 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 девушки младшего неженатого сына Утюм-ажай и посадив его в темный угол, снохи пошли к свекрови (ее срочно вызвали из соседнего дома, где проходила похоронная церемония) сообщить, что к ее неженатому сыну якобы «прибежала» (къачып гелген) аульская девушка – сестра семи братьев. Чувствуя опасные последствия такой ситуации, свекровь растерялась и чуть не потеряла сознание. Воспользовавшись этим, снохи стали уговаривать Утюм-ажай не падать духом, посоветовали ей устроить девушке хороший прием и «взяли» на себя миссию уговорить «прибежавшую» вернуться в родительский дом, пока люди об этом не знают. – Что же мне делать в таком случае, как быть? – спросила Утюм-ажай. – Дайте скорее ключи от кладовой, мы возьмем все, что надо для достойного угощения такой девушки, остальное мы берем на себя, – 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 поддастся 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, пока не поздно. «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,

¹ Полевой материал автора (1957 г.). Аналогичное предание мы зафиксировали и у азербайджанцев.

она предприняла очередное «обследование». – Что это такое? – спросила младшая сноха, возмущенная поступком свекрови. – Так заведено в нашей семье, – ответила старшая сноха. – У меня так не заведется, – сказала младшая сноха. При следующем обходе ажай 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 же быстро сняла с себя шубу и простыню и, притворившись только что вошедшей, бросилась к лежащей на полу старухе. – На меня напал домовый, я в эту комнату больше никогда не зайду, – сказала Утюм-ажай и действительно больше туда не входила.

Рассказывают и такой случай, как однажды ажай заставила на ночь намазать глиной пол у входа в кладовую, чтобы разоблачить снох, дерзнувших без ее разрешения войти туда. Но снохи и в этом случае нашли выход. Они въехали в кладовую на осле и взяли бузу (брагу) и другие продукты. В с. Буйнак Карабудахкентского района снохи, по преданию, прибегали к другому хитрому приему. Летом семья, как и всюду в Кумыкии, держала молоко в кюре (в глубокой яме) в больших глиняных сосудах, чтобы отстоялась сметана. Договорившись между собой, снохи из семьи Сатыбалгажи по очереди, время от времени, стали спускаться в яму полакомиться сметаной и при этом, будто случайно, переворачивали сосуд.

Надо полагать, что среди женской половины неразделенной семьи авторитет главы семьи – мужчины основывался чаще на подлинном уважении, чем на страхе, и был больше, чем авторитет его жены – «старшей». Часто женщины противопоставляли его гуманность и щедрость капризному характеру и жадности «старшей». Нередко снохи жаловались на крутые меры «старшей» свекру, который обычно защищал их, разбирая дело по справедливости. 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, как правило, почти полностью находилась во власти «старшей», в то время, как других снох, хоть отчасти, защищали мужья. «Эрли бакъа Эдил гечип, эрсиз бакъа сувдан агъып» (замужняя лягушка Волгу переплыла, незамужняя в озере утонула), – говорили кумычки.

Итак, разложение натурального хозяйства, развитие капиталистических отношений постепенно приводили к окончательному

распаду семейных общин. Задолго до изучаемого нами времени коренным образом изменилось соотношение удельного веса больших и малых семей в пользу последних. Надо полагать, что особенно участился распад больших семей в пореформенный период в процессе общего социально-экономического развития кумыкского общества. Постепенно дробились и сохранившиеся к этому периоду неразделенные семьи, принципиально отличавшиеся по своему характеру от семейных общин более раннего периода. Следует подчеркнуть также, что сохранившиеся в различных переходных к малой семье формах неразделенные семьи были характерны главным образом для состоятельной части крестьян. Неразделенные семьи этого периода имели в рассматриваемое время в основном двух- трехпоколенный и редко четырехпоколенный состав близких родственников, преимущественно по нисходящей прямой линии. Все эти семьи, за малым исключением, несомненно можно отнести к той форме семьи, которую М.О. Косвен назвал «отцовской» и определил как поздний этап патриархального переживания большой семьи¹.

§ 2. Малая семья

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 Кумыкию товарно-денежных отношений². В это время особенно обостряются внутрисемейные противоречия. Росло стремление к обогащению, к накоплению частной собственности у взрослых членов семьи, особенно у тех, труд которых составлял значительный удельный вес в общем хозяйстве. Чувствуя свою силу, они стремились создать отдельные хозяйства, разумеется, получив соответствующую долю из общего имущества семьи. Тенденция к разделам и выделам нашла свое отражение в многочисленных пословицах, поговорках, анекдотах, песнях и рассказах кумыков. «Чем иметь общего быка, лучше иметь своего теленка» (ортакь

¹ Косвен М.О. Этнография и история Кавказа. Исследования и материалы. М., 1961. С. 103.

² Подробнее см.: Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX – начале XX вв.

обгюзден, онгъача бизав къолай), «Пусть сгорит общий дом» (ортакъ уйге от тюшсюн), «Счастлив тот, кто имеет отдельный котел» (насыплены казаны айры болур) и т. д., – гласили пословицы того времени.

Итак, распадались, дробились и остатки неразделенных семей в это время. Поводом для разделов или выделов были смерть отца или ссоры снох. «Снохи не ладят» или «женщины не ладят», – говорили мужья, когда вели речь о разделах.

Однако и после разделов члены большой семьи долго еще продолжали владеть совместно некоторыми видами имущества (мельницей, в отдельных случаях пахотными, сенокосными участками, садом, виноградником и т. д.), соблюдая в пользовании ими определенную очередь или ежегодно деля получаемый доход.

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 или один из родителей, иногда, хотя очень редко, временно или постоянно – другие одинокие родственники.

Родственники жены, как правило, с зятем не жили, так как это противоречило сохранившейся, в частности, патриархальной традиции. Средняя численность малой семьи обычно не превышала 5–6 человек.

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. Тем не менее, патриархальные порядки, приущие семье, сохранились и в малой семье.

Одной из важнейших функций в изучаемое время являлась ее производственная функция. «Каждая отдельная крестьянская семья, – писал К. Маркс о современной ему семье, – 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. Являясь основной хозяйственной ячейкой общества, малая семья, как и большая,

¹ Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. изд. 2-е. Т. 8. С. 207.

имела в своем владении земельные наделы, скот, орудия труда, жилище и другое недвижимое и движимое имущество.

Как известно, у кумыков при земледелии полный плуг составлял 8–6 волов. Редко кто из рядовых общинников мог самостоятельно иметь такую полную упряжку. Поэтому нередко выделившиеся из единой семьи братья прибегали к супряге («ортакь»), т. е. объединялись между собой или с другими (одной или двумя) семьями в товарищество для ведения совместно земледельческих работ. В этом отношении определенный интерес, применительно к началу XX в., например, представляет супряга сыновей Керима в с. Каякент Каякентского района. У Керима было 4 сына – Абдулазиз, Абдужалил, Багаутдин и Саид. Жена Керима – Байрак – от первого брака имела еще двух сыновей – Алибавмата и Казибавмата, которых она оставила в доме первого мужа. Перед первой мировой войной трое сыновей Керима были женаты и вели совместное хозяйство. После Октябрьской революции 1917 г. 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 помогали мне, – вспоминал Абдулазиз, – разобрать старый дом, выделили подводы, помогали построиться. 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 1/4 или 1/3 часть урожая. Когда отделились и братья, в каждой малой семье было по два быка. Младший брат Саид вступил в супрягу с отцом, а трое старших – составляли свою супрягу. Мои старшие братья по матери Алибавмат и Казибавмат тоже составляли отдельную супрягу¹. Объединяться в «ортакь», разумеется, могли и не родственники, а просто односельчане. При всех обстоятельствах в малой семье больше, чем в неразделенной, проявлялась хозяйственная инициатива супрягов, особенно мужчин. Сын мог сам нуждаться в чем-нибудь, но не должен был допускать того, чтобы терпели нужду родители.

Взрослые сыновья заставляли своих жен обслуживать дом и хозяйство родителей. Напротив, замужние дочери ответственности за материальное благополучие родителей обычно не несли, ибо их мужья по адату считались для них посторонними людьми. Зато при

¹ Полевые материалы автора (1966 г.).

болезни родителей замужние дочери уделяли им неослабное внимание. Вообще же, повседневный уход (приготовление пищи, стирка одежды, уборка в доме и т. д.) почти целиком ложился на плечи взрослых дочерей.

Хотя женщина больше всех ратовала за выделение «своей семьи» из семейной общины, тем не менее положение ее теперь не только не облегчалось, но значительно осложнялось. На ее плечи ложилось множество дополнительных обязанностей. Если раньше в большой семье существовало разделение труда между женщинами и каждой из них «старшая» поручала какую-нибудь часть работы, то теперь в малой семье женщина должна была одна нести всю тяжесть домашней работы. Иными словами, в малой семье женщина, с одной стороны, освобождалась от многих обязанностей, которые она должна была выполнять в большой семье под контролем «старшей», и освобождалась от труда на всех, с другой, она стала одна выполнять всю женскую домашнюю работу и одна была в ответе за все. И таким образом, увеличение объема работ, выпадавшего на долю женщины-хозяйки в малой семье, способствовало росту ее престижа в семье и обществе, хотя и вело к росту в определенной степени физических и нервных перегрузок. 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, ее роль в хозяйственной жизни оставалась великой, хотя ее социально-правовое положение оставляло желать много лучшего.

Разделение труда между мужчинами и женщинами также было весьма строгим. Женщина всецело занималась многочисленными домашними делами. Но кумычка никогда не управляла волами на арбе, не ездила на лошади, без особых обстоятельств не косила и не жала хлеб. Равным образом, ни при каких обстоятельствах мужчина не должен был ходить за водой с кувшином, доить коров, стирать, варить пищу, ухаживать за малолетними детьми. Правда, в малой семье женщина становилась самостоятельной хозяйкой дома. В ее руках сосредотачивались все запасы продуктов, которые она расходовала теперь по своему усмотрению, животноводческое сырье (кожа, шерсть и т. д.), которое она имела возможность по собственной инициативе использовать для изготовления одежды, предметов домашней обстановки, постели, паласов, сукна, мешков и т. д. Исключение составляли только крупные покупки для пополнения запасов семьи, на что она должна была получить согласие

мужа. Эти изменения в положении женщины отразились и на личных отношениях в семье, семейном этикете.

Для семейного микроклимата большое значение стали иметь любовь, личная привязанность супругов друг к другу, уровень их бытовой культуры, умение договариваться 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 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. Часть из этих качеств женщина приобретала в родительском доме, часть вырабатывала годами после замужества.

Если сравнить характер и содержание труда женщины и мужчины у кумыков, то не трудно сделать вывод, что на плечи последних ложились самые сложные обязанности.

Одной из главных функций семьи была функция воспитания детей. 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. «Яшы ёкъ уьй къалмасын» (пусть не будет семьи, где нет детей), – 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 водили подростков на общественные работы и гордились, что у них растут трудолюбивые, умные наследники. Большое значение придавалось народной педагогике и знанию молодежи местного этикета, который регламентировал и во многом определял поведение в обществе, в семье, среди сверстников.

Особенно радостно встречали рождение в семье мальчиков и прежде всего первенца. Если сноха рожала подряд несколько сыновей, она приобретала в семье большой авторитет. Знаток быта кавказских горцев Н. Семенов метко охарактеризовал предпочтение, оказываемое мальчикам перед девочками. Отмечая, что «кумык, чеченец, кабардинец, да чуть ли ни все кавказские горцы с гордостью приветствуют появление мальчика, 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»¹.

Большое значение семья придавала продолжению рода, а также физическому, трудовому и нравственному воспитанию детей и подростков; физическую закалку дети и подростки получали как в процессе участия в трудовой деятельности семьи, так и во время разных юношеских состязаний. «С восьми-десяти лет почти каждый, – писал П.Ф. Свидерский о кумыках, – упражняется в стрельбе из... лука, а 10-летний уже стреляет из пистолета»².

Неотъемлемую часть национальной культуры народа, в том числе и народной педагогики, составляли тренировки в беге, в стрельбе из лука, метание плоских камней – дисков, дротика, копья, прыжки через естественные и искусственные препятствия, в воду с высоты, поднятие тяжестей, восхождение на гору и т. д.³

Уже с семилетнего возраста отцы и деды начинали учить мальчиков владеть оружием, метко стрелять, а также верховой езде. Особое значение семья придавала выработке воли к победе. Когда дети ссорились и дрались, собравшиеся их часто не разнимали, если дело не принимало излишне серьезного оборота. «Пусть учатся побеждать», – говорили старшие родственники. Более того, родители добровольно отпускали детей и подростков на межквартальные состязания, хотя стороны не всегда объективно оценивали победу и поражения других. Придавая большое значение умению владеть оружием, отцы нередко водили своих сыновей на охоту, учили стрелять птиц, волков, зайцев и т. д.

Значительное внимание семья уделяла и эстетическому воспитанию своих детей. Подростки, юноши учились играть на разных музыкальных инструментах, особенно популярным был трехструнный «агъач-къомуз». Все это свидетельствовало о значительной воспитательной функции старшего поколения. Дети младшего возраста чаще упражнялись на простой дудке – «дудук», изготовленной из камышового стебля. Юноша, который пел и виртуозно играл на «агъач-къомузе», являлся душой на молодежных вечерах.

¹ Семенов Н. Туземцы Северо-Восточного Кавказа. СПб., 1895. С. 260.

² О народных играх и спорте подробнее см.: Д и б р о в М. Народные игры и спорт в Дагестане. Махачкала. 1968.

³ Свидерский П.Ф. Материалы для антропологии Кавказа. – Кумыки. СПб., 1898. С. 49.

Зимой, в долгие вечерние часы, дети, сидя у огня, слушали разные сказки (волшебные, бытовые), рассказы о добре и зле, половицы 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. Все это свидетельствовало о значительной воспитательной функции старшего поколения в выработке мышления, доброты, справедливости и т. д.

Мальчиков постепенно приучали к мужским видам труда: пасти скот, ухаживать за ним (подавать корм, водить на водопой), охранять огороды и бахчи, возить с поля на арбе урожай, рубить дрова, выполнять и другие несложные работы. Их же с самого детства приучали к верховой езде, уходу за лошадьми, за дворовыми собаками. Мальчиков посылали, особенно в вечерние часы, с разными поручениями в другие семьи. Стремились научить мальчиков переносить трудности, закалить их, выработать у них выдержку. «Уроки» эти начинались с простейших поручений и завершались прививанием навыков самостоятельной работы.

Более сложными и разнообразными были уроки матери девочек. Дочь с самых малых лет оказывала посильную помощь матери в разных делах, постепенно включаясь в самые сложные трудовые процессы. Она училась у старших самостоятельно стирать, убирать помещения, месить тесто, печь хлеб, готовить еду, шить, вышивать. Когда мать укладывала малыша спать, девочка постарше качала люльку. Она же выводила его гулять на улицу. При наличии девочки постарше, мать никогда не ходила сама за водой. Это было прямой обязанностью дочери. Как и у других народов Дагестана, о матери судили по дочери, о дочери – по матери. Если девочка росла аккуратной, трудолюбивой, мать приобретала хорошую репутацию. Часто соседи сравнивали дочь с матерью и говорили: «Дочь точно как мать» или «Будет как мать». Просчеты же в поведении девушки объяснялись тем, что мать плохая хозяйка и воспитательница.

Большое место в системе воспитания детей, подростков, молодежи занимала передача им традиций религии и общества, правил этикета в семье, поведения в общественных местах, во время трапез, празднеств, совершения обрядов, трудовой помощи («булкья») односельчанам. Пожалуй, все аспекты этих норм были детально выработаны, о чем можно судить, хотя бы по застольному этикету. Дети знали, что садиться за стол – «тепси» 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. Отломив кусок хлеба и сказав «бисмиллагъ» (во имя бога – араб.), он тем самым всем давал знак, что надо приступать к приему пищи. За едой говорили мало, только старшие, младшие же по этикету только отвечали, когда им задавали вопросы. Каждый участник трапезы брал со стола или из блюда кусок, который был к нему ближе. Если кто-нибудь брал лучший кусок, того осуждали, иногда и наказывали. Вместе с тем, детям давали лучшее из того, что было, но не перекармливали, особенно на ночь. «Ятар къурсакъ ярым яхшы» (лежащий желудок лучше, когда он полон наполовину), – говорили кумыки, приучая детей и подростков к умеренности в еде. Могли кормить детей за отдельным столиком или посадить со взрослыми. Но разновременный прием пищи в семье без особой причины не одобрялся.

В долгие зимние вечера было принято собираться всей семьей вокруг очага для беседы. Из воспоминаний стариков подростки узнавали о героических делах предков, знакомились с историческими сказками, сказаниями, загадками, народными притчами, пословицами и поговорками. Такие вечера, тем более в условиях отсутствия общеобразовательных школ и других культурно-просветительных учреждений, оказывали на подростков и молодежь большое нравственное воздействие.

Детей воспитывали довольно строго. Если родители выясняли, что мальчик или девочка виновны в конфликтных ситуациях со сверстниками, их сурово наказывали. Наказывали и в том случае, если он (она) брал из дома то, что не должен был брать без разрешения старших.

Воспитание детей носило и общественный характер. Например, если на улице мальчик (девочка) в конфликте с другими детьми вел себя недостойно, его (её) мог наказать любой односельчанин или односельчанка, которые были обязаны при этом сообщить о проступке подростка его родителям. Каждая семья в таких случаях обычно выражала свою благодарность этому человеку. Равным образом люди сообщали родителям о хорошем поступке их детей и благодарили за хорошее воспитание.

Иными словами, воспитателями подростков в необходимых случаях выступало все общество в целом, а не только семья. Любая просьба пожилого человека, как мужчины, так и женщины, для детей, подростков и молодых людей была законом. Отказ выполнить их просьбу рассматривался как отрицательное явление. До

15 лет (до женитьбы) юноши на очар не ходили, не садились для беседы рядом со взрослыми и тем более пожилыми людьми. Для беседы, игр или отдыха в вечерние часы они собирались отдельно, во дворе дома кого-нибудь из ребят. Но стоило старшему мужчине пройти мимо них, игра моментально прекращалась, смех затихал и наступала тишина.

Правда, в целом ряде случаев нормы адата и правила этикета, продиктованные патриархально-феодалным бытом, создавали пропасть между поколениями, лишали активной передачи старшими младшим социальных и культурных ценностей. Уважение к старшим порой порождало страх не только высказать свою точку зрения по тому или иному вопросу, но и иметь ее вообще. Это в значительной степени мешало социальной активности молодежи. Иерархические отношения особенно строго соблюдались в феодальной среде. Образно воспроизведя такие отношения, известный поэт и собиратель адатов кумыков М. Алибеков писал: «Сын при отце не садился, стоял и слушал при нем, отвечал на его вопросы. При отце не ел, не курил, исполняя всякое приказание отца беспрекословно, не рассуждая о том, правильно ли это или неправильно. Он находился в кунацкой, пока не заснет отец»¹.

Когда в кунацкой князей собирались уздени, молочные родственники, аксакалы и вели долгие беседы, сыновья и другие молодые люди часами молча стояли у стены. «Старики говорили об адатах, о порядках в быту, о том, как молодежи надо себя вести, как жили отцы»². При посторонних мужчинах женщина ни в коем случае не должна была подходить к своему ребенку, особенно в больших семьях. Более того, женщина, заметив, что ее с ребенком видит свекор, отец, старший родственник, немедленно передавала ребенка в другие руки, а на улице, встретив близко знакомого мужчину или попав случайно на очар (место отдыха мужчин), она клала ребенка на землю. Согласно обычаю, такого оставленного на земле ребенка мужчины должны были поднять и поручить какой-нибудь женщине или подростку отнести его матери.

Молодой отец не должен был принимать участия в воспитании своих детей в их ранние годы, не показывать посторонним привязанность к ним, не ухаживать за ними, не ласкать их. Мужчина боялся проявлять свое отцовское чувство даже в отсутствие

¹ Алибеков М. Указ. соч. С. 31.

² Там же.

посторонних, дабы ребенок не привык к нему. Бывало и так, если даже при посторонних ребенок подходил к отцу, тот сурово загромождал ему дорогу ногой или палкой, а затем звал жену, чтобы она взяла ребенка. Это он делал для того, чтобы ребенок не привык к нему и не подходил при посторонних людях. Более того, если в отсутствие матери ребенок просыпался и кричал, отец не должен был брать его из люльки. Отец мог только позвать кого-нибудь из соседок (если не было в доме подростков) матери, чтобы успокоили ребенка. Все это особенно строго соблюдалось, когда в доме находился посторонний человек. Что же касается деда, то он мог брать детей своего сына, выйти с ними на квартальную площадь (очар), устроиться на отдых, посадить внука на колени или рядом с собой. Еще М. Алибеков отмечал, что дед «мог играть с детьми своих детей, носить их на руках, ходить с ними и кормить их»¹. «Баланы баласы балдан татлы» (дитя моего дитяти слаще меда), – гласили кумыкские адаты.

Иногда иерархические порядки доводились до полного абсурда обычаями избегания. «Мы перед старшими 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 старшим родственником мужа. 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 женщина Бурлият Сурхаева из с. Чонт-аул Кизилюртовского района¹.

Воспитание мальчиков и девочек в кумыкской семье значительно различалось, на мальчика смотрели, как на человека, призванного в будущем играть господствующую роль в семье. «Улан – уйню орта багъанасы» (мальчик – будущая опора дома, столб, на котором держится крыша), – говорили в семье о мальчике. Девочке, напротив, с самого раннего возраста указывали на ее подчиненное положение, на ее зависимость от брата. «Улан десе уй тола, къыз десе уй бошала» (когда говорят «мальчик», дом наполняется добром, когда говорят «девочка», дом разоряется), – говорили кумыки, противопоставляя девочек мальчикам. Существовала даже

¹ Алибеков М. Указ. соч. С. 31.

² Полевой материал автора (1971 г.).

такая клятва для девочек: «Къардашымны башы булан ант этемен» (клянусь головой брата).

При наличии в семье девочек-сестер их брат часто освобождался от многих обязанностей по поддержанию в доме чистоты и порядка.

Если девушка хотела вызвать одобрение родителей, она ни в чем не должна была перечить брату. «Воля отца», «воля брата», «воля дяди», – говорила девушка, безропотно выполняя все их требования. Воспитание мальчиков в духе их исключительного положения в семье особенно ярко проявлялось в аристократических семьях (князей, сала-узденей и т. д.), главным образом, в тех, где рано лишились главы семьи – мужчины. Такого мальчика и старшие, и младшие сестры называли «атам» (мой отец), а сестры отца – братом, отцом (когда у них не было ни отца, ни других братьев). Избалованный мальчик часто не признавал ни старших, ни младших женщин, заставлял их делать все, что ему хотелось. Это объяснялось отчасти тем, что брат, как мужчина, должен был оказать сестрам необходимое в жизни покровительство. Если муж прогнал жену или она почему-либо должна была покинуть дом мужа, она обязательно возвращалась в свой отцовский дом, а если ни отца, ни матери не было в живых, – к брату. При разделе отцовского имущества сестра не могла претендовать на недвижимую часть этого имущества: дом доставался брату, но в случае нужды сестра могла найти в этом доме приют.

Сила патриархально-феодалных отношений, зависимое положение женщины в семье (да и в общественной жизни), особенно подчеркивалось при посторонних мужчинах. Приветствовать гостей, сидеть с ними в одном помещении, участвовать в беседе вместе с мужем считалось для женщины делом неэтичным. Женщины при гостях-мужчинах ели отдельно. В состоятельных домах, где имелись специальные гостиные, женщина могла даже не знать, кто у них в гостях, так как вход в ту половину был ей по обычаям запрещен. Любопытным женщинам удавалось, однако, посмотреть на гостей тайком, через окошко или щель двери. Чаше, когда требовалось подавать еду в гостиную комнату, хозяйка дома нередко посылала кого-нибудь из подростков, чтобы узнать, на сколько человек накрывать на стол.

Разводы. Разводы в семье были сравнительно редким явлением. Инициатива, как правило, исходила от мужа, который мог развестись с женой в любое время. Для женщины право развода

было крайне ограничено. По адатам народов Дагестана, в том числе кумыков, 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»¹. «Муж может развестись с женой, когда захочет; но тогда она отходит от него со всем своим имуществом. Если же жена отошла от мужа против его согласия, то калым и приданое должна оставить у него»², – гласили адаты кумыков.

Приниженное положение женщины в семье и в 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 принаравливаться к нему.

У южных кумыков, если развод происходил по инициативе мужа, то последний разрешал жене забрать с собой приданое и обязан был дать ей «гебин гьякъ», т. е. деньги или другое имущество, предусмотренное 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 гьякъ, и даже верхнюю одежду. Более того, по адатам ряда кумыкских обществ, как и ряда обществ Кайтага, Казикумуха и др., «мужу в этом случае предоставляется еще право отрезать одну косму волос с головы уходящей таким образом от него жены»³. Если жена уходит от мужа без указанных выше двух причин, «то все ее имущество поступает в пользу мужа, а также она лишается кебина и волос с головы», – констатируют адаты общества Башлы⁴. При этом уходящая без разводной от мужа женщина не имела права вступать в новый брак с кем-либо другим впредь до получения развода от первого мужа⁵. Давая жене развод, кумык, как и любой другой мусульманин, должен был трижды произнести арабскую формулу: «талаг, талаг, талаг» («развод»). Разведенная жена должна была

¹ Адаты Дагестанской области и Закатальского округа. Тифлис, 1899. С. 602, 603; см. также: А л и б е к о в М. Адаты кумыков; Л е о н т о в и ч Ф.И. Адаты кавказских горцев. С. 209.

² Л е о н т о в и ч Ф.И. Указ. соч. С. 200.

³ Сборник адатов шамхальства Тарковского и ханства Мехтулинского. – Памятники обычного права Дагестана XVII–XIX вв. М., 1965. С. 207.

⁴ См.: Адаты Дагестанской области и Закатальского округа... Тифлис, 1899. С. 603.

⁵ Адаты Дагестанской области и Закатальского округа... С. 208.

оставить мужу детей. Если же она была беременна и рожала в доме отца, то была обязана отправить младенца (особенно в знатных семьях) в дом бывшего мужа, часто ни разу не покормив его собственным молоком, ибо брат или отец не разрешали кормить «чужого» ребенка.

Порядок наследования. После смерти главы семьи его имущество делили между наследниками по шариату, иногда использовали и адатные нормы. Сыновья покойного бия от неравного брака (от женщины не бийского происхождения, а крестьянки – кьума кьатын) «не имели права на равную часть в недвижимом имуществе с детьми», рожденными от равного брака, т. е. от бийке¹.

В случае отсутствия прямых наследников мужского пола, по обычаю, имущество умершего наследуют его ближайшие родственники мужского пола. Женский пол: мать, сестра, дочь племянница и другие родственники, а также вдова умершего, не могли претендовать на недвижимое имущество. При этом женскому полу назначается по «маслаату» часть движимого имущества¹.

Однако отец при жизни вправе был оставить дарственное завещание – «назру», изменив существующий порядок наследования. Так, судя по своему «духовному завещанию» – назру, месяца Рамазана 1848 года, Сатав Кандауров из с. Эндирей Хасавюртовского округа отдает своим двум дочерям «лавки, дома, оружие свое, лошадь, землю... устранив от оногo братьев»³. Писал назру по просьбе Сатава местный кадий Мама Киши, при свидетелях Казбекове, Татушеве и др. «Путем таких дарений при жизни «назру»..., – писал М.М. Ковалевский, – дагестанский отец в состоянии изменить тот порядок раздела имущества, какой установлен законодательством о наследовании. Он может дать дочери равные с сыновьями доли или совершенно обойти их и передать все имущество своим внукам, сыновьям, дочери... он может также искусственно создать майорат или единонаследие – одарить одного из своих сыновей, все равно – старшего, или среднего, или младшего, или обойти всех их и оставить все дочерям»⁴. Такие дарения, как отмечал М.М. Ковалевский, делались устно, при свидетелях, а

¹ Феодальные отношения в Дагестане. С. 90, док. № 23.

² О правах наследства у кумыков. – Терские ведомости. 1875. № 37.

³ ЦГА СО. Ф. 12. Оп. 6. Д. 163. Л. 14.

⁴ Ковалевский М.М. Указ. соч. С. 211–212.

после присоединения Дагестана к России такие устные завещания стали уступать место письменным. Что касается традиции майората – т. е. порядка наследования, при котором все имущество нераздельно переходит или к старшему в фамилии, или к старшему из сыновей умершего, – то она более укрепляется среди кумыкской знати. Это делалось ради сохранения силы и знатности фамильной группы, например мощи шамхалов Тарковских или князей Засулакской Кумыкии.

«Уничтожением обычного права в деле наследства, – писали засулакские князья и сала-уздени в своем заявлении от 10 декабря 1875 г. на имя начальника Терской области, – нужно ожидать дробления поземельной собственности на мелкие части, что неминуемо должно если не уничтожить, то оно должно замедлить успехи сельского хозяйства и значительно понизить уровень общего благосостояния земледельцев»¹. Здесь же землевладельцы отмечали, что во время Кавказской войны, находясь на передовой линии военных действий, округ больше всех пострадал и только начинает налаживать экономику. Поэтому они просили узаконить издавна существующий обычай о правах поземельной собственности, о сохранении адата в наследственном праве, т. е. об «устранении женщин в наследовании недвижимым имением»².

Здесь же отметим, что феодальная знать всячески старалась сохранить свои земельные владения «от раздробления». Выдавая своих дочерей замуж в посторонние семьи, «они не хотели через посредство этой связи накликать лишних претендентов на свои земли извне»³. По инициативе окружного начальника Хасавюрта несколько раз созывалось совещание почетных фамилий с целью смягчить этот адат. В марте 1872 года на совещании известных людей еще раз поднимался этот же вопрос, и на этот раз было окончательно сказано изменить этот адат⁴.

Если после смерти отца оставались без матери несовершеннолетние дети, обычно над семьей и ее имуществом устанавливалось опекунство со стороны одного опытного родственника, как правило, по завещанию умирающего или судом в присутствии кадия общества и двух свидетелей. После присоединения края к России опекунство

¹ ЦГА СО, Ф. 12, Оп. 3, Д. 7, Л. 10.

² Там же.

³ Кое-кто. Указ. соч.

⁴ Там же.

ежегодно устанавливалось через сельский суд. Опекун обязан был ежегодно представлять краткие отчеты по управлению опекаемым им имуществом, о доходах и расходах. Учрежденная опека прекращалась по достижению опекуемым совершеннолетия, т. е. 15 лет.

Когда умер ген.-м. шамхал Шамсутдин Тарковский (1874 г.), у которого была только одна дочь Султанат (сын Мехти умер в Женеве в 6-летнем возрасте), все его имущество в 1882 году было распределено по маслаату между близкими родственниками на 96 частей, из них 42 части были переданы единственной дочери покойного – княжне Султанат, остальные 54 части поделены между другими родственниками шамхальской фамилии: кому 6 частей, кому 12 частей, кому 3 части и т. д.¹ В оформлении маслаата участвовали знатные кумыки, поверенные наследников шамхала: штабс-капитан Асельдер Казаналипов, штабс-капитан Омар Коркмасов, князь Абдулмеджит Казаналипов и др. Одни выступали по адату, другие – по шариату. Опекунами малолетней дочери князя Шамсутдина Тарковского Султанат (1870 г. р.) были назначены русский офицер майор Виктор Кеценко и житель с. Гели Хидир Казихан оглы². Вскоре княжна была увезена в Петербург и жила у вдовы Г.Н. Далиной³ и там носила имя Екатерины.

Таким образом княжна Султанат стала самой крупной владелицей имущества покойного отца. Средняя годовая доходность ее части владения в денежном выражении определялась 7000 рублей⁴. Султанат, в частности, принадлежали почти все рыбные промыслы Каспийского побережья, кутаны (зимние пастбища), летние пастбища, дома, сады и т. д.

§ 3. Искусственное родство

В заключение 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)⁵. Сущность, характер и содержание воспитания такого рода

¹ ЦГА РД. Ф. 187. Оп. 1. Д. 2. Л. 18–19, 20.

² Там же. Ф. 4. Оп. 3. Д. 4. Л. 1, 18.

³ Там же. Ф. 187. Оп. 1. Д. 2. Л. 13.

⁴ Там же.

⁵ У кумыков чаще применялись термины, производные от «эмчек» (букв. «грудь»): «эмчек ана» (мать по груди), «эмчек ата» (отец по груди), «эмчек» или «эмчек яш» (дитя по груди). Сходным образом назывались молочные братья и

определялись прежде всего условиями общественно-экономического и политического развития кумыкского народа. 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.

Думается, что обычай аталычества бытовал главным образом у тюркских народов. Описывая этот порядок, например в Крымском ханстве, известный исследователь В.Д. Смирнов отмечал: «у ханов крымских, наподобие вообще тюркских знатных фамилий, практиковалась особая система воспитания, долженствовавшая закалить юного члена ханского рода во всех лучших качествах лихого наездника и головореза. Эта система породила среди тюркских племен особый своеобразный вид духовного родства... которое называется аталычеством. Дом Гереев тоже имел такие связи с некоторыми из черкесских племен...»¹.

Как отмечает автор, дети из семьи хана – «ханычи» жили у черкесских аталыков «до тех пор, пока у них начнет расти борода. На прокормление их назначают деревни», «в зрелости этот ханыч почитает своего аталыка, точно как отца родного»². По данным крупнейшего историка Востока академика В.В. Бартольда, аталыки в прошлом имели большую власть.

В Узбекском ханстве, например, «представители военной аристократии, с аталыками во главе, нередко пользовались членами ханского рода, как орудием для достижения своих целей... Некоторые аталыки располагали огромными средствами и оставили большой след своими постройками, чем ханы»³.

Как отмечает В.В. Бартольд, были факты, когда аталыки заставляли нескольких ханов уступить престол при жизни своим наследникам⁴.

сестры: «эмчек кърдаш» (брат по груди), «эмчек кызкърдаш» (сестра по груди). Об аталычестве у кумыков подробнее см. Г а д ж и е в а С.Ш. Аталычество и побратимство в Дагестане. XVIII–нач. XX вв. Махачкала, 1995.

¹ С м и р н о в В.Д. Крымское ханство под верховодством Оттоманской Порты до начала XVIII века. СПб., 1887. С. 347.

² Там же. С. 348.

³ Б а р т о л ь д В.В. Сочинения. Т. 11, ч. 1. М., 1963. С. 270–271.

⁴ Там же. С. 271.

В XVIII–XIX вв. институт аталычества у кумыков, как и у других народов Дагестана, бытовал уже в пережиточной форме, подвергшись глубокой трансформации. Все же по сравнению с другими народами края более широко этот институт бытовал у кумыков, особенно у северных. Именно здесь, даже на основе сравнительно поздних полевых материалов, выявляются и наиболее характерные его черты.

Первое по времени описание аталычества в Дагестане, в частности в Кайтаге, оставил автор начала XVIII в. И.-Г. Гербер. Характеризуя этот порядок в уцмийстве Кайтагском, куда входили и южные кумыки со своей резиденцией – крупным узденским селением Башлы, он писал: «Когда у уцмья 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 четвертую, пока время младенца от грудей отставить»¹.

Характеризуя обычай аталычества в шамхальстве Тарковском, в частности в семье самого шамхала Мехти-хана, Н.Н. Муравьев-Карский писал: «Меньшие братья его (имеются в виду братья наследника шамхала Сулеймана – С.Г.) имеют свои уделы; они еще все в рябятстве... Уделы их состоят в деревнях, в коих они живут, под присмотром дядек своих; ибо обычай у шамхалов такой, что ни одного из сыновей своих не воспитывают дома, а отдают их богатому человеку, который содержит их на свой счет, воспитывает, как хочет, и потому воспитание их бывает совершенно пренебрежно, шамхальский сын наравне с другими мальчишками бегаёт и играет на улице, усвершенствуя дурные или хорошие качества, данные ему от природы»². Разумеется, в каждом феодальном владении этот обычай имел свои местные особенности.

Какие же общие цели преследовала феодальная знать, передавая на воспитание детей в чужие семьи? Это объясняет достаточно хорошо тот же Гербер применительно к концу XVII – началу XVIII вв. В частности, он пишет, что уцмий Кайтагский «обыкновенность имеет, чтоб своих подданных к обязанию к себе содер-

¹ Гербер И.Г. Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря. 1728. – ИГЭД. М., 1958. С. 84.

² Записки Н.Н. Муравьева-Карского. – Русский архив. Кн. 2, вып. 5–6. М., 1888. С. 331.

жать» и чтоб, приняв на кормление грудью детей владетельных особ, «обитатели тех деревень обязанными считают свой живот и тело для их терять, ибо они себя с ними в свойстве считают, понеже одну грудь с ними сосали»¹.

Развернутое обоснование причин бытования аталычества в начале XIX в. у кумыков приводит А.М. Буцковский. Отмечая, что кумыки, подобно другим народам, отдают своих детей на воспитание «в чужие руки», автор пишет: «Сей общий по всему Кавказу обычай отдавать сыновей в чужие руки и иногда к отдаленнейшим народам 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 междоусобицах, часто имеют нужду в помощи и отдаленных соседей своих»².

Представляет интерес механизм создания такого искусственного родства. Еще до рождения ребенка семья феодала (бия) или дворянина (сала-узденя) выбирала человека (или несколько лиц), которому она намеревалась доверить воспитание сына или дочери. Среди окружения князя, хана, бека или сала-узденя, 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 даже соперничество и ссоры. Однако нередко бывали случаи, когда князья или бии 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 и срок 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 рассматри-

¹ Гербер И.-Г. Указ. соч.

² Буцковский А.М. Выдержки из описания Кавказской губернии и соседних горских областей. – ИГЭД. XVIII–XIX вв. М., 1958. С. 241.

вались как недопустимый и оскорбительный контроль. Только жена аталыка (эмчек ана) изредка и на короткое время водила или возила ребенка для встречи с родителями. Сам аталык возил в дом родителей только мальчиков, когда им исполнялось 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 аталыком. Известны случаи, когда феодальные владетели, 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 уцмий Кайтагский посылал своего новорожденного потомка в разные семьи и разные деревни для кормления грудью¹. Судя по полевым данным, семьи уцмиев Кайтагских даже в конце XIX – начале XX вв. прибегали к такому способу передачи на воспитание детей. Так, например, сын уцмий Джамавбека Амирчопан воспитывался у двух башлыньских узденей – сперва у одного, а подростком – у другого.

В XIX – начале XX вв., наряду с общепринятыми терминами «эмчек» или «аталыкъ», у кумыков встречаются и 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, ловкости и т. д. 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, личных узденей и других верных слуг, в том числе аталыков, их детей и их родственников. Все это порождало почву для сохранения и процветания данного института в Даге-

¹ Гербер И.Г. Указ. соч. С. 84.

стане еще в XVIII – нач. XIX вв. и для воспитания детей в военном духе. Воспитывая детей владетельных особ, аталык и аталычка, стоявшие ниже их по социальной лестнице, должны были строго придерживаться сословного этикета, относиться к своим питомцам с почтением, порой выполнять даже роль слуг. В качестве слуг, как было отмечено выше, аталыки иногда следовали за своими эмчеками – княжескими детьми – и в аманатные дворы¹ и находились там весь период нахождения в качестве аманатов своих воспитанников. Однако было бы неправильным свести воспитательные функции аталыка только к военному искусству, ловкости и т. д. Между тем, многие аталыки, особенно из крестьянской среды, воспитывали своих эмчеков в духе человечности, трудолюбия, гуманности, справедливого отношения к людям, к их нуждам.

Возвращение воспитанника или воспитанницы в семью родителей также происходило в торжественной обстановке. Аталык справлял воспитаннику богатую одежду, оружие, дарил лошадь с дорогим седлом. Юношу сопровождал 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-уздень 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 становились их аталыки и аталыки их сыновей. Они же распоряжались рабами, контролировали отправление повинностей и внесение податей зависимиыми сословиями, 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 оставался 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 становился кровником вместо своего воспитанника, если тот совершал убийство свободного человека.

¹ См.: Описание кабардинского народа, сочиненное в мае 1748 г. – Кабардино-русские отношения в XVI–XVIII вв. Т. II. М., 1957. С. 159; Буцковский А.М. Указ. соч. С. 241 и др.

Наделяя своих аталыков за воспитание детей, князя, однако, предусматривали и способы сохранения их подчиненного положения.

При определенных обстоятельствах подаренные аталыку земли могли быть возвращены снова феодалу. В частности, если аталык порывал отношения со своим патроном или проявлял вероломство, земли могли быть отобраны обратно. Наследовались полученные в дар земли лишь в том случае, если потомки аталыка сохраняли преданность тому же феодалу или оставались его же узденями.

Когда княжне посылали свадебный наряд из дома жениха, одновременно посылали и коня для сына аталыка. Говорят, что дочь одного из аталыков этому посвятила строчки:

Алсарасан явулуп,
Амалыма ат геле
(Букв.: Брату моему идет лошадь,
Покрытая парчовой попоной).

Подробно характеризуя украшения лошади, отправляемой аталыку, М. Алибеков описал увиденное в этот день: «Готовили хорошую лошадь, лошадь покрывали попоной из персидского шелка, на уши надевали золотые серьги, на шею завязывали платок из плотного шелка – «хара», надевали новую уздечку, на углы попоны нанизывали золотые серьги»¹.

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 жизни². Характеризуя связи через аталычество между князьями и сала-узденями в Засулакской Кумыкии, например, М.Б. Лобанов-Ростовский писал: «Эти два сословия, никогда не вступавшие в родственные связи, не дозволенные законом кумыкским, при неравенстве сословий, сближались узами, которые у кабардинцев и

¹ Алибеков М. Къумукъ той (Кумыкская свадьба). – Собрание сочинений Маная Алибекова (кумык. язык). Буйнакск, 1925. С. 35–64.

² См.: ЦГА СО. Ф. 12. Оп. 6. Д. 785. Л. 13.

кумыков почитаются едва ли не сильнее самого кровного родства»¹.

Как было отмечено, в изучаемое время аталычество бытовало в сильно трансформированной форме. Как свидетельствуют наши полевые материалы, в конце XIX – начале XX вв. детей передавали преимущественно для кормления грудью, т. е. сроком на 2–3 года. При этом нередко практиковался и порядок, по которому кормилица поселялась на период кормления в доме отца ребенка. Следовательно, аталычество потеряло свое бывшее значение всеобщего института даже в феодальной среде. Вообще же после ликвидации феодальной раздробленности и окончательного присоединения Дагестана к России институт аталычества постепенно утратил свою социальную роль, хотя и 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 феодальной Кумыкии. Он представлял собой регламентированную систему квазированных взаимоотношений между аталыком и его воспитанником, которые строились по типу кровнородственных и охватывали все стороны жизни.

Приведенные выше материалы позволяют прийти к выводу, что с помощью этого института в феодальной среде воспитывались качества и утверждались нормы, главным образом характерные для военизированного быта в этой среде.

2. СЕМЕЙНЫЕ ОБЫЧАИ И ОБРЯДЫ

§ 1. Брачный выбор

Как и во всем Дагестане, браки у кумыков заключались, как правило, в возрасте 15–16 лет, с наступлением совершеннолетия. Фактически преобладающий брачный возраст для юноши колебался от 15 до 22–25 лет. Из-за недостатка средств, необходимых для устройства свадьбы, приобретения свадебных подарков невесте и выплаты калыма, многие мужчины женились не ранее 30–35 лет.

¹ Лобанов-Ростовский М.Б. Кумыки, их нравы, обычаи и законы. – Кавказ, 1846, № 38.

Поэтому в дореволюционном прошлом Дагестана иногда встречались браки с большой возрастной диспропорцией супругов. Богатый жених 40–60 лет и бедная невеста 14–15 лет, и наоборот, бедный жених-юноша и намного старше него богатая невеста были нередким явлением. Патриархальный быт не допускал свободного выбора мужа или жены, а также свободных встреч юношей и девушек. Для девушки, например, считалось неприличным останавливаться на улице по просьбе юноши, желавшего поговорить с ней. При встрече со взрослым мужчиной или юношей девушка должна была уступить ему дорогу. Если у девушки был брат и к нему приходили товарищи, она немедленно покидала комнату. Девушки не присутствовали при разговорах родителей с гостями, особенно мужчинами. Еще строже эти порядки соблюдались в домах феодальной верхушки общества и духовенства, выступавших строгими блюстителями старых обычаев. Однако молодые люди встречались у родника, на булкья во время коллективной работы, на свадьбах и т. д.

Право выбора невесты или жениха принадлежало родителям. Обычай не позволял, например, юноше-кумыку поговорить с родителями о своем желании вступить в брак с той или иной девушкой и объяснить с нею. Он доверительно сообщал об этом одному из своих родственников или друзей. Его выбор обсуждался в семейном кругу и одобрялся в том случае, если отвечал всем требованиям, предъявляемым родителями к невесте. Нередко родители юноши и его родственники присматривались к девочкам еще тогда, когда их сын был мальчиком. Для выбора девушки у кумыков даже устраивались специальные смотрины на сельских свадьбах, на булкья и т. д.

При выборе невесты сторона юноши руководствовалась рядом соображений. Требовалось, чтобы девушка была физически здорова и трудолюбива. Это обуславливалось ее будущим положением в семье как трудовой силы и как матери, способной дать здоровое потомство. При выборе невесты строго учитывалась ее сословная принадлежность.

Большое значение придавалось и знаниям традиций, умению уважать старших, отзывчивости и другим нравственным качествам. При выборе невесты немалое внимание обращалось на хозяйственные способности матери невесты: ее энергию, ловкость, умение держать дом в порядке. Сравнивая девушку с матерью, в народе говорили: «Уясында не гёрсе, учгъанда да шону этер» (что увидит в

гнезде, то будет делать и в полете, т. е. в собственном доме). Или: «Алма терекни тьюбуне гьармут тьюшмес» (под яблоневоe дерево груша не упадет); или же – «Анасы кьап гётерсе, кьызы чашал гётерир» (если мать способна нести на спине большую ношу – мешок, то и дочь понесет хоть маленькую ношу). Подобные требования предъявлялись и к юноше стороной невесты. Эти поговорки подчеркивали большое значение трудового и нравственного воспитания для молодых людей при брачном выборе. Например, бывало, что 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 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 старое тесто из корыта (корыта) и дать ей остатки. Одна из них ответила, что никогда ничего на дне корыта не оставляет, а другая пошла и тут же принесла целую горсть. Мать остановила свой выбор на первой, как на более аккуратной, бережливой и хозяйственной.

Предпочитались браки внутри одного и того же тухума и одного селения. Это были главным образом браки между двоюродными, троюродными и т. д. братьями и сестрами. Однако следует отметить, что у засулакских кумыков на двоюродных и троюродных сестрах женились относительно редко. Это, очевидно, можно рассматривать как отголосок былой экзогамии (запрета). С другой стороны, надо учитывать, что на формирование этой части кумыков большое этнокультурное влияние оказали соседи ногайцы-тюмены и др., у которых более устойчиво сохранялись экзогамные порядки. Браки, как правило, заключались внутри аула. Выдача замуж девушек в другие аулы и тем более в иноэтническую среду была редким явлением. Этот порядок отразился и в устном народном творчестве: «Алтын гесген еринде сыйлы болур» (золото больше ценится там, где его добывают), – говорили кумыки.

Особенно редки были 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, заключенные между представителями разных национальностей.

Прежде всего сравнительно частым явлением были национально-смешанные браки в феодальной среде. Дагестанские феодальные правители – шамхалы тарковские, засулакские кумыкские князья, уцмии кайтагские, аварские, казикумухские, мехтулинские ханы и др. – посредством браков рождались как между собой, так и с феодальными владетелями Закавказья и Северного Кавказа преимущественно из политических соображений, чтобы обеспечить союзы «на грядущие времена»¹.

Глубокие корни имели брачные связи кумыков со знатными фамилиями адыгских народов. Согласно преданию, мать родоначальника князей Засулакской Кумыкии Султан-Мута была кабардинкой из дома дворян Анзоровых; позднее, в XIX в., дочь князя Капланова Забита была замужем за кабардинским князем Темботом; дочь другого князя Капланова Будай-хана – за князем Атажукиным².

Сравнительно часто дагестанские феодалы рождались через браки и с фамилиями закавказских феодалов. Так, сестра уцмия Кайтагского Амир-Хамзы Тутубийке была замужем за Кубинским ханом Фет-Али-ханом³ и по поручению мужа управляла в 1766 г. Дербентом. Генерал-майор русской армии, кумык Хасай-хан Уцмиев был женат на дочери карабахского хана – Хуршит-Бану Беноме, впоследствии известной азербайджанской поэтессе Натаван (1857–1897). Из истории также известен и такой факт, что сестра Тарковского шамхала («Гиреева сестра») была замужем за иранским шахом Аббасом (начало XVII в.)⁴.

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 Умма-хана – Паху-бике⁵, а жена шамхала Тарковского Абу-Муслима – Султанат (прототип героини повести А.А. Бестужева-

¹ Серебров А.Г. Историко-этнографическое описание Дагестана. 1796. – ИГЭД. С. 183.

² Полевой материал автора (1965 г.).

³ Серебров А. Г. Указ. соч. С. 183; Бакиханов А. Гюлистан-Ирам. Баку, ТООИА, 1926. С. 131; Березин И. Путешествие по Дагестану и Закавказью. Казань, 1849. С. 123.

⁴ Русско-дагестанские отношения XVII – пер. четвер. XVIII вв. Махачкала, 1958. С. 41–42; Белокуров С.А. Сношения России с Кавказом. М., 1889. С. 543, 545.

⁵ Хрисанф. Сведения об Аварском ханстве. 1828 г. – ИГЭД. С. 367.

Марлинского «Аммалат-бек»)¹ была дочерью аварского Султан-Ахмед-хана². Уместно вспомнить и о легендарной жене Мехти-шамхала – сестре Дербентского Ших-Али-хана, заслуги которой перед Россией были с щедростью отмечены Екатериной II³.

Представляет интерес беседа дженгутаевского 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 доставалось читать таинственные молитвы и совершать обряды на вашем выходе, бике, за нашего Султана, который счастлив как муж и приобрел браком себе брата в Омма-хане⁴, сильнеешего из всех ханов. Впоследствии выдали дочь свою за шамхала – Тарковского Мехти-хана, жена второго сына вашего, Гасанхана, сестра Арихана уцмия Кайтагского. Вы своими связями много сделали для нас, но в последнее время намерение ваше, женитьба Султан-Ахмеда на Паху-бике, – дело важное и похвальное»⁵. Действительно, вскоре после смерти Умма-хана Султан-Ахмед Мехтулинский, женившись на Паху-бике, да еще на вдове Умма-хана – Кихили, 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 жен феодалы смотрели как на «тройского 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, в том числе и кумыкского 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 можно было встретить браки между аварцами, даргинцами и кумыками, у

¹ Бестужев - Марлинский А.А. Амалат-бек. Махачкала, 1968. С. 71.

² Березин И. Указ. соч. С. 71.

³ Подробно об этом см. в первой книге настоящего издания.

⁴ Омма-хан, или Умма-хан, хан Аварии во второй половине XVIII – нач. XX вв.

⁵ Быт мехтулинских и аварских ханов. – Кавказ. 1850. № 41.

жителей северокумыкского селения Аксай – с чеченцами из близлежащих селений чеченских, у жителей Эндирея – с аварцами и т. д.

Очень заметным барьером при заключении гетерогенных браков в Дагестане выступала 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 женщинами, но и браки русских с кумычками (по шариату). Так, при содействии шамхала Тарковского генерал А.П. Ермолов в период своего правления Кавказом был трижды женат, при этом соблюдая шариатские нормы брака, на кумычках: Тотай (из с. Какашура), Суйдух (из с. Тарки), Султанум (из с. Буглен). От них у него родилось 5 сыновей – Бахтияр (Виктор), Омар (Клавдий), Аллах-яр (Север), Исфендиар и Петр (оба умерли малолетними) – и дочь Сатиат (Сафия-ханум). Надо сказать, что первые две женщины – Суйдух и Тотай, как свидетельствует А.П. Берже, ушли от мужа сами под давлением религии: они уехали из Тифлиса на родину – в шамхальство Тарковское – и не вернулись к мужу¹.

Известны и другие факты женитьбы русских офицеров на кумычках и прежде всего горожанках Темир-Хан-Шуры. «Я был свидетелем, – сообщает П. Пржецлавский, находившийся долгое время на военной службе в Дагестане и, как пишет сам, «более шести лет» в Нижнем Дженгутае, хорошо знавший быт местных жителей, – как к одному мне хорошо знакомому русскому офицеру сбежала девочка лет пятнадцати.... Большая часть родителей с готовностью выдает дочерей за русских офицеров, лишь бы только ими с точностью был исполнен свадебный обряд»² (имеется в виду соблюдение женихом шариатских норм брака – С.Г.). Автор, на наш взгляд, несколько преувеличил степень распространенности русско-кумыкских браков в условиях дореволюционного Дагестана. Вместе с тем, нельзя не согласиться с Пржецлавским, когда

¹ Берже А.П. Ермолов и его кебинные жены на Кавказе. – Живая старина. 1894 г. Кн. 9. К сожалению, А.П. Берже не сообщает, принимал ли сам генерал Ермолов мусульманство, хотя сохранилось предание о том, что у А.П. Ермолова предки были татары.

² Пржецлавский П. Нравы и обычаи в Дагестане. – Военный сборник. 1860. Т. XII, № 4. С. 290.

он отмечает, что «подобные связи бывают самым лучшим двигателем прогресса и цивилизации»¹.

Наш информатор из с. Н. Казанище Абдурахман Магомедов (1878 г. р.) рассказывал об одном факте, очевидцем которого он был в начале XX века: «Внук шамхала Тарковского Абу-Муслима Джамалутдин, – говорил он, – жил в с. 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 (по традиции) и самые красивые девушки села. Русские офицеры, как и наши аульчаны, танцевали с ними лезгинку, слушали их пение, игру на гармонике. 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 и уважаемых аксакалов села это им удалось осуществить и получить согласие, правда, с большим трудом, от родни этих девушек. Брак был заключен с девушками по всем правилам шариата и кумыкского адата. Патимат даже уехала с мужем далеко в Россию; она имела двух сыновей от Мищенко. Но после смерти мужа она вернулась, оставив в России сыновей на службе, и умерла здесь. Я слышал, что генерал Михаил Кропоткин как будто бы говорил, что его мать тоже была казанищенская женщина»². Что касается самовольного бегства горянок с русскими, что случалось крайне редко, то такие браки вызывали преследования и убийства. Женщина, нарушившая таким образом обычай, совершенно порывала связи с родным очагом, кругом родственников. Чтобы установить контакты с местной аристократией, русские наместники на Кавказе, в частности князь Воронцов, покровительствовали и поощряли «браки между княжнами и своими приближенными»³. Но, как правило, браки, за редким исключением, были однонациональными и тем более заключались внутри единоплеменников.

При заключении брака между мусульманкой и христианином, например, в Дагестане последний чаще всего принимал ислам и соблюдал мусульманские обряды. Очевидно, бывали и другие

¹ Там же.

² Полевые материалы автора (1967 г.).

³ Зиссерман А. Л. Двадцать пять лет на Кавказе. – Современник. СПб., 1854. Т. 48, № 11.

формы брака: принятие мусульманкой религии иноверца. Хотя шариат и допускал одновременно иметь до четырех жен, многоженство у кумыков не имело широкого распространения. Рядовые крестьяне обычно имели по одной и редко кто по две жены. Двоеженство чаще всего встречалось в феодальной среде. Так, еще в конце XIX в. Амирчопан, внук уцмий Кайтагского Амиргамзы, имел даже гарем, где находились 9 жен, из которых две (Пахай и Гаджикиз) были из с. Башлы, две (Суйдух и Шамала-ханум) – из с. Н. Казанище.

При вступлении в брак стороны считались не только с имущественным положением и происхождением, но и с наличием влиятельных родственников, способных в необходимых случаях оказать поддержку. В феодальную эпоху, как отмечается в разных источниках, брачные союзы имели, как известно, сословный характер – феодалы заключали брачные союзы с феодалами, крестьяне – с крестьянами, рабы – с рабами. «В брак вступали с разными сословиями: брали в замужество и выдавали своих дочерей из дома шамхалов тарковских, кабардинских и брагунских 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.¹

Остановливаясь на причинах сословных ограничений при заключении брака у кумыков, князь Хамзин, 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»².

Положение детей-чанков в феодальной среде характеризовал и Н.Н. Муравьев-Карский. В частности, о таких сыновьях Мехтишамхала он писал: «Законная жена его – умная... Пери-Джеганханум, от которой он имеет 5 или 6 сыновей, из коих старший

¹ Феодальные отношения в Дагестане. XIX – начало XX вв. Архивные материалы. Составитель Х.-М. Хамаев. М., 1969. С. 88, 90.

² Х-ъ (Хамзаев). Кое-что о кумыках. – Кавказ. 1865. № 70.

Солейман-паша, наследник, 18 лет, так как и все наследники у восточных владельцев... Кроме сих сыновей, шамхал имеет еще других, рожденных от наложниц¹, которые воспитываются таким же образом, называются чанка и пользуются некоторым уважением в народе, но оказывают всегда, хотя они уже и во взрослых летах, почтение к законным детям шамхала. Они не пользуются удельными деревнями, но жалуются землей, от коих получают доходы. Вообще все потомство нынешнего шамхала отличается красотой своей»².

С развитием капиталистических отношений и связанным с ним классовым расслоением крестьянства в Кумыкии 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 с торжеством частной собственности над общей и с появлением заинтересованности в передаче имущества по наследству господствующее положение заняли отцовское право и моногамия, тогда 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»³.

В результате в Дагестане, в том числе и у кумыков, получили распространение брачные союзы между детьми разбогатевших простых узденей и даже бывших зависимых крестьян и феодальной верхушки.

Когда родители юноши договаривались относительно выбора определенной девушки, начиналось сватовство. Обычай не позволял самим родителям вести переговоры с родителями девушки – это делалось через соседей, друзей или других односельчан как женщин, так и мужчин. Такое доверенное лицо у кумыков называлось «арачы».

При выборе свата руководствовались его влиянием, имущественным положением, отсутствием личной вражды между ним и

¹ Под наложницами автор подразумевает рабынь и чагарок. Что касается чанка, то они могли быть рождены и от простых узденюк.

² Записки Н.Н. Муравьева-Карского. – Русский архив. Кн. II. Вып. 5–6. М., 1888. С. 331.

³ Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 81.

родственниками невесты и т. п. Нередко умелый выбор «арачы» обеспечивал согласие родителей девушки.

Со сватовской миссией засылались и женщины. Они обычно посещали дом родителей невесты «полулегально», раньше, чем сват-мужчина, и старались добиться в первую очередь согласия матери. Женщина, искусная в сватовстве, могла многого добиться и в случае успеха получала хорошее вознаграждение. Однако официальная сторона дела требовала обязательного визита мужчины-свата, если даже в этом не было никакой необходимости.

Одним посещением свата дело не ограничивалось. Чтобы получить согласие, ему нужно было несколько раз посетить дом родителей невесты и их старших родственников. Приличие требовало, чтобы во время первого визита отец девушки, не роняя своего достоинства, отвечал уклончиво, обещая посоветоваться с родственниками, старшими братьями, или выдвигал, конечно, на словах, какие-либо препятствия: молодость дочери, неподготовленность ее выполнять сложные обязанности замужней женщины и т. д.

У северных кумыков при выборе невесты имел широкое распространение обычай «хынжал байлав» (завязывание кинжала). По этому обычаю сторона юноши, наметив для него девушку, завязывала на какой-нибудь сельской свадьбе близкому родственнику девушки пояс с дорогостоящим кинжалом. Чтобы не задеть самолюбия молодого родственника, который при всем народе принял дорогой подарок, родители девушки соглашались принять предложение. Иногда по каким-либо причинам стороны заранее даже договаривались о проведении такого акта.

У кумыков существовали две формы заключения брака: брак по сговору и брак с похищением. Наиболее распространенной, так сказать, нормальной формой, был брак по сговору. Брак же с похищением и тем более насильственным, против воли девушки, встречался редко. Иногда имел место и сговор несовершеннолетних, когда два друга, имевшие сына и дочь, желая как бы подчеркнуть свои дружеские отношения, договаривались сочетать браком своих детей, когда последние достигнут совершеннолетия.

Обычай сговора малолетних нашел отражение и в фольклоре кумыков. В этом отношении очень показательна песня об Азнауре. Азнаур, прославленный герой, получает от своего князя Хамзаева задание отправиться в опасный путь. Прежде, чем дать согласие, он идет к своим родителям получить на этот шаг благословение. Отец,

мать и сестра говорят ему напутственные слова. Тогда он идет к своей жене и говорит:

«Намеченная для меня еще в колыбели,
Обрученная со мной с пяти лет,
С 15 лет переведенная в мой дом,
Жена моя, что ты скажешь, еду я»¹.

При люлечном сговоре, т. е. сговоре от момента рождения и лет до 2-3, иногда соблюдали (Темир-аул, Чопан-аул и др.) обряд «бешик кертме» (метка на люльке).

Интересно отметить, что у грузин-аджарцев люлечный сговор также был известен под тем же тюркским названием бешик кертме². Такой сговор существовал и у тюркских народов Средней Азии и Казахстана, а сваты у них назывались «бел къуда» (бел – поясница, куда – сват) или «бешик къуда» (колыбельный сват)³.

Засватанную таким образом девочку кумыки называли «аткъ-алгъан» (обещанная). Во всех остальных случаях сговора ее называли «айтылгъан» (названная). Такими же терминами назывались и сговоренные мальчики.

Однако, став взрослыми, сговоренные в детстве иногда нарушали уговор родителей и вступали в брак с любимыми. В таких случаях и подарки дома жениха возвращались обратно.

Как мы отмечали выше, имели место и браки с похищением. Отсутствие свободы выбора, ограниченного патриархальными обычаями и другими соображениями, в частности, экономическим положением сторон, иногда приводило к тайному похищению юношей любимой им девушки с ее согласия. Но и на этом пути молодежь встречала большие препятствия. В Темир-Хан-Шуринском округе, например, существовал адат, согласно которому за побег с взаимного согласия как юноша, так и девушка по суду должны были уплатить высокий штраф по 30 рублей или штраф с «виновных» взыскивался натурой – скотом, зерном и т. д.⁴ Сообщая

¹ Песня Азнаура. – Сокровищница песен кумыков. Антология кумыкской песни. Сост. Аткай А., Альбериев Ш. Махачкала, 1959. С. 147. (Кум. яз.).

² Бекая М.А. Старый и новый семейный быт в Грузии (по этнографическим материалам Аджарии). Автореф. диссер. канд. историч. наук. Тбилиси. 1966. С. 6.

³ Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л., 1971. С. 223.

⁴ ЦГА РД. Ф. 2, Оп. 4, Д. 16, Л. 1–2.

об этом военному губернатору Дагестанской области и выступая против этого адата, начальник Темир-Хан-Шурина округа в своем письме от 28 сентября 1885 г. отмечал, что «взыскание 60 рублей... с начинающего семейную жизнь, и без того сопряженную с усиленными расходами, подрывает в корне благосостояние нового хозяйства, потому что при бедности местного населения нередко приходится для взыскания присужденного штрафа продавать последний земельный участок, иногда даже и саклю их, если не имеется коровы или быков, через продажу коих мог бы пополнить взыскиваемый штраф»¹. «Я полагаю бы, – пишет начальник округа, – своевременным отменить права сельских судов штрафовать жителей за похищение девушек или побег последних до вступления в брак, если со стороны родственников жениха или невесты не последует жалобы или же, если... стороны примирятся и пожелают прекратить дело...»².

Бывали случаи похищения девушки без ее согласия, насильственным путем. Похищение девушки, с одной стороны, поощрялось народом как удалство («игитлик»), так как по нравственным правилам нельзя было допустить, чтобы на любимой женился кто-то еще, а с другой – рассматривалось как нарушение общественного порядка, как аморальное явление. Похищали девушку обычно у родника, на улице, по пути куда-нибудь, реже – из дома ночью, когда в семье все спали. Похитителю помогали его друзья, которые доставляли девушку в безопасное место, в другое селение, в дом друга отца, кунака семьи или под покровительство феодального владельца (бека, князя и т. д.). Долг хозяина дома заключался в том, чтобы тут же поместить молодых в отдельных помещениях, до разрешения всех спорных вопросов. По адатам кумыков, похитивший рассматривался как кровник и должен был оказать семье невесты «кровную честь»³, т. е. внести алым и заплатить соответствующий калым⁴. Что же касается выкупа, то он в системе наказаний по адатам определялся очень четко и был довольно высок.

¹ Там же.

² Там же.

³ «Кровная честь», или алым – угощение, лошадь с седлом, оружие и т. д., которые убийца должен был семье убитого как компенсацию за кровь.

⁴ Сборник адатов жителей Кумыкской плоскости. – Леонтович Ф.И. Адаты кавказских горцев. Одесса, 1883. Вып. 2. С. 224.

По адатам общества Башлы Кайтаго-Табасаранского округа, похититель девушки или вдовы еще становился канлы, в течение 40 дней преследовался «родственниками похищенной», по истечении же 40 дней он мог «возвратиться домой, но не иначе, как с ведома сельского кадия»¹. «Разрешение» кадия означало налаживание отношений двух сторон, предотвращение кровной мести, соблюдение похитившей стороной всех адатных и шариатских норм, в том числе высокого калыма и всевозможных штрафов. Общества нередко требовали от власти ужесточения наказания за похищение девушек. Так, поверенные общества сел Гели, Параул и Кадар Темир-Хан-Шурина округа в своем прошении на имя военного губернатора Дагестанской области в 1906 г. отмечали: «В наших селениях в настоящее время все чаще и чаще повторяется увод девушек и вдов, через это происходят частые убийства и раздоры». Они просили установить в названных селениях следующий порядок: «При уводе девушек, вдов, а именно: если кто-либо похитит девушку или вдову, то того выслать в Сибирь и наложить на него штраф в 20 руб., кто же помогает в этом похищении, того штрафовать на 10 руб., если кто-нибудь пойдет просить родителей девушки или вдовы за похитителя, того штрафовать пятью рублями»². Однако подобные попытки покончить с похищением в тех социально-политических условиях Дагестана, на том культурном уровне его населения оставались безрезультатными.

Бывали и такие случаи, когда девушка, полюбив парня, секретно от родных в сопровождении какой-нибудь женщины или одна могла выйти с узелком из своего дома и войти либо прямо в дом любимого, либо к одному из старейшин (кьарт) аула и заявить о своем избраннике. Молодой человек и его семья, соблюдая этикет, традицию, должны были принять ее, а если семья девушки вполне их удовлетворяла, то и справить свадьбу. Если семья девушки была недовольна поступком дочери, то она объявляла ей бойкот. Только через определенное время аксакалы устраивали маслагат – примирение между ними. Девушку обычно спустя некоторое время отпускали домой.

¹ Адаты Кайтаго-Табасаранского округа. Сел. Башлы. – Адаты Дагестанской области и Закатальского округа. Тифлис, 1899. С. 598; в шамхальстве Тарковском и ханстве Мехтулинском похититель должен был выйти в канлы на 3 месяца. См.: Памятники обычного права Дагестана. XVII–XIX вв. М., 1965. С. 196–197.

² ЦГА РД. Ф. 2. Оп. 5. Л. 23.

В 1912 г. в с. Н. Казанише некто Абдулгамид должен был жениться на просватанной за него девушке. В это время к аульному аксакалу прибежала со своим узелком одежды другая девушка и объявила, что Абдулгамид – ее избранник. Аксакал был вынужден выдать ее за любимого. В результате в один и тот же день и час к Абдулгамиду привели двух невест. Вторая, прибежавшая к нему сама, жила у него около года, после чего была отпущена к родителям¹. Правда, подобные пережитки былой брачной инициативы женщины встречались очень редко.

Брак с похищением, как уже отмечалось выше, был распространен гораздо меньше, чем брак по сговору. 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 любили друг друга. Пожалуй, больше других у кумыков бытовала первая форма, представлявшая собой настоящее похищение. По обычаю, похититель тут же обращался к влиятельным членам общества, чтобы те выступили посредниками перед родителями похищенной. Обычно в конечном итоге дело решалось миром, и родители, хотя поначалу и выступали против, все же давали 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» (ит тутгъан сюек итни авзунда яхшы). Семья девушки, как было отмечено, в таких случаях требовала с похитителя плату в двойном размере. Нормы обычного права народа содержали и такой порядок, согласно которому по первому обращению или посещению свата родители незамедлительно давали согласие на брак своей дочери с претендентом на ее руку.

§ 2. Калым, кебин и приданое

Обязательным условием заключения брака был выкуп за невесту. На одной из встреч представители обеих сторон договаривались о размере калыма и кебина, а также подарков, которые

¹ Полевые материалы автора (1969 г.).

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»¹.

В Дагестане брачный выкуп бытовал в двух взаимосвязанных видах: первый – «кебин», «гебин гьякъ», он же «альгьам» и второй – «къалым», «альгьам». Гебин гьякъ, практикуемый повсеместно, был предписан шариатом. О размере кебина договаривались еще во время сватовства, рассматривая его как материальное средство к обеспечению жены на случай вдовства или развода по инициативе мужа. В денежном выражении в конце XIX – начале XX вв. он составлял от 30 до 100 руб.², в отдельных селениях, в частности в с. Башлы – 120 рублей³. «У кумыков, – писал П.Ф. Свидерский о южных кумыках, – размер кебина установлен адатом 40 рублей за девиц и 15 рублей за вдову. Он же отмечал, что «в случае недостатка в наличных деньгах выдается документ на сумму кебина, так сказать вексель, ибо при разводе муж должен выделить разведенной жене установленный при заключении брака кебин»⁴. Величина кебина зависела от экономического состояния обществ, материального положения и сословной принадлежности заключавших брачный союз сторон. Учитывался и социальный престиж тухума. Еще в 1880-х годах П. Петухов писал о Кайтаго-Табасаранском округе: «Некоторые тухумы имеют свой фамильный кебин, т. е. выдают замуж только за кебин известной ценности, причем большая или меньшая ценность кебина выражала большее или меньшее значение тухума»⁵. Особенно высокий кебин назначали представители феодальной верхушки, а с развитием капиталистических отношений и представители сельской буржуазии. Различным был и состав кебина. Однако в большинстве случаев в качестве кебина выделяли только предметы домашней обстановки, утварь или деньги. Правда, согласно феодальным адатам, беки шамхальской крови иногда вместо денег (около 1000) давали кутан

¹ Косвен М.О. Очерки истории первобытной культуры. М., 1957. С. 214.

² Адаты Дагестанской области... С. 60; ЦГА Северной Осетии. Ф. 12. Оп. 3. Д. 216. Л. 8.

³ Адаты Дагестанской области... С. 560.

⁴ Свидерский П. Ф. Указ. соч. С. 49.

⁵ Петухов П. Очерк Кайтаго-Табасаранского округа. – Кавказ, 1867. № 13.

или пастбищную гору¹. Все же передача недвижимой собственности у кумыков не получила широкого распространения. Думается, что этому отчасти препятствовал характер землепользования на плоскости.

Итак, размеры и состав кебина зависели от имущественного и общественного положения сторон, а также, что важно отметить, от хозяйственных условий отдельных районов, уровня развития товарно-денежных отношений и других социально-экономических и культурных факторов. 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 вносится в брачное условие и взыскивается с мужа, когда он дает развод жене или после его смерти»². М.М. Ковалевский также свидетельствовал, что кебин «жених скорее гарантирует, нежели выдает невесте»³. Да и в адатах других различных обществ нередко встречаются такие же формулировки: «кебин назначен», «жених записывает жене своей кебинные деньги» (... записывает в кебин)⁴ и т. д.

Однако в отдельных обществах кебин выплачивается невесте сразу после обручения. В адатах общества Башлы также определенно говорится, что назначенные во время сватовства кебинные деньги 120 руб. «жених обязан отправить в дом невесты своей; на них, как равно и на то, что по состоянию своему отец дает своей дочери», отец покупает ей имущество, необходимое в хозяйстве новобрачных⁵. Во всех этих случаях в письменном брачном договоре, оформленном при свидетелях обеих сторон, обязательно указывалась сумма денег или имущество, которые муж выделял жене. Этот договор хранился у новобрачной или у ее родителей⁶.

¹ Сборник адатов шамхальства Тарковского и ханства Мехтулинского. – Памятники обычного права Дагестана... С. 209.

² Комаров А.В. Адаты и судопроизводство по ним ... – ССКГ, вып. 1, Тифлис. 1868. С. 52.

³ Ковалевский М.М. Указ. соч. С. 179.

⁴ Адаты Кайтаго-Табасаранского округа. – Адаты Дагестанской области... С. 558, 571 и др.

⁵ Адаты Дагестанской области... С. 602.

⁶ Адаты жителей Кумыкской плоскости (запись 1865 г.). – ССКГ, вып. 6. Тифлис, 1872. С. 16.

Другим видом брачного выкупа, как мы выше отмечали, был калым, распространенный, главным образом, у тюркоязычных народов Дагестана. Именно калым был брачным выкупом, наиболее архаичной формой платы семье невесты, в то время, как кебин восходил к освященному шариатом предбрачному дару самой невесты.

Сумма калыма 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.» «альгьаму»¹, смотря по достоинству родителей, «из лучших шелковых материй, парчи и бархата готовили брачную для невесты одежду, подушки пуховые, одеяла...», дарили «для служения ей 2 рабов или рабынь (которые называются «бельгисиз»)»².

В отношении северной части Кумыкии, известной под названием Кумыкской плоскости, Д.-М. Шихалиев в 1848 г. писал: «Женижба стоит князю 720 руб. серебром калыма, кроме мелочных расходов. Уздень платит калыму от 200 до 1000 руб., средний класс и чагары от 100 до 500 руб. серебром»³. Как сообщает Н.С. Семенов, брачные расходы стороны жениха во второй половине XIX в. значительно увеличивались за счет подарков (лошадей, тканей, платков и т. д.) родственникам⁴. По архивным данным, у тех же северных кумыков далеко неполные брачные расходы узденя в конце XIX в. составляли в переводе на деньги – 300 и более рублей. В эту сумму, по данным начальника Хасавюртовского округа, входили: альгьам – 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 невесты – 100 руб.; 6) гебин-гьакъ – 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

¹ Термин «альгьам» в данном случае, как и в ряде других, употребляем в значении калыма.

² Сборник адатов шамхальства Тарковского и ханства Мехтулинского. С. 209; Рабы – «бельгисиз» (неизвестные) в литературе чаще называются «безродными», т. е. подразумевается, что они совершенно беспарные, часто не помнящие, кто они и откуда родом.

³ Шихалиев Д.-М. Рассказ кумыка о кумыках. Махачкала, 1993. С. 71.

⁴ Семенов Н. Указ. соч. С. 297–298.

между узденями; в княжеских же фамилиях расходы несравненно больше»¹.

Попробуем расшифровать некоторые из перечисленных семи статей расходов жениха. Деньги, обозначенные в первом пункте, шли 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 сахара², чай, масло, рис, изюм, конфеты) при сватовстве и свадьбе. Сумма, о которой говорится в третьем пункте, как видно из полевого этнографического материала, была известна под названием «сют акъча» (молочные деньги)³, 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 платья, оружием и т. д.). Семья невесты, кроме того, 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 перевоза в дом жениха. Князья или 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.

Число подарков росло из года в год. Богатые люди сверх установленного посылали невесте золотые часы, серьги, серебряный пояс. Тенденцию роста свадебных платежей жениха отметил Хасавюртовский окружной кадий Абдурахман-Хаджи Акташев в своем разъяснении шариатских установлений, составленном по поручению Хасавюртовской окружной администрации во второй половине XIX в. «В настоящее время, – пишет он, – отец... чуть не выводит девицу для продажи... просит за нее 600–700 руб.»⁴

В несколько меньшем размере вносился или вовсе не вносился калым при обменном браке – «бирге бир» или «башгъа баш»

¹ ЦГА Северной Осетии. Ф. 12. Оп. 3. Д. 316. Л. 8.

² Одна голова сахара (келле) – примерно 7,5 кг.

³ Ср. кум. «сют акъча» с армян. «цицагим» (цена груди, цена молока), суммой, предназначенной матери невесты. См.: Армяне. Народы Кавказа (серия «Народы мира»). М., 1962. Т. 2. С. 527.

⁴ ЦГА Северной Осетии, Ф. 12. Оп. 3. Д. 116. Л. 12.

(голову за голову). Сущность его заключалась в том, что две семьи договаривались об обмене невестами для своих сыновей¹. В таких случаях стороны, по адату, освобождались от установленной платы².

Практиковалась еще одна форма выдачи дочерей замуж без калыма, связанная с клятвой – обетом. Если дети часто умирали в младенческом возрасте, старший при рождении в семье девочки, давал «перед богом» обет выдать ее замуж без кебина или калыма, если только она останется в живых.

В общей сложности калым и другие свадебные платежи были настолько велики, что нередко разоряли крестьянское хозяйство. Многие молодые люди, 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.

В с. Чонтаул Кизилюртовского района только в число «мелких» расходов жениха входили: 1) один 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 невесты; 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 несла из ее дома зажженную лампу; 7) 2–5 руб. (енгелик) в уплату сопровождавшей невесту женщине-наставнице. Это были по тем временам большие деньги.

Тяжелое 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 области 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»³.

¹ Адааты Дагестанской области... С. 31, 539.

² Там же.

³ ЦГА Северной Осетии. Ф. 12. Оп. 3. Д. 216. Л. 8.

Шло движение за ограничение калыма и других свадебных платежей. Оно особенно усилилось с последней четверти XIX в. в связи с их неудержным ростом. Так, в 1894 г. Костековское общество Хасавюртовского округа вынесло решение о сокращении «расхода при браках всего до 70 руб., если невеста – девица, и 25 руб., если невеста – вдова»¹. Начальник округа предлагал установить аналогичные суммы по бракам и в других обществах, а также еще ввести штрафы в размере до 50 руб. для нарушителей устанавливаемого порядка². Но это все осталось на бумаге, так как 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»³. Более того, по мнению властей, калым играл и положительную роль, потому что он «является единственным средством к удержанию населения от разводов». Следует отметить, что с широким проникновением ислама в Дагестан и распространением здесь шариатских установлений калым, хотя и сохранялся, но был сильно потеснен кебином. Не случайно, в обыденном сознании простых людей кебин часто смешивается с калымом, и четкое представление о калыме, альгъаме, кебине как о самостоятельных институтах отсутствует. С семантическими трудностями такого рода, очевидно, сталкивались и собиратели адатов. Так, в сборнике адатов шамхальства Тарковского и ханства Мехтулинского, составленном А.В. Комаровым, говорится: «Калымом называется купленная женихом верхняя одежда, которую невеста надевает в день свадьбы, а также постель, подушки и одеяла»⁴. Состав старинного калыма фигурирует и в произведениях устного народного творчества кумыков. Так, в одном из них мать говорит послан жениха, перечисляя вещи, которые они должны доставить для ее дочери:

Юз эллий гъамарча да,
Юз йигирма⁶ парча да,

Сто пятьдесят гъамарча⁵,
И сто двадцать парча,

¹ Там же.

² Там же.

³ Там же. Л. 37.

⁴ Памятники обычного права Дагестана... С. 207 (примеч.).

⁵ Гъамарча – металлическое нагрудное украшение.

⁶ Юз йигирма (сто двадцать) здесь, скорее, приводится для рифмы.

Къапталгъа къанават да,	И канават на платье .
Къабалайгъа зарбап да.	И зарбап на платье ¹ ,
Чуткъугъа орус чит да,	И русский ситец на головной убор,
Назберишге хутну да,	И хутну ² на подушки.
Шуланы бермей буса,	Если всего этого не дают,
Гъаплатмагъыз итни де ³ ,	Нечего беспокоить даже нашу собаку.

Тогда как размеры калыма, количество предметов и качество одежды и других подарков, вносимых женихом, устанавливались четко, в переговорах ничего не говорилось о приданом. Между тем, весьма значительное приданое, выделяемое из родительского хозяйства, нередко бывало обременительно для семьи. Величина приданого, как и калыма, зависела от экономического состояния семьи – чем состоятельнее была семья девушки, тем значительнее было приданое. Если основные брачные платежи жениха были связаны с выплатой кебина и калыма, то сторона невесты более всего тратилась на приданое – «сеп». Многие предметы, входящие в приданое, мать начинала собирать еще задолго до совершеннолетия дочери. Однако основная часть приданого приобреталась после сватовства. Деятельное участие в комплектовании приданого девушки принимали и ее родственники, которые старались восполнить недостающие предметы подарками – «салув».

В состав приданого входили ковры, паласы, постельные принадлежности, да и другая утварь, сундук (большой и малый) и другое имущество. По сведениям старейших информаторов, в некоторых обществах родители давали еще корову, привязав к свадебной арбе. По адату кумыков, невеста наследовала 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. Судя по полевым материалам, да и некоторым архивным данным, в приданом невесты значительное место занимал ее свадебный наряд⁴. Не случайно, как

¹ Канават, зарбап, парча – названия золототканых плотных шелковых тканей или тканей разноцветного плетения восточного и европейского производства.

² Хутну – шелковая ткань, идущая на чехлы подушек.

³ А д ж и е в А. Обрядовая поэзия кумыков. – Рук. фонд ИИЯЛ. Ф. 3. Оп. 5. Л. 54–55.

⁴ Имущество или приданое девушки составляли главным образом предметы домашнего обихода, внутреннего убранства: медная посуда, сундук, матрацы, одеяла, подушки, ковры и т.д.

нам кажется, на одежду дочери князя Шепи Темирова Айханум опекунское управление выделило 1000 рублей серебром. Дело в том, что житель Казияурта князь Шепи Темиров в 1869 г. на обратном пути из Мекки и Медины решил остаться в Турции. Имущество его было принято в опекунское управление, и опекунство над его семьей было поручено князю, отставному капитану Забиту Капланову¹. Имение Темирова, оставшееся его наследникам, по официальным данным, приносило от 4-х до 5 тыс. руб. в год².

Возвращаясь к свадебным обрядам, отметим, что после договоренности обеих сторон совершалось обручение (гелешмек). Это событие отмечалось в торжественной обстановке с приглашением почти всех односельчан. Иногда обручение оформлялось без приглашения гостей, в узком кругу родственников. В том и другом случае для скрепления принятых сторонами обязательств родителям невесты вручалась какая-нибудь ценная вещь (шелковый платок, золотые серьги, кольцо, браслет) или несколько таких вещей, в зависимости от состояния семьи. Эти вещи назывались «белги»³. Обрядом «гелешмек» и вручением «белги» сторона жениха приобретала право огласить состоявшееся обручение, право называть девушку «гелин» (невеста).

Не всегда свадьба следовала сразу за обручением. Иногда между ними проходил некоторый промежуток времени. Это чаще всего зависело от экономического положения семьи жениха; как мы уже отмечали, бывали случаи, когда юноши откладывали свадьбу на несколько лет из-за отсутствия денег на калым.

После обручения для невесты наступал период «избеганий» и «запретов». До специального разрешения со стороны жениха невеста должна была сидеть дома, прятаться при встрече с родственниками юноши.

Официальное разрешение девушке на выход из дома и на свободное общение с посторонними санкционировалось актом торжественного посещения ее дома представителями женской половины тухума жениха, которые, принеся подарки (главным образом деньги) как от себя, так и от близких родственников-мужчин,

¹ ЦГА СО. Ф. 12. Оп. 6. Д. 741. Д. 91.

² Там же.

³ «Белги» в переводе – знак, пометка, клеймо.

совершали обряд благодарения – «савбол». Только после этого акта девушка могла выйти на улицу.

Невеста должна была соблюдать по отношению к родне жениха установленный этикет. Например, когда девушка встречала у родника кого-нибудь из близких своего жениха, она набирала для них воду в кувшин, уступала свою очередь на мельнице, у хлебной печи, свое место на арбе и т. д. То же самое делал и юноша по отношению к родителям и членам семьи девушки.

После обручения жених приобретал право посещения девушки. Но он приходил как бы тайком от родителей невесты. Осведомленные о приходе жениха отец и старшие братья под разными предлогами уходили из дома и делали вид, что не знают о встречах девушки с юношей. В отдельных патриархальных семьях встречи девушки с юношей в самом деле не допускались, и девушке приходилось прибегать к помощи близкой родственницы.

Свою невесту жених должен был посещать обязательно в сопровождении друга. Встреча жениха и невесты, кроме того, всегда происходила при близкой родственнице девушки. Молодые люди соблюдали при этом установленный этикет. Встреча при свидетелях нашла свое отражение в устном творчестве. Приняв жениха, говорится в одной песне, одинокая девушка пошла звать соседа. Ей неудобно было прямо сказать, зачем нужен ей сосед, и поэтому она решила ломать с его забора щепки. Услышав это, сосед спрашивает в шуточной песне:

Гьей кьызны, сен урусан,
Чалдан чирпи аларсан?
Тапанча булан урсам.
Ерингде оьлюп кьаларсан.

Слушай, девушка-воришка,
Зачем ты ломаешь щепки?
Если я выстрелю в тебя из револьвера,
Ты же на месте умрешь.

Девушка отвечает:

Замансыз кьонакъ гелген,
Отум янмай, не этейим?
Урма тапанча булан
Кьоюп сама гетейим

Пришел не вовремя гость,
Огонь мой не горит, что делать?
Не стреляй в меня,
Лучше я оставлю щепки и уйду.

Услышав это, сосед набирает сухих дров и идет к девушке, чтобы принять ее жениха.

Со дня обручения расходы по содержанию невесты частично лежали на семье жениха. Накануне больших праздников жених

должен был посылать ей особые подарки. Часть расходов по устройству угощения в доме невесты во время свадьбы лежала также на семье юноши. «За несколько дней до свадьбы, – писал Н. Семенов, – жених посылает родителям невесты от 20 до 30 рублей денег на расходы по угощению гостей»¹.

Пребывание жениха и невесты в других домах. Жениха и невесту за день до свадьбы принято было поселять в другие дома² (каждого в отдельности) у близких родственников, соседей, друзей. Дома эти назывались «тюшген уьй» (дом, где оставаться, дом пребывания)³. 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 дней⁴.

Хозяева «другого дома» брали на себя чуть ли не половину расходов по устройству свадьбы. В доме собирались друзья жениха (соответственно подруги невесты), устраивались богатые трапезы с приглашением музыкантов, певцов, аульных девушек для танцев.

§ 3. Свадебные обряды

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 «ханы», «шахи» с «визирями» и «советниками». В их распоряжении были исполнители: «есаул», «жаллат» (палач), «бегаул» (старшина) и др. Роль ханов, шахов обычно исполняли наиболее влиятельные люди. Одной из их

¹ Семенов Н. Указ. соч. С. 301.

² Термин «другой дом» для обозначения местопребывания жениха и невесты в свадебный период впервые был предложен М.О. Косвеню (См.: Косвен М.О. Этнография и история Кавказа. С. 53) и широко вошел в кавказоведческую этнографическую литературу.

³ Ср. карачаево-балкарский термин того же значения «болуш уьй».

⁴ Семенов Н. Очерки народных обычаев кумыков Терской области. – Терский сборник, вып. 2. Владикавказ, 1892. С. 33.

функций было назначение штрафов. Любой гость или родственник хозяев свадьбы мог быть вызван ими к своему столу и оштрафован за «вину». Мнимо провинившихся иногда привязывали к арбе, к дереву, угрожая «побить», облить водой даже зимой, и не прекращали угрозы до тех пор, пока не получали с него выкуп.

Анализ преданий, связанных с этим обычаем, дает основание думать, что в нем в какой-то мере отразилась попытка народа передать власть феодальных владетелей лицам, избираемым из своей среды. Широкое распространение в народе имеет, например, такое предание: однажды житель Кумыкской плоскости (Хасавюртовский округ) по имени Бейболат, совершив убийство своего односельчанина, вышел в канлы в с. Кафыр-Кумух Тарковского шамхальства. Он долго жил в этом селении, имел там семью и нес службу самому шамхалу. Кровные враги давно простили ему убийство, и ему было разрешено возвращение на родину. Так как Бейболат был женат на девушке из зависимого сословия, иными словами, на подвластной шамхала, то последний ему взять с собой жену и детей не разрешил. В день свадьбы в с. Кафыр-Кумух Бейболат обратился к хану свадьбы и тот разрешил ему выехать на родину вместе с семьей. Шамхал, присутствовавший на свадьбе, вынужден был подчиниться и просил только разрешения у «хана», прежде чем отпустить Бейболата, подвергнуть его физическому наказанию за такой «дерзкий» поступок.

Кроме хана, на свадьбе для увеселения публики присутствовали «доммайлар» (шуты, которые надевали различные маски и выступали со всевозможными шуточными номерами).

Заранее определялись главный шафер жениха и попечительница невесты. Шафер назывался «гиевнёгер». Шаферы и попечительницы имели помощников.

В свите невесты главную роль играла ее наставница, или попечительница (чаще родственница) «къуда къатын», которая сопровождала ее из родительского дома в дом жениха и должна была оберегать, опекать, нести личную ответственность перед семьей за соблюдение всех обычаев, касающихся невесты, как с ее стороны, так и со стороны жениха и его дома.

Представителями дома невесты были 2–3 мужчины – «къудалар», отправляемые из дома невесты вместе с ней. Сопровождали невесту и подружки – «къуда-къызлар», одна из которых несла зажженную лампу – огонь из родительского дома. Из числа родственников невесты заранее намечался и молодой человек или

подросток, который доставлял невесту в дом жениха на арбе. За это он получал хороший кинжал (богатые семьи дарили отделанный серебром). Возница мог объявить, что он не въедет во двор, пока семья жениха не подарит кинжал или не компенсирует его стоимость. «В прежние времена упорство возницы преодолевалось поднесением ему кинжала. Теперь он мирится на подарке и в 3–5 рублей», – писал Н. Семенов¹. Выкуп кинжалом при въезде невесты в дом жениха нашел отражение и в фольклоре кумыков.

Язны гюню гелмесе,
Къышны бузу иримес,
Гюююш хынжал гелмесе,
Бизин арба юрмес.

Пока не придет весна,
Зимний лед не растает,
Пока не поступит серебряный кинжал.
Наша арба не сдвинется с места.

Так пели в этот момент церемонии подружки невесты, которые принимали активное участие в веселье, танцах и играх.

Обязательным условием заключения брака было совершение религиозного обряда бракосочетания – «гегбин къыйыв». Он совершался чаще в день свадьбы либо в доме жениха, либо в доме, куда он уходил на время свадьбы, либо у муллы или кадия.

Невеста должна была получить от отца разрешение на бракосочетание – фурман, а в случае смерти отца – от другого родственника с отцовской стороны. Родственники по матери не имели права давать фурман². Девушка в обряде никогда не участвовала, жених же иногда участвовал. Обряд «гегбин къыйыв» совершался перед доверенными жениха и невесты и завершался их рукопожатием. Брачный обряд мог совершить только мулла или кадий, который формально спрашивал о согласии их поверенных на брак. Во время бракосочетания при свидетелях еще раз называлась кебинная сумма, выделяемая женихом невесте. Она, эта сумма, записывалась в брачный контракт. Обряд бракосочетания завершался чтением 112-й суры Корана – «Къулху» (Во имя Бога, милостивого, милосердного).

Свадьба. Свадьбу («той») кумыки отмечали весьма торжественно. На свадьбу приглашались, как правило, все односельчане. По существовавшему издавна обычаю, для приглашения женщин посылались только женщины, а для приглашения мужчин –

¹ Семенов Н. Туземцы... С. 302.

² Подр. см.: Гаджиева С. Ш. Брак и семья... С. 218–221.

мужчины. В каждую семью приходило четыре человека – два со стороны жениха и два со стороны невесты. Этот обычай не соблюдался при приглашении гостей из других аулов.

В первый день утром собирались главным образом родственники, друзья, соседи, т. е. люди, которые должны были завершить начатую еще за неделю до того подготовку к приему приглашенных. Примерно в полдень свадьба (танцы, угощение и т. д.) была в полном разгаре. На второй день свадьбы, с 8–9 часов утра, в дом жениха и в дом невесты приходили уже официально приглашенные (главным образом односельчане).

Обычно одни и те же гости посещали и дом жениха, и дом невесты, причем очередность посещения зависела от близости отношений, родства и т. д.

Гости помещались в парадно убранных комнатах родителей жениха и невесты. Женщин угощали отдельно. Жених во время свадьбы должен был находиться в доме близкого друга, который, угощая товарищей и друзей его, нес часть расходов по устройству свадьбы. Дом этот назывался «гиевтюшген уй» (дом, где оставился жених). Здесь жениха окружали самые близкие друзья, которые назывались «гиевнёгерлер» (свита жениха), они танцевали, пели песни, угощались.

Существовали установленные традицией блюда (бозбаш, плов, долма и др.), которые непременно должны были подаваться на свадьбе.

Все приглашенные приносили в дом жениха и в дом невесты подарки: девушке принято было дарить вещи, необходимые в ее будущем хозяйстве, юноше – деньги и продукты, которые расходовались на свадьбе. С самого начала свадьбы во дворе дома жениха играла музыка (в дом невесты музыканты обычно не приглашались, здесь играли на гармонике сами девушки).

Музыкальными инструментами, применявшимися кумыками на свадьбе, являлись зурна, барабан, трехструнный агъач-къомуз, чогур (два последних инструмента представляют собой род мандолины) и русская гармоника (аргъан). Музыка поддерживалась всеми присутствующими, которые хлопали в такт в ладоши.

Играли обычно лезгинку, которая, как полагают сами кумыки, имела и до сих пор имеет 18 вариантов. У южных кумыков иногда танцевали и азербайджанские танцы. Танцы начинали близкие друзья жениха и родственники. Ведущим партнером в танце являлся мужчина.

Лезгинку обычно танцевали умеренно-быстрым темпом, легко и по кругу. Однако танец мужчины отличался от танца партнерши сравнительной быстротой, порывистостью, большим числом движений рук, коленных и пальцевых движений. Хотя для лезгинки характерно парное исполнение, ведущий партнер, стремясь продемонстрировать свою ловкость, виртуозность, силу, начинал танец с сольного вступления, содержащего ряд технически сложных движений и прыжков. Соответственно его движениям ускорялся и темп музыки. В отличие от мужчины, женщина танцевала спокойно, грациозно 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 том числе кумыкская, в хорошем исполнении не раз приводила в восторг участников свадьбы, гостей, путешественников и других наблюдателей. Описывая кумыкскую свадьбу в с. Эрпели Темир-Хан-Шурина округа, А. Андреев, например, так характеризовал этот танец: «И лучшего исполнения лезгинки я никогда не видел. Он – стройный в рюмочку с серебряным поясом. Она – прелестная, грациозная брюнетка с черненными огненными глазами. Шелковая рубашка, наглухо зашитая впереди, и архалук из тонкого сукна, обшитый золотым позументом, обрисовывали ее красивые формы, молодую волнующую грудь... и гибкий стройный стан... Я невольно выразил свое удивление перед этой красавицей. А когда она со своим кавалером начала танцевать, я не мог оторвать глаз от этой чудесной пары и пришел в восторг от изящества, грации и вместе с тем страстности их движений. Она двигалась медленно и плавно, поводя руками около головы и лишь изредка сверкая своими чудесными 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 заразила обоих, и они в истоме закружились друг около друга»¹. В целом же кумыкская лезгинка

¹ Андреев А. П. По дебрям Дагестана. – Исторический вестник. 1899, № 10–12. С. 115–116.

по своим хореографическим чертам была близка не только лезгинке других народов Дагестана, но и особенно лезгинке чеченцев, ингушей, осетин, балкарцев и карачаевцев и др. Это свидетельствует об общности танцевального искусства всех этих народов Северного Кавказа. Надо сказать, что лезгинка кумыкского образца в результате тесных культурно-экономических контактов между населением горных и равнинных районов постепенно распространялась и в горах. Сперва в резиденциях феодальных владетелей и в аулах отходников и т. д. А в последние годы широко вошла в быт горцев повсеместно. Кумыкский этикет требовал, чтобы пара танцевала не более 5–6 минут. Однако это требование не всегда выполнялось, так как некоторые виды танцев требовали продолжительного времени для их исполнения.

Особое место среди танцев кумыков занимал танец «сюйдюм таякъ» («любовная палочка»)¹, сопровождавшийся пением девушки и юноши (по очереди) и состоящий в том, чтобы каждый из пары танцевал с двумя разными лицами – с тем, кто палочку вручил, и с тем, кому она вручалась. Танец «сюйдюм таякъ» начинал всегда мужчина. Легким ударом расщепленной на одном конце палки по плечу девушки он приглашал ее на танец. Девушка выходила и садилась на стул, вокруг которого юноша танцевал и, время от времени ударяя девушку палочкой, пел любовные частушки. Так, например, юноша пел:

Айт деп тилей, айтайым.
 Билмеймен, не айтайым.
 Билсем де, билмесем де,
 Бир экини айтайым.
 Ат чапдырдым Акъташдан,
 Акъ бёркюм тюшдю башдан.
 Гъей кызы, уста бусанг.
 Тон тишлеп бер чи ташдан.

Просят сказать, скажу,
 Но не знаю, что сказать.
 Хотя и не мастер слова,
 Все же скажу несколько слов.
 Я совершил побег на р. Акташ,
 С головы у меня упала белая
 папаха,
 Слушай, девушка, если ты
 мастерица,
 Сшей для меня шубу из камня.

Девушка встает и свое место уступает юноше. Повторяя те же движения, она поет:

¹ Сюйдюм-таякъ – своеобразная плясовая эстафета, палочка, передаваемая танцующими при вызове партнера по танцу. Это название потом перешло и на песню.

Кёкде урчукь чюейим
Тюбюнде йип иейим.
Йибер, улан, устьюне
Тюймелер де тигейим.

На небе буду я вертеть веретено,
Под небом закручивать нитки.
Пошли, юноша, я сошью тебе шубу
Да еще пришью к ней пуговицы.

После такого рода шуток молодые люди нередко начинали объясняться в любви.

Юноша пел:

Мен озюм къара яшман,
Къаралыгъым яшырман,
Улан суйсенг гелирсен,
Тек гъеч кимге баш урман.

Я сам смуглый юноша,
И не скрою, что я такой,
Если я нравлюсь, выйдешь за меня,
Но не буду унижаться ни перед кем.

Девушка:

Юрегимни ачмасман.
Сырымны да чечмесмен.
Мурадынга етмеге
Къаршылыкь да этмесмен.

Я не открою свое сердце,
Я не доверю своей тайны,
Но я не буду препятствовать
Осуществить твое желание.

Во время танца «суйдюм таякъ» происходило настоящее поэтическое состязание между юношей и девушкой. В этом отношении очень показательна песня, записанная у кумыков еще П.И. Головинским в 70-х годах XIX века.

В ней поется:

Юноша: Серые олени бегут с поляны.
Прекрасные девушки любятя ими.
Скажи, что будет, если я тебя поцелую?

Девушка: Если ты решишья меня поцеловать,
Я превращусь в белого голубя
И улечу под небеса, тогда ты что сделаешь?

Юноша: Если ты улетишь под небеса голубем,
Я серым ястребом нагоню тебя.
И там схвачу тебя, что ты тогда сделаешь?

- Девушка:** Если ты схватишь меня под небесами,
Я обращусь в рыбу и ускользну в море.
Тогда, в море, что ты со мной сделаешь?
- Юноша:** Если ты уйдешь в море,
Я, обратясь в железный крючок, нырну в море
И там подцеплю тебя, что ты тогда сделаешь?
- Девушка:** Если ты меня в море подцепишь,
Я рассыплюсь просом по траве,
Тогда ты что со мной сделаешь?
- Юноша:** Если ты рассыпешься просом по траве,
Я сделаюсь петухом и подберу просо,
Тогда ты что сделаешь?
- Девушка:** И под небесами, и в море, и в граве,
Ты преследуешь меня, мне остается одно:
Я умру, скроюсь в сырую землю,
Мои родные, подруги меня уж не увидят.
- Юноша:** Если ты умрешь, твои родные и подруги
Лишатся тебя, тогда и я умру, лягу
В ту же сырую землю – и там, взамен
Всех, один останусь с тобою¹.

Отдельные стороны этого пения и танца хорошо были описаны еще Н. Семеновым.

Вот что он пишет по поводу певца-импровизатора из с. Аксай по имени Батрай, являвшегося одним из исполнителей таких песен и танцев: «Став пред группой девушек, он избирал одну из них и, торжественно-весело, в гладкой и звучной строфе задавал ей вопрос, затрагивающий ее сердечные дела. Вопрос произносился певучим речитативом, а вслед за тем певец, повернувшись к группе девушек спиной и похлопывая в ладоши, делал два-три круга лезгинки, после чего возвращался на прежнее место. Девушка обяза-

¹ Головинский П.И. Кумыки. Их игры, песни и обычаи. – «Сборник сведений о Терской области». Вып. 1. Владикавказ. 1878. С. 292–293. Кумыкский текст этого поэтического состязания см.: Къумукъланы йыр хазнасы (Сокровищница песен кумыков). Махачкала, 1959. С. 187–188.

тельно отвечала ему рифмованными или нерифмованными стихами,.. потом, в свою очередь, с грациозно поднятыми руками и, склоненною набок головою, мелкими шажками протанцовывала тур лезгинки около своих подруг. Такой поэтический турнир продолжался иногда довольно долго, возбуждая в слушателях веселый смех и вызывая громкие аплодисменты»¹.

Наряду с основными исполнителями песни (мужчиной и женщиной) в «сюдюм-таякъ» нередко принимали участие и другие зрители.

Кроме «сюдюм-таякъ» и обычной лезгинки у кумыков были широко распространены и коллективные танцы. Составляя основу всего свадебного веселья, танцы продолжались в течение всех трех-четырёх дней с небольшими перерывами.

На свадьбе кумыков широко бытовал обычай «айшабаз», по которому танцующим девушкам делались денежные подарки. Деньги дарились как самим юношей во время танца, так и его старшими родственниками. Так как этикет не допускал прикосновения мужчины к женщине, то деньги клались девушке на голову, покрытую платком. Когда деньги падали на пол, их собирали и посылали девушке.

В перерывах между танцами на кумыкской свадьбе много пели. Это была замечательная традиция народа, которая, к сожалению, в настоящее время незаслуженно предана забвению. На свадьбе выступал как мужской, так и женский хор. Нередко женщины и мужчины, забыв о «запретах», пели вместе, образуя единый хоровой ансамбль. Среди кумыков было много певцов-импровизаторов. «Импровизации, – писал тот же Н. Семенов о кумыкских шуточных песнях, – чаще всего создаются в веселых компаниях молодых мужчин и девушек-невест и тогда авторами их бывают двое – молодой мужчина и девушка»².

На свадьбах выступали и певцы-профессионалы. Их репертуар составляли главным образом богатырские песни, известные под названием «къзакъ йырлар», песни-раздумья и т. д. Приведем одну из популярных в прошлом песен, исполнявшихся на свадьбах и в других торжественных случаях:

¹ Семенов Н. Туземцы... С. 348.

² Там же. С. 345–346.

Асхартау¹, высок твой нетронутый снег!
Анадол², ты других многоводнее рек!
Аргамак, ты красив, с чем сравнится твой бег!
Богатырь, есть ли лучше тебя человек?
Что твоя высота, Асхартау-гора!
Достигает орел твоего серебра!
Анадол, что твоя ширина, глубина,
Если стужа тебя проморозит до дна!
Аргамак, что твоя бесподобная статья:
Ты приучен дорогу коням уступать!
А в тебе что хорошего, сильный джигит,
Ты стоишь перед баем, который сидит.
Что хорошего, если потупил ты взгляд
Перед тем, кто и слаб, и труслив, но богат?..³

Определенную роль на свадьбе, как было отмечено, играли «доммайлар» (ряженные или шуты), «кёсе» (безбородый). Они были одеты в вывернутые шубы, в большие войлочные сапоги и широкие штаны из мешковины, на голове – войлочные маски с рогами; к маске были пришиты 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 или золой. Они задевали присутствующих, в том числе невесту, плясали, по-особому кувыркались, скакали на деревянных палках, имитирующих коней, осыпали участников свадьбы мукой или золой; иногда дрались между собой, играли. Однако никто на них не должен был обижаться.

«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

¹ Асхартау – высокая легендарная гора.

² Анадолом называли кумыки р. Дон.

³ Перевод Н. Г р е б н е в а. См. сб. «Из дагестанской народной лирики». Махачкала, 1956. С. 58.

на голову гостей, и за эту честь, угрожающую оцарапыванием, нужно дать также денег»¹.

Центральным актом свадебного торжества был переезд невесты из отцовского дома в дом жениха. За невестой отправлялись вечером второго дня свадьбы, примерно в 5–6 часов. Во главе посылства шла часть свиты жениха и некоторые другие мужчины.

Женщины ехали на арбах, мужчины – верхом на лошадях. Перед тем как перевезти девушку в дом жениха, ее одевали в новую, привезенную от юноши одежду и, закутав в большое покрывало, сажали на стул. Один из влиятельных стариков подходил к ней и, слегка касаясь покрывала, давал ей благословение: желал создать счастливую жизнь, иметь побольше детей, причем среди многих мальчиков – только одну девочку. После этого девушку сажали на убранную коврами арбу. С ней садились ее подруги и одна пожилая женщина – «къуда къатын», которая должна была быть с ней вместе, «отвечать за нее и учить ее первым обязанностям жены». Другие арбы наполнялись приданым, состоявшим из медной посуды, постели, ковров и пр.

Невесту перевозили, как правило, с наступлением сумерек. С двух сторон свадебной процессии ехали всадники, которые всю дорогу стреляли и джигитовали. Вместе с ними ехали и два-четыре представителя дома невесты, обязанностью которых было заботиться о привезенной ими девушке. Если девушку везли за пределы ее квартала, то молодежь неоднократно останавливала поезд и требовала выкупа.

Всю дорогу от дома родителей до дома жениха девушки пели обрядовые песни – «гьалалайлар», в которых они прославляли жениха, его родителей, особенно отца, старших братьев, дядю, а также хвалили свою подругу – невесту. Когда свадебный поезд приближался к дому жениха, его родственники выходили к воротам с приветствием и в свою очередь обращались к невесте и отсутствующим здесь ее родителям с такими, например, величальными песнями:

Багъыр къазан гетерген	Разве не железный треножник,
Темир очакъ тюгюлмю?	Что поднял медный котел?
Сюйген къызын къолгъа алгъан	Разве не молодец такой-то,
Агьмат ² къоччакъ тюгюлмю?	Что сумел взять любимую девушку?

¹ Пржецлавский П. Указ.соч. С. 294.

² Называлось имя жениха.

Арпа сепдик къазлагъа
Бюлбюллер гелип ашасын.
Бизге къызын сакълагъан
Палан кес юз йыл яшасын.

Мы посеяли ячмень для гусей,
Пусть соловьи поклюют,
Пусть живет сто лет такой-то¹,
Что берег для нас свою дочь.

Величальные песни исполняли и в честь главного дружка – «гиев нёгер», который ехал впереди арбы новобрачной.

Уллу бийлер атланса
Артындан чабар эгер,
Юз йыллагга яшасын
Аявлу гиев нёгер!

Когда старшие князя садятся на коней,
За ними следуют охотничьи собаки.
Пусть сто лет здравствует
Дорогой друг новобрачного!

Между тем, не все песни, исполняемые во время этой встречи двух сторон, были величальные или хвалебные. Как одна, так и другая сторона пели и шуточные песни, наполненные колкими остротами. Эти остроты, в частности, направлены были в адрес женщины, сопровождающей невесту, или подруг невесты, которым в этих песнях в шутку приписывались разные отрицательные качества. Пока поезд невесты стоял у ворот, – а он не въезжал во двор без вознаграждения, – обе стороны в шуточном песенном состязании старались превзойти друг друга в остротах.

Однако вся «критическая» часть песенного состязания относилась только к женщинам. Свадебная процессия, впереди которой шла арба с невестой, требовала вознаграждения для главного возницы. Возница объявлял, что он ни за что не введет арбу с невестой во двор, пока семья жениха не внесет названной суммы. В некоторых селениях присулакских кумыков многие родственники и друзья жениха в этот момент одновременно вынимали свои кинжалы из ножен и втыкали в землю. И возничий или представитель дома невесты сам мог выбрать кинжал по своему усмотрению.

Невесту приводили (а у северных кумыков приносили на руках) в отведенную ей лучшую комнату. Перед входом в комнату клали ей в рот мед, потом, обмакнув ее руку в мед, оставляли отпечаток пальцев на стенке у двери. У входа в ее комнату стелили у южных кумыков шкуру овцы, у северных кумыков – шелковое или плюшевое полотно, которое в числе других подарков поступало в распоряжение сопровождающей невесту женщины. Мед,

¹ Называлось имя отца или воспитателя девушки.

шкура, а затем и плотно должны были, по представлению кумыков, способствовать созданию дружной семьи, обилию и благополучию в доме. С этой же целью раздавалась и сладкая вода (шербет), которую привозила в кувшине невеста. Эту воду должна была сперва попробовать «самая счастливая женщина», чтобы жизнь молодой пары протекала так же хорошо, как у нее.

В углу комнаты невеста помещалась за занавеской. С двух сторон занавески наверху вешали небольшие мешочки, наполненные сахаром, которые также должны были принести дому счастье и согласие. После этой церемонии основная часть увеселений переносилась в комнату невесты.

Жених все это время находился в доме своего друга. Гостям невесты (къудалар) подавалось богатое угощение. Несмотря на это, гости в шутку предъявляли явно невыполнимые требования – подать живую курицу, наполненную изюмом, и т. д. Все эти требования принимались как должное и в ответ всегда следовало «бусагъаат», «баш усте» (сейчас, пожалуйста).

Основательно повеселившись, гости (къудалар) поздно ночью уезжали домой. Тогда друзья жениха приводили его тайком к невесте. Чтобы войти к девушке, жених должен был сделать подарок. В старину невеста загадывала жениху загадки и не открывала дверь до тех пор, пока он их не разгадывал.

В одном предании говорится, что невеста предложила жениху (чаще от ее имени енге къатын) разгадать такую загадку: «Адамда бар, аты ёкъ» (человек имеет, но ему нет названия). Жених должен был ответить, что это безымянный палец. Но жених не мог ее разгадать в течение семи месяцев, следовательно, все это время не имел права на фактический брак. При помощи старой и мудрой женщины удалось наконец разгадать эту загадку. Загадки и отгадки имели и стихотворную форму. Иногда жених отправлял друга, порою даже в соседние селения, искать человека, который мог бы помочь ему. У кумыков шамхальства Тарковского при таких сложных ситуациях обычно отправляли гонца в с. Доргели. Наш информатор из с. Н. Казанище Н. Раджабова вспомнила следующий случай. Жениху загадали:

Эмен булан гюйрючню

Ичин алгъан ким болур?

Эдил булан Къойсувну

Белин бугъан ким болур?

Дуб и ясень

Выдолбить кто способен?

Волгу и Сулак

Пересечь кто способен?

Кёкден тышген булутну	Из упавшего с неба облака
Ястыкъ этген ким болур?	Сделать подушку кто способен?
Къонгур чачлы къуймурну	Кокетку с косами цвета каштана
Къолтукъгъа алгъан ким болур?	Обнять кто способен?

Жених отгадать не мог, не могли и другие сельчане. Тогда решили послать в Доргели к большому мастеру разгадывать сложные загадки, который посоветовал дать следующий ответ:

Эмен булан гюйрючно	Дуб и ясень
Ичин алгъан къомузчу.	Выдолбить способен мастер къомуза,
Эдил булан Къойсувну	Волгу и Сулак
Белин бувар юзувчу.	Пересечь способен пловец.
Кёкден тышген булутну	Из упавшего с неба облака
Ястыкъ этер къойчулар.	Сделать подушку способен чабан.
Къонгур чачлы къуймурну	Кокетку с косами цвета каштана
Къолтукъгъа алыр тойчулар.	Обнять способны танцоры.

В изучаемое время эти состязания стали редки. Жених чаще отделялся денежным вознаграждением – «эшик гъакъ» (бук. дверные деньги).

Невеста должна в свою очередь решить ряд задач, предложенных женихом. По данным из некоторых южнокумыкских селений, она должна была, например, суметь быстро развязать длинную цепочку узелков, сделанных на шнурке из сыромятной кожи, которым горцы завязывали чарыки. Это считалось весьма трудным делом (для этой встречи дружки жениха специально его усложняли); девушке приходилось развязывать узелки не только руками, но и зубами. Иногда по совету опытных женщин, сопровождающих невесту, она пользовалась для этого шилом.

Согласно собранным в некоторых селениях кумыков сведениям, невеста не сразу вступала в разговор с женихом. Одно из народных преданий, например, гласит, что жених несколько раз заходил к невесте в первую брачную ночь с друзьями. Он несколько раз обращался к ней, но она не отвечала. Тогда жених, обращаясь к матери, говорит, что ему немая девушка не нужна, и собирается уходить. Невеста, испугавшись, что он действительно может оставить ее, ответила ему:



Танг заманда гелгенсен.	Ты пришел перед рассветом,
Тавукъ чакъда гетесен.	Уходишь с петухами,
Намус этип туралым,	Я молчала для приличия.
Вай, къаравун, не этесен?	Ой, почему ты собираешься уходить? ¹

Утром третьего дня свадьбы родственницы юноши приходили к молодой «гелин» с поздравлениями и подарками. Совершался обряд «бет ачыв» (осмотрение лица). По этому обряду лицо невесты (она должна была стоять под покрывалом, с опущенной на лицо шелковой сеткой) обычно открывала маленькая «безгрешная» девочка, которая раньше всех получала подарок (большой шелковый платок). Невесте дарили деньги, кольца, браслеты, серьги и т. д. Она, в свою очередь, должна была давать подарки – «берне» – родственницам жениха (платки, кисеты, шелковые пояса, сладости).

Родственники-мужчины и некоторые гости (друзья) приходили к молодой с подарками вечером. «Къуда къатын» к этому времени снимала ширму, за которой находилась невеста. Она теперь стояла, закрыв лицо широким рукавом платья. А каждый мужчина, начиная с тамады свадьбы или старшего родственника, приветствовал молодую и одаривал чем мог. Подарки родственников могли состоять из денег, предметов украшения, скота, ковров и т. д. «Къуда къатын» от имени невесты, в свою очередь, раздавала гостям подарки, угощала сладостями и т. д.

На второй день утром новобрачную выводили танцевать во двор. С вуалью на лице, она танцевала медленно, с главным гиев нёгером. Друзья, родственники, стоявшие вокруг, активно хлопали ей. Принято было дарить деньги, дарили почти все, даже пожилые люди, родня ее мужа.

В послеобеденное время второго дня свадьбы состоятельные хозяева организовывали конно-спортивные соревнования – скачки (ярыш сала или ат ярыш сала). Победителям выдавались призы. Все участники свадьбы тут же в сопровождении музыкантов двигались на место скачек – «ат чабагъан майдан». Нередко в качестве призов назначался серебряный кинжал, жеребенок или деньги. В скачках участвовали, как правило, молодые люди на своих или заимобразно взятых конях.

¹ Полевые материалы автора (1971).



Широкое распространение имело «гиев къайтарыв» – официальное возвращение в отцовский дом (возвращение новобрачного к себе домой) или «гиев чакъырыв» (приглашение молодого мужа в свой дом). Молодожена приводила домой его свита родственников и друзей вечером, с наступлением сумерек, с традиционным хоровым пением на особую мелодию. Иногда по пути пели специальную песню «Боза йыр» (песня бузы) и шли с рогами в руках, наполненными бузой. В окружении своей свиты молодожен садился в комнате, где присутствовали все близкие родственники, в том числе и родители. Здесь происходило одаривание молодых супругов. Главней дружок новобрачного требовал, чтобы каждый член патронимии назвал свой подарок. Дарили чаще движимое, иногда и недвижимое имущество, которое ложилось в основу будущего хозяйства новой семьи.

На четвертый день вечером к молодой приходила сельская молодежь, и она молча угощала всех вином, сладостями и т. д. «На все шуточные расспросы своих гостей, – пишет Н. Семенов, – она неизменно отвечает одно: «пей», указывая на поднос с напитками и закусками»¹.

Обряды, связанные с бракосочетанием вдов, были значительно проще. Вдова пользовалась кебин гъакъом в половинном размере или даже третьей его частью. Ни в доме мужчины, ни в доме женщины во время этого акта особого торжества не происходило. Вдову вводили в дом жениха тайком, ночью.

Однако, узнав о выходе замуж вдовы, сельская молодежь открывала стрельбу, била в барабан, в медный таз. Все это имело значение «злой шутки», издевательства над заключенным браком².

§ 4. Послесвадебные брачные обычаи и обряды

Из цикла церемоний, связанных с браком, но проводимых после свадьбы, местами спустя 5–6, а где-то через 10–20 и более дней, следует прежде всего отметить официальный ввод новобрачной в столовую или общую, семейную комнату – «аш уй». Суть обычая сводилась к приобщению молодой к семейному очагу мужа. Особенно пышной была эта церемония у северных кумыков. В назначенный день и час, ожидая ввода невестки, пожилые

¹ Семенов Н. Туземцы... С. 303.

² Там же. С. 304.

родственницы мужа размещались в определенном порядке, обычно вдоль стены. Невестка входила в сопровождении наставницы (енге) и свиты подруг, которые несли на головах подносы с подарками молодой родне мужа: войлочные арбабаши родителям, отрезки ткани и мелкие вышитые предметы – родственникам. Первой входила енге, ведя за собой молодую. От ее имени енге передавала всем присутствующим приветствие – «гелин сизге савболугъуз, саламат туругъуз дей», просила и их приветствовать невесту – «гелинге савбол этигиз». В это время молодые родственницы обнимали невестку, которая, в свою очередь, подходила и обнимала всех, начиная с самых старших. Кому раньше оказать внимание, ей подсказывала наставница или сестра мужа, особенно, если молодая была из другого аула, не знала всех новых родственников. Участники приема, особенно старшего возраста, со своей стороны, высказывали невесте много добрых, а иногда и назидательных пожеланий:

Савболгъур. гелин, бай болгъур!	Чтобы ты была здорова, невестка.
Тёрели къатын болгъур, Тёр янгъа бешик салгъыр. Уланлы-къызлы болгъур.	Чтобы ты была богата, Чтобы ты была рассудительна, Чтобы ты поставила люльку в почетном месте комнаты.
Бизин авзубуздан сэйлейген болгъур,	Чтобы у тебя были сыновья и дочери.
Аягъыбыздан юрюйген болгъур,	Чтобы ты была нашей сторонницей, Чтобы ты ходила, как ходим мы, Говорила, как говорим мы ¹ .

После такой встречи подруги уходили с молодой обратно в ее комнату, куда им отдельно подавали угощение. 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 невестки – «берне»² – среди родни. Нередко дары молодой енге передавались свекрови, а та в свою очередь – самой старшей род-

¹ Полевые материалы автора (1971 г.).

² Берне у других северокавказских народов имеет несколько другое значение. См.: Грабовский Н.Ф. Свадьба у горских обществ Кабардинского округа. – ССКГ/Т. II. Тифлис, 1869. С. 18; Смирнов Я.С. Свадебный дарообмен у народов Северного Кавказа и его современная модификация. СЭ. № 1. 1980.

ственнице. Последняя еще раз проверяла подарки, их ценность и количество, 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 складывались в сторону, назвав имена. Особый подарок делался семье гиев негера или тюшген уй.

К числу послесвадебных обычаев, связанных с приобщением невестки к хозяйственной деятельности семьи, следует отнести первый вывод новобрачной за водой – «сувгъа чыгъарыв». Этот ритуал торжественно совершался обычно спустя 15–20 дней или даже через месяц после свадьбы. При этом молодую сопровождали одни женщины во главе старшей родственницы ее мужа. Здесь от имени молодой невестки участникам шествия раздавались сладости: конфеты, халва, орехи, фрукты и т. д. В обязанность новобрачной вменялось наполнение у источника воды кувшинов всей свиты – участников шествия и другим, кто случайно приходил набрать воды. Этим собственно завершался обряд вывода молодой за водой.

После вывода за водой новобрачная в сопровождении родственниц мужа официально посещала дом своих родителей – «тёркюллер бара», или «дюнкюллер бара» (идет на отдых, идет в гости). При этом свекровь снабжала невестку подарками, сладостями, которые та должна была передать родителям. Невестка нередко оставалась у родителей либо несколько дней, либо до месяца и более. Если она возвращалась преждевременно, считалось, что там ее плохо приняли. Как говорит само название «тюркюллер» (на отдых), молодая у родителей действительно отдыхала. Ее хорошо угощали, почти каждый день близкие приглашали в гости. И она возвращалась к мужу, получив хороший подарок (корову, ковер, одежду и т. д.). Охарактеризованный обычай известен под разными названиями и у многих других народов – туркмен¹, удмуртов, осетин и др. Сроки пребывания молодой в родительском доме у различных народов были различными, что зависело от степени распада этого обычая. Как известно, анализируя обычай «возвращения домой», М.О. Косвен связал его с

¹ У туркмен, по обычаю «къайтарма», молодая жена, прожив у мужа около месяца, возвращалась в родной дом и оставалась там «до полной выплаты мужем калыма». См.: То к а р е в С.А. Этнография народов СССР. М., 1958. С. 366.

«эпохой периода перехода от матрилокального к патрилокальному брачному поселению»¹.

Молодая женщина с первого же дня замужества должна была придумывать новые имена: красивые, ласковые – для молодых, почтительные – для старших. Глав семьи (женщину и мужчину) молодая не всегда называла тем именем, каким называли их в семье остальные. Старшего брата мужа молодая чаще всего называла «джан агъав» (дорогой господин), «паччам» (мой царь), младшего брата мужа – «къардашым» (мой брат), «эрке улан» (гордый парень), «алтун тон» (золотая шуба), «къыз сюер» (любимый девушкой), если он не был женат, старших сестер мужа – «жан бажим» (дорогая сестра), «гюлбажым» (цветущая сестра), младших сестер – «эрке къыз» (гордая девушка), «гиччи къыз» (маленькая девушка), «танажар» (жемчуг) и т. д.

Определенный интерес представляет и другой обычай, распространенный преимущественно у населения Терско-Сулакской низменности. Он был известен под названием «гиев атлана» (букв. молодожен садился на коня). Суть этого обычая заключалась в том, что сам новобрачный через 5–10 дней, иногда и раньше, оставлял свою молодую жену дома и отправлялся в другое селение на «побывку» к своему кунаку, аталыку или другому человеку и там в течение месяца проводил время среди сверстников. Затем за ним ездили и возвращали в родной дом. Этот последний акт назывался «гиев къайтара» (возвращение молодожена). Связан ли этот обычай с избеганием, трудно сказать.

Семейно-родственные запреты снимались дольше и сложнее, особенно у северных кумыков. Как известно, новобрачную не сразу допускали к активному участию в хозяйственной жизни семьи. Первое время она не говорила ни с кем в семье, кроме детей и мужа, да и то в отсутствие взрослых. Наиболее строго и долго (в течение нескольких лет) соблюдалось избегание между новобрачной и старшими родственниками мужа. Разговорный запрет – «тиль тутув» (букв. 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 раз-

¹ Косвен М. О. Обычай «возвращения домой». – КСИЭ, 1946, вып. 1, С. 30–31; Он же. Этнография и история Кавказа. С. 77–82.

решение 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 сэйлетив» (разрешение невестке говорить) совершался в торжественной обстановке, с участием близких родственников. При этом свекор должен был назвать свой подарок (корову, овцу и т. д.). Сноха делала свекру ответный подарок (молитвенный ковер из войлока, отрез на бешмет и т. д.). Встречались, однако, снохи, которые не разговаривали с отцами мужей всю жизнь, живя с ними в одной семье, и все дела решали через других членов семьи.

* * *

Таким образом, весь свадебный цикл кумыкского народа в изучаемое время сохранял много интересных форм, уходящих корнями в древнейшие пласты истории брака и семьи и в той или иной мере проливающих свет на многовековую путь их эволюции. Как показывает наш анализ, уже задолго до изучаемого времени свадебные обычаи и обряды кумыков, как и всех народов Дагестана, подвергались значительной трансформации. Наибольшие изменения претерпели те элементы адатов и 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 подвергались также и обычаи избегания: сократились сроки их соблюдения, сужался круг лиц, на которых 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 сужались районы бытования этого обычая. 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, способствовали воспитанию прекрасного, хотя традиционная свадьба и

содержала ряд негативных черт и пережитков в своей социальной и идеологической символике.

§ 5. Обычаи и обряды, связанные с рождением ребенка

В кумыкской семье рождение ребенка всегда отмечалось как большое радостное событие, но рождение сына праздновалось особо торжественно. Многодетность рассматривалась как признак семейного благополучия, хотя семья и не любила говорить посторонним о своем численном составе, особенно о мужской ее части, из боязни «сглаза».

Еще перед тем, как отправить свадебный поезд в дом жениха, один из почетных гостей желал невесте иметь много сыновей и только одну дочь. В ответ на оказанную услугу пожилые люди также всегда говорили: «Чтобы твоя жена родила себе сына», а обращаясь к молодой женщине: «Чтобы ты родила сына, чтобы ты была сыта». Бездетность женщины рассматривалась в семье как большое несчастье. Чтобы избавить ее и всю семью от этого бедствия, прибегали к специальным лекарственным травам, пользовались горячими серными источниками и грязями (Талги, Каякент и др.). На последних еще с древнейших времен сооружались водоемы из каменных плит, используемые в лечебных целях, в том числе 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 знахари отвозили на старое кладбище и после совершения намаза в целях «излечения» прибегали к заклинаниям. По возвращении домой их сажали на несколько часов на решетчатый табурет, под которым в мангале (жаровне) курились разные травы¹. Женские болезни знахарки объясняли порчей («сглазом») или «ударом нечистой силы» и «боролась» с ними с помощью различных обрядов.

Весь цикл беременности от первых дней и 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

¹ Пржецлавский П. Указ. соч. С. 91–92.

была находиться под особым покровительством последней. В частности, свекровь старалась освободить ее от работы, от волнений, лучше кормить и т. д. Однако это удавалось не всегда. Да и народная поговорка – «если женщина будет больше трудиться, легче будет рожать» – вселяла 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 слоеным хлебом.

Существовало очень много основанных на суеверии обычаев, выполнение которых, по народным представлениям, должно было охранять мать и будущего ребенка от «дурного глаза». Очень многие приметы были связаны с частыми у беременных женщин приходами в выборе пищи.

Женщины рожали дома с помощью повитухи – «аначы кьатын». Муж роженицы в течение пяти-семи дней не должен был показываться жене. Он жил у своих родственников или уходил в поле. Присутствие матери при родах дочери не одобрялось. Как правило, она приходила только после благополучных ее родов. В каждом ауле имелись 3–4 женщины, обладавшие практическим опытом приема родов. Их приглашали на помощь с появлением у женщины первых признаков родов. 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. Существовал обычай тщательно охранять комнату, где проходили роды, чтобы уберечь роженицу от влияния «вредоносных сил», «дурного глаза» и т. д. Считалось, что злая женщина может повредить роженице, если она принесет с собой золото и особенно ртуть (гуне сув).

Чтобы «предохранить» как ребенка, так и роженицу от «дурного глаза», к дверям, через которые проходили посетители, ставили что-нибудь железное, чаще всего лемех от плуга или топор. Неудачные роды, смерть ребенка или матери часто объясняли злым намерением одной из родственниц или завистью соседки, которая будто бы приносила «сильные средства». Поэтому в комнату, где происходили роды, под разными предлогами не допускали тех

женщин, которые раньше проявляли недоброжелательное отношение к роженице.

При тяжелых родах прибегали к разным средствам. Так, например, ходили к мулле, который писал на листке изречения из Корана. Этот листок полоскали в воде, смывая письмена, и воду давали выпить роженице. Мулла писал талисманы, которые привешивали на грудь или клали под подушку роженице. В трубу дымохода бросали яйцо. Если роды были очень тяжелыми и эти «средства» не помогали, то в платье роженицы сыпали ячмень, выносили роженицу к дверям и давали лошади съесть ячмень с колен женщины; с крыши дома, где находилась роженица, стрелял человек, который когда-то совершил убийство.

После благополучного рождения ребенка в доме все оживлялось. Радостную весть сперва сообщали свекрови, а потом другим членам семьи. За это они делали добрым вестникам подарки. Принято было снимать с головы отца новорожденного папаху, которую он выкупал, давая какое-либо вознаграждение вестнику.

С появлением на свет ребенка в доме начинались приготовления к торжествам. Готовили в большом количестве горячую халву, бозбаш и другие кушанья. Поздравлять семью с рождением ребенка приходили все родственники, друзья и соседи. Всех посетителей приглашали к столу и угощали.

Отметим, что в прошлом в районах метрическая книга не велась. В своем письме от 25 июля 1909 г. начальник управления государственных имуществ Дагестанской области писал, что в селениях Темир-Хан-Шуринского округа «до 1900 года метрические книги не велись и возраст туземцев определяется по наружному виду. Таковым способом определен возраст их, отмеченный в посемейных списках, составленных впервые в 1886 году»¹. Все же в отдельных мечетях делалась попытка вести записи, отмечать рождение детей. Некоторые по-арабски грамотные родители записывали у себя дома, на обложке Корана, день рождения детей и внуков. Но все это встречалось в аулах очень редко. Поэтому установить, сколько лет тому или другому человеку, удавалось лишь примерно, сравнив с датами каких-то больших событий.

Примерно через неделю ребенка торжественно укладывали в люльку и нарекали ему имя. В этот день принято было посылать приглашения соседкам и родственницам, которые, как правило,

¹ ЦГА РД. Ф. Оп. 1. Д. 2. Л. 23.

приходили с подарками. Мужчины на этой церемонии не присутствовали (рождение ребенка, особенно сына, отмечалось ими отдельно). Имя, которое заранее семейный совет наметил дать ребенку, первым называла бабка – «аначы кьатын». С ребенком на руках она занимала самое почетное место среди гостей. Бабка в первый раз укладывала ребенка в люльку, обращая на это внимание всех присутствующих.

К выбору имени для ребенка кумыки относились с особым вниманием. С рождением ребенка каждый предлагал имя, но принималось то, которое получало одобрение большинства и особенно нравилось старшим в семье, причем согласия матери на это не требовалось. По традиции, кумыки давали своим детям имена умерших предков, особенно родителей. Среди мужских мусульманских имен, пожалуй, первое место занимали имена пророков, святых – Магомед, Муса, Иса, Али, а среди женских – Патимат, Хадижат, Айшат и др. имена из мусульманского именника.

Широкое распространение имели также традиционные, чисто народные имена. Мужские: Бийболат, Бекболат, Канболат, Джанболат, Таштемир, Бейтемир, Биймурза, Бекмурза, Акьмурза и др., женские: Кистаман, Гебеккыз, Шевле, Айбала, Айгул, Гюлханум, Айбике, Пашманханум (госпожа печали). Последнее имя давалось обычно девочке, если мать умирала от родов или отец девочки умер до ее рождения.

Если в семье рождались одни девочки, а сына не было, девочке давалось имя Кистаман (кьыз – девочка, таман – довольно). После этого семья рассчитывала дожждаться сына.

В качестве имен употребляли также названия драгоценностей: Алтун (золото), Зумруд (изумруд), Бурлият (бриллиант), Танажар (жемчужина), Перезе (бирюза). Мальчиков называли Батыр (храбрый, богатырь), Арслан (лев), Айбатыр (богатырь луны, лунный богатырь). Кроме полных имен, кумыки давали детям и ласкательные имена, которыми называли детей до совершеннолетия.

До 2–3-летнего возраста кумычки укладывали детей в люльку (бешик). Бешик представлял собой род маленькой, очень узкой деревянной скамеечки или кровати, поставленной на качающиеся полукруглые подставки. Сверху вдоль скамеечки, на высоте нескольких сантиметров, укреплялась круглая жердочка, к которой привязывались полосы из материи. Этими полосами ребенок с вытянутыми руками и ногами плотно привязывался к люльке. В люльку клали

шерстяные матрасы, в которых делалось круглое отверстие для камышовой трубочки. Ребенка привязывали к люльке с таким расчетом, чтобы моча попадала в камышовую трубочку, не пачкая постель, и выводилась в особый горшочек, прикрепленный к люльке снизу.

Бешик до некоторой степени был неудобным «жилищем» ребенка. В бешике он не мог пошевелить даже пальцем, мать кормила его, подсаживаясь к люльке, затем качала, пока он не уснет. Женщина в бедной семье была настолько обременена работой, что не имела возможности в течение целого дня вынуть ребенка из бешика и развязывала его только два раза в день – утром и вечером. Женщины старшего поколения рассказывают, как они целыми днями сидели за ткацким станком, за шитьем, починкой одежды, обработкой кожи, шерсти, одновременно качая ногой люльку с плачущим ребенком. Только в крайнем случае, если младенец не успокаивался, его на время развязывали и вытаскивали из люльки.

Укладывая спать своих детей, кумычки пели им колыбельные песни – «бешик йырлар», «лайлалар». Каждая мать обычно сама сочиняла их, сообразно со своими желаниями, стремлениями, душевными переживаниями. Приведем несколько строк из колыбельных песен (для мальчиков).

Пожелание:

Кисе-кисе дарай гийсин уланым.	Пусть в шелках ходит мой сынок,
Къыналы къуйрукъ атгъа минсин	Пусть ездит на рыжехвостом коне
уланым,	мой сынок,
Бир къолуна къыргъый алсын	Пусть на одной руке
уланым.	держит ястреба мой сынок,
Ол къыргъыйны гъавгъа салсын	Пусть ястреба пустит на охоту
уланым	мой сынок,
Гъавалардан къазлар тутсун	Пусть на лету ловит гусей
уланым	мой сынок,
Къалалардан къызлар алсын	Пусть из дворцов невест возьмет
уланым,	мой сынок.
Барындан да ажайын суйсюн	Пусть больше всех любит свою мать
уланым ¹ .	мой сын.

Или высказывалась такая мечта матери:

Ананг берсин алтын топ.	Дорогой мамин золотой мячик,
Сен сав болсанг, маллар кѣп	Если ты будешь здоров, богатство будет
Башлыы тюзде ер де кѣп.	И земли много на Башлынской низине,

¹ Из материалов известного ученого-фольклориста А.М. А д ж и е в а.

Гъамри оьзенде сув да кѣп.
Барып сабан саларбыз
Сюйген кызынг аларбыз.
Тай атынга минерсен.
Танывлу уйге гирерсен.
Танглап кызыны аларсан.

И воды много в Гамри-оьзен.
Пойдем, посеем там хлеба.
Возьмем твою любимую девушку.
Ты будешь ездить на своей лошадке.
Прибудешь в достойный дом, Выбе-
решь там себе невесту¹.

Еще:

Къакъакъ-къакъакъ, къаргъалар.
Къанаты сынса ёргъалар.

«Кар-кар» каркают вороны,
Если сломают крыло, плетутся по
земле.

Тирмен башда чоргъалар.
– О кимни тирмениди?
– Биякъайны тирмени.
– Биякъай къайда барасан?
– Бал ашама бараман.
– Бал ашап къачан къайтасан?
– Къыш чыгып яз болгъанда.
Бала къазлар къаз болгъанда.

Над мельницей – желоба.
– Чья эта мельница?
– Биякая мельница.
– Биякай, ты куда идешь?
– Иду лакомиться медом.
– Когда ты вернешься?
– Когда пройдет зима и наступит весна,
Когда гусята станут гусями.

Детей учили разным играм. С трех- четырехлетним ребенком взрослые родственницы играли часто игру «Бав бар, бав бар, бавну ичинде кав бар» (есть сад, а в саду озера), показывая движения на ладони и пальцах рук ребенка:

Бав бар – бав бар,
Бавну ичинде кав бар.
Кавну ичинде оърдек бар.
– Бу тутду,

Есть сад, есть сад,
А в саду озеро.
В озере плавает утка.
Этот поймал (показывает большой
палец),

Бу сойду,
Бу биширди,

Этот зарезал (показывает
указательный палец),
Этот сварил (показывает средний
палец),

Бу тушюрдю,

Этот снял (показывает безымянный
палец),

Бу ашап, «пур» деп учуп гетди.

А этот съел, вспорхнул и
улетел (показывает мизинец).

¹ Полевые материалы автора (1952 г.).

Пожелание матери:

Яшым-яшым яшасын,	Дитя мое. дитя мое пусть здравствует,
Яш емишлер яшасын,	Пусть ест свежие фрукты,
Уллу болсун, уй болсун.	Пусть вырастет, пусть женится,
Уланыма той болсун!	Пусть состоится его свадьба!
Мени уланым атлансын,	Пусть сын мой сядет на коня,
Ат гётермес тон гийсин,	Пусть оденет шубу такую, что и конь его еле поднимет,
Тонуна дарай тишлесин.	Пусть покроет свою шубу тафтой.
Щиша къалалар ишлесин,	Пусть дворцы светлые построит,
Сагъа хадир гюн тувсун.	Пусть к тебе придет счастье.
Арбалар-атлар булан,	Груженное на подводах и лошадях,
Дагъыда хадир гюн тувсун,	И еще пусть придет счастье
Къаягент къаппар булан	Полными каякентскими мешками.
Сагъа хадир сагъа алгъыш,	Счастья тебе. добрые пожелания тебе.
Етмесин сагъа къаргъыш,	Пусть тебя не достигнет проклятье,
Сагъа къаргъыш етмесин.	Пусть проклятье тебя не достигнет,
Сенден девюр гетмесин!	Пусть тебя благополучие не покинет!
Хадир гюнлю, хас тонлу	Благоденствующий, одетый в шубу
Хас ягъалы акъ тонлу.	С воротником из дорогого меха. Во-
Ягъаларына хан гюелер тиймесин,	ротник пусть мошь не тронет,
Сюймегенлер сени онгмасын.	Кто тебя не любит, пусть счастья не увидит! ¹

Дети и подростки играли в мяч. Широкое распространение имела среди юношей игра в «къалакъ топ», игра типа тенниса. С увлечением юноши участвовали в состязаниях по метанию камня. Зимой дети и подростки увлекались катанием на лыжах и санях. Кумыкские горные лыжи – «иннирой» – принадлежали к типу, широко распространенному в Дагестане и на Кавказе. Лыжи состояли из двух частей: полоза и ручки. Полоз представлял собой гладкий

¹ Записано в с. Башлыкент Каякентского района у известной сказительницы Умразият Ахмедовой (1909 г. р.)

брусок длиной примерно 50–60 см с загнутым кверху носком. Нижняя скользящая поверхность отделялась более тщательно и гладко. Ручка же лыжи, служащая для управления, представляла собой дугообразную согнутую палку, концы которой вставлялись в специальные отверстия, сделанные для этого на обоих концах полоза.

§ 6. Похоронные обычаи и обряды

Похоронные обряды кумыков, как и всех дагестанцев, мало чем отличались от обрядов других народов, исповедующих ислам. 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 старались тактично предложить ему выразить свою последнюю волю, т. е. сделать завещание.

Завещания, особенно касающиеся раздела имущества, делались в присутствии старших близких родственников, которые могли выступить в качестве свидетелей. К умирающему приглашали либо муллу, либо кадия, либо другого человека, знающего Коран, который читал над умирающим «Ясин» – 36-ю суру. В это время все родственники собирались у постели больного, а когда наступала смерть, начинали громко плакать. Сигналом для аульчан являлся плач мужчин на веранде дома умершего. Этот обычай назывался «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. Судя по образцам похоронной поэзии, мужчины в дом покойного входили в шубах, а женщины – в особой уличной обуви – так называемых башмаках.

Эренлер тонлар гийип тазиятгъа
гелгенде,

Шо тонланы магъа тюгюл
гиймеди,

Къатынлар башмакъ гийип
чыкъгъанда,

Шо башмакъны магъа тюгюл
чечмеди.

Если мужчины одевали 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 в некоторых селениях (Уллу-Бойнак, Гели и др.) в дни общего оплакивания умершего одевали шубы мехом наружу, на пояс носили кинжалы.

Умершего обмывали, как правило, в день смерти: мужчину – мужчины (чаще мулла), женщину – старые женщины, знающие мусульманские обряды, умеющие читать молитвы. Мыли в варежках из белой ткани. Дотрагиваться до тела умершего голыми руками считалось грехом. Затем покойника облачали в саван – «гебин» (для мужчины – три-четыре, для женщины – четыре-пять слоев). За этот труд отдавали обмывавшему одежду умершего – «тонав». Перед тем, как завернуть в саван, на женщину, как правило, надевали длинную рубаху туникообразного покроя, штаны, платок, нередко и чалму. Когда умирали юноша или девушка, на них надевали нарядную одежду и украшения. Невест или молодых девушек наряжали еще больше, применяли косметику (красили брови и ресницы сурьмой, щеки – красной краской, лицо – особыми белилами и т. д.). В помещении, где умер человек, принято было мыть нижнюю часть стен и пол. Существовало поверье, что ангел смерти Азраил, принимая душу человека, перерезал ему горло и забрызгивал кровью стены и пол. Если в помещении, где умер человек, в кувшинах была вода, ее обязательно выливали как нечистую подальше от дома.

Перед тем, как выносить тело из помещения, 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, положив на носилки – «сынажа». 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 умершим выносили для раздачи 7–9 предметов из домашней утвари (кувшин, пиалы и т. д.), которые, по представлению народа, могли пригодиться покойному в загробной жизни. 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 женщинам и детям раздавали 40 свежееиспеченных жертвенных калачиков с кусками халвы сверху, предназначенных, как полагали, для голодных существ, по

имени «арбагъ», которые якобы после погребения приходят на могилу к умершему и требуют еду. В другие дни с этой же целью раздавали хлеб и халву, но не обязательно 40 калачиков.

На кладбище покойника провожали только мужчины, женщины могли провожать его только до ворот. Хоронили покойника в могиле – «къабур», без гроба. Дно могилы делилось как бы на два отделения: одна часть представляла собой узкую, вдоль могилы идущую нишу, куда плотно к стенке укладывали покойника, обратив его лицо к югу.

Такое устройство могилы позволяло поставить деревянное прикрытие с определенным скатом, а не горизонтальное, что, вероятно, лучше предохраняло могилу от влаги. Деревянное прикрытие делалось, как правило, из дубовых, тщательно обработанных досок. Сверху досок могила засыпалась землей и сразу же у изголовья ставился временный памятник из неотесанного камня или дубовой доски. Потом эту доску заменяли постоянным памятником из камня. После этого мулла опять читал молитву и поливал, если покойник был совершеннолетним, вдоль могилы воду – «талкъын», которую приносили в кувшине. По представлению кумыков, этот обряд совершался для «очищения» покойника от его грехов. Верующие полагали, что эта вода тут же «пробуждает» умершего, после чего начинается его «загробная жизнь». Участникам похорон раздавали сахар или халву, а если хоронили женщину – чаще всего шелковую материю, для чего резали на куски самое лучшее платье.

Состоятельные семьи договаривались с двумя-тремя духовными лицами, которые за определенную плату в течение 7–10, а иногда и 40 дней сидели в специальном шалаше у могилы и поочередно читали для «облегчения его участи» Коран.

Ряд элементов в этом общем для мусульманского Востока обряда, такие, как надевание украшений, нарядной одежды, применение косметики, погребение вещей и др., указывают на местные традиции, которые своими корнями уходят в глубокую древность¹ и которые ислам не сумел до конца вытеснить.

Церемонии, связанные с похоронами и массовым оплакиванием умершего – «яс»², продолжались 5–7 дней. Все эти дни односельчане, нередко и жители других соседних селений, кунаки даже из дальних мест приходили с соболезнованиями. Особенно тяжелыми были обя-

¹ Гаджиева С.Ш. Семья и брак... С. 290–293.

² Яс – траур, оплакивание.

занности женщин-родственников. Каждая взрослая родственница должна была уметь красиво петь-причитать. Самые близкие родственницы, кроме того, должны были носить в течение определенного времени траурную одежду и днем не выходить из дома¹.

После похорон пришедшие на соболезнование мужчины размещались во дворе. К ним подходили все новые соболезнующие мужчины. Эта процедура называлась «тазият» (араб. – утешение). Молодые родственники, особенно сыновья и племянники покойного, занимали место у дверей комнаты, где помещались женщины и где происходило собственно оплакивание. Это место для мужчин называлось «тюп тазият», остальное место – просто тазият. Оплакивание усиливалось с появлением каждой новой группы посторонних женщин, пришедших с соболезнованием. Чем более уважаема была пришедшая гостья, тем сильнее выражали чувство горя в своем причитании родственницы умершего. Друзья семьи также должны были выражать свое сочувствие оплакиванием умершего песней-причитанием, обращенной к нему или его близким. В момент усиленного плача молодые родственники заходили в комнату с плачем и криком «ай», ударяя сжатым кулаком по лбу и встав на правое колено перед ближайшими родственницами покойного. Сперва они поворачивались всем корпусом к старшим, сидящим у центрального столба – «орта багъана», затем к другим, соблюдая степень родства и старшинства. Известно, что у многих горских народов Дагестана мужчинам не полагалось громко плакать при смерти родственника. У кумыков же, напротив, такое поведение считалось бездушием. Осуждались слезы только при смерти жены.

Во время яса для принятия соболезнования женщины-родственницы занимали места по степени родства к умершему. От двери направо или налево (в зависимости от того, как были расположены двери, садились самые близкие родственницы (сестра, жена, двоюродные сестры). Этот ряд назывался «къысгъа табун»² (короткий табун) или «къысгъа бет» (короткая сторона). У длинной стены, расположенной напротив двери, также в ряд садились другие родственницы. Этот ряд назывался «узун табун» (большой табун, длинный табун) или «узун бет» (длинный ряд). Если у покойного

¹ Подробно о ясах и причитаниях см.: Гаджиева С.Ш. Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1981; Гаджиева С.Ш., Аджиев А.М. Похоронный обряд и причитания кумыков. – Семейный быт народов Дагестана Махачкала, 1980.

² Табун – и группа людей, и родовая группа.

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 – шапка), а не родне по матери (явлукъ – платок). Несколько пожилых родственниц находились в центре комнаты, у центрального столба (орта багъана). Каждая вновь входившая женщина сперва подсаживалась к женщинам, сидящим у короткой стены, потом – у центрального столба и в последнюю очередь – у длинной стены. У зулакских кумыков наоборот: близкие родственницы устраивались у длинной стены (узун там), а дальние – у меньшей (къысгъа там).

По установившейся традиции, женщины не только оплакивали смерть сородича, но и (особенно если умер молодой человек) били себя кулаком по лбу, по коленям, царапали лица (порой даже резали стеклом), снимали головной убор, иногда отрезали косы. Интересно отметить, что еще в царстве гуннов, находившемся в древности в равнинном и предгорном Дагестане, существовал аналогичный похоронный обычай нанесения себе ран и увечий в знак скорби по умершему¹.

По сведениям крупнейшего востоковеда В.В. Бартольда, обычай рвать волосы, обнажать головы, царапать лицо был и у татаро-монгольских племен². Он же отмечал, что когда умер Тимур, «с плачем принесли собственный барабан Тимура; барабан своими звуками принял участие в траурной церемонии, потом кожу его разрезали, чтобы он никому больше не служил»³. Отметим, что нечто похожее можно было видеть и в некоторых аулах южных кумыков.

Безусловно, трудно утверждать, что этот кумыкский обычай восходит именно к гуннскому или татаро-монгольскому, ибо аналогичные традиции имели место и у других народов, в том числе и дагестанских. «Ближайшие родственницы, – писал, например, П. Пржецлавский в середине XIX в. о ясе в Н. Дженгутае, – с

¹ История агван Моисея Каганкатваца. писателя X в. СПб., 1861. С. 199; Гмыря Л.Б. Поминальные обряды населения Прикаспийского Дагестана времени Великого переселения народов (IV–VIII вв.н.э.) – Кавказ и степной мир в древности и средние века. Махачкала, 2000. С. 169–172; Артамонов М.И. История хазар. Л., 1962. С. 187.

² Бартольд В.В. Сочинения. Т. II, ч. 2. М., 1964. С. 444.

³ Там же. С. 445.

растрепанными волосами и спущенною до пояса рубашкою или одетые в кули, с прорезанными для головы и рук отверстиями, колотят себя пуще других и с плачем импровизируют песню, восхваляющую достоинства усопшего. По адату, жена на похоронах мужа должна отрезать с головы все косы и перевязать ими талию и руки»¹. Вместе с тем, он отметил, что обычай отрезания кос «уже вывелся из употребления»². Однако наш полевой материал свидетельствует о бытовании обычая отрезания кос ближайшими родственниками – чаще сестрами и очень редко женами – еще в конце XIX в. Согласно полевым данным, например, даже в конце XIX – начале XX вв. ближайшей родственнице отрезали 2–3 косы (обычно с макушки головы – «тёбе чач») и наматывали их на запястья рук как браслеты. Однако, судя по приведенным выше сведениям П. Пржещлавского, 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?³

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. По сведениям М.М. Ковалевского, обычай отрезания косы вдовы у осетин сохранялся еще в XVIII–XIX вв. «Подошедши к гробу, вдова с помощью родственниц, – пишет он, – отрезает косу и кладет на грудь мужа, свидетельствуя тем искреннее свое желание принадлежать мужу и на том свете»⁴. Характеризуя данный обряд у осетин, М.М. Ковалевский связывал его с бытовавшим в Индии обычаем «сутти», сожжения жены на погребальном костре мужа⁵. 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 конями... Когда умирает мужчина, его жену заживо сжигают вместе

¹ Пржещлавский П. Нравы и обычаи в Дагестане. С. 297.

² Там же.

³ Полевые материалы автора (1971 г.)

⁴ Ковалевский М.М. Современный обычай и древний закон. М., 1886, Т. 1. С. 85; См. также: Бункевич Е. Верования осетин. – Религиозные верования народов СССР. М.-Л., 1931. Т. II. С. 154.

⁵ Ковалевский М.М. Современный обычай... С. 85.

с ним, но если умирает женщина, то мужа не сжигают. Если кто-нибудь умирает холостым, его женят посмертно...»¹.

Таким образом, можно предположить, что генетически этот обычай был связан с захоронениями жены вместе с умершим мужем.

Особое положение в похоронных обрядах занимала сестра: считали, что основная часть горя падала на ее плечи. Не случайно, когда у умершего не было сестры, женщины в плачах причитали:

Аччылагъа битген ювушан
Арыгъан аргъумакъгъа аш болмас,
Сени йимик Арслан улан оьлгенде
Эшик артда анадашы болмаса,
Узукъар-къарыган этген яс болмас,
Герек эди бюгюн сагъа анадаш,
Чыгъар эди абзар деген элlege.
Ямучулар яяр эди ерлеге,
Сени анадашынг бюгюн бола эди,
Акъ мангалайларын йыртмагъа,
Ала гёзлерин сытмагъа.
Къайчыларын къолларына алмагъа,
Аршын чачын тутуп гесмеге.
Къарныларын тутуп ярмагъа,
Гъайдакълагъа къара къувун салмагъа.
Къардашы оьлген къыздан а
Къыйын уьлгюлер къоймагъа.
(Полынь, растущая на солончаках,
Не будет кормом для усталого аргамака.
Когда умирает подобный тебе лев-парень,
Если у дверей траурной комнаты не сидит сестра,
То плач дальних родственниц – это не плач.
Как была бы нужна сегодня тебе сестра,
Пришла бы она на просторный двор,
Постелила бы бурки на землю.
Как была бы нужна сегодня тебе сестра,
Чтобы исцарапать свое белое лицо,
Чтобы выколоть свои светлые очи,



instituteofhistory.ru

¹ Масуди о Кавказе. – М и н о р с к и й В.Ф. История Ширвана и Дербенда. Прил. III. С. 193.

² Записано в с. Башлыкент Каякентского района у известной плакальщицы Ахмедовой Умразият.

Взять в руки свои ножницы,
Чтобы отрезать свои длинные в аршин косы.
Чтобы распороть себе нутро,
Чтобы до Кайгага довести печальную весть
И чтобы для девушек, потерявших братьев,
Оставить пример для подражания)¹.

Много трогательных и глубоко печальных песен-причитаний посвящали участницы яса молодой, у которой умер муж.

Эжинни де кюлей гелген къыз эдинг,
Эл ятгъынча снн уьонг бузулду.
Тюнглукден чыкыгъан сени тютюннг,
Булутлагъа ете-етмей уьюзюлдю...
Бачкычлар булан тизген отавунг
Балгалар булан бузар гюн тувду...
Парс гузгудай отавлар ясай эдинг...
Балавуздай балчыклар баса эдинг
Иналарынг, гююш йинвинг ал эди,
Авзунг сени-шекер, тилинг бал эди...
Гелген эдинг бир улангъа эрди деп,
Гирген эдинг отавунга ерди деп.
Не гюн гёрдюнг – закъум сувлар уртладынг,
Бир сююнюп уьч гюн отав тутмадынг.
Уьч дегентден сайлап алгъан гелиниг
Базарлардан сайлап алгъан къалынынг...
(Ты пришла радостной невестой под вечер,
Еще люди не успели лечь спать, как твой дѐм разрушился,
Дым твоего очага оборвался, не доходя до облаков.
Твою брачную комнату, обставленную с помощью лестниц,
Настал день, когда впору разрушить с помощью топоров.
Ты убирала дом, чтобы он блистал, как персидское зеркало...
Глину, подобную воску, ты месила.
Иглы твои из серебра, нитки красные были.
Уста твои словно сахар были, язык твой подобен меду был.
Вышла ты за одного парня,
Вошла ты в его брачную комнату.
И что же ты увидела – испила горькую воду.
Даже три дня ты радостно не жила в своей брачной комнате.

¹ Подстрочные переводы всех причитаний этого раздела сделаны А.М. Адымовым и автором книги.

Из трех сел Башлы избранная твоя невеста,
Выбранный на базаре твой калым...)

Именно к ней, вдове, обращались родственники с такими словами:

Сабур неге боласан?
Саркъа неге турасан?
Къакъгъанда къанатларынг тѣкмейсен?
Ургъанда неге санларынг сѣкмейсен?
Ессингдиге¹ йыгъылгъан,
Азиз жаны тамагъына тыгъылгъан.
(Почему ты остаешься спокойной?
Почему ты сдержанна?
Почему взмахами не разбиваешь свои крылья?
Почему ты ударами не ломаешь части своего тела?
Свалился же твой владелец
В предсмертных муках)².

Или: обращаясь к вдове:

Торкъа тонунг бюгюн сени тозулуп,
Тойлардай уьюнг сени бузулуп –
Неге аста йылайсан?
Азина йылап неге къоясан?
Алтун созуп этегинге ол чал да тикди,
Гумуш созуп башмагъынга ол налрер да къакъды
Ай ярыкъларынг ярыкъ балса да
Гюндюзлердынг дагъы шавла берерми?
Къардашларынг сени болса да
Уй агъунг барда йимик сагъа болурму?

(Пышная твоя шуба (теперь) разорвана
Как свадьба (радостный) твой дом (теперь) разрушен –
Почему же ты тихо плачешь?
Почему же ты перестасшь (плакать), оплакиваешь так мало?
При нем ты носила одежду, отороченную золотом,
И обувь с серебряными подковами,
Хотя луна тебя и будет освещать,
Дни твои разве будут светлыми?
Хотя и есть у тебя братья,
Будут ли они такими, как при живом муже?).

¹ Есси – владелец имущества, хозяин.

² Полевые материалы автора (1981 г.).

По отношению к молодой вдове родственники ее мужа использовали и такое причитание, имеющее обращение к матери умершего:

Этигини тубу йимик,
Яс олжасы кьалып кьыз йимик,
Ачылып тастарлар бу да гиерге.
Яш уланлар бу да сюерге,
Эшиклени япсакь ачаргьа,
Терезеден тюшюп кьачаргьа.
Алаша зухларын бузаргьа.
Ал кьалынларын уый ортагьа йыгьаргьа,
Оъле бусанг, ана, шонда оьлерсен.
Оълмей бусанг, ярты боларсан.
(Сапоги его (умершего) еще и лоска не потеряли,
А вдова его осталась как (молодая) девушка.
Она же захочет надевать роскошные платки,
Она же может влюбиться в молодого человека,
Если закрыть двери, она их откроет,
(Даже) выпрыгнув через окно, убежит.
Постель с полок она разбрасает,
Приданое сложит в кучу,
Вот тогда-то тебя, мать, и настигнет твоя смерть,
А если и не настигнет, останешься полуживая).

В причитаниях плакальщицы характеризовали умершего как умелого, трудолюбивого, хлебосольного, щедрого хозяина, человека, чьи двери всегда были открыты для друзей, гостей и др.

Къара ерни кьарнын ярып сабан сала эдинг,
Къара ерден гьалал рыскьы ала эдинг...
Юлдузлардай черенли.
Булутлагьа ете-етмей гебенли.
Харман толгьан будайлы.
Мармар ташдан балбулу,
Санжал агьач сабулу.
Гийик муюз сенекли,
Чинар агьач курекли
Сансыз ашлыкь гелеген,
Сабулап секет береген...
Гурен тартгьан авзарлы,
Гюйлю ишленген ахурлу...
Геч гелгенлер гирсин деп,

Ач гелгенлер йыйсын деп...
Геч къонакълар гелгенде
Хошгелдинг деп къол бере эдинг,
Орду уюнга ерлешмеге ер берединг...
Къашынг туймай аш бердинг,
Бал аякъалардан бал бердинг...
Ахуруна дер аргъумакъ байлангъан,
Авзарындан хан-пачалар айлангъан.
Къапуларын хан элчиге бакъдыргъан,
Авзарына нар тереклер къакъдыргъан...
Айып эдинг оълмеге,
Элугду деп къара ерге салмагъа.
(Распарывая нутро черной земли, ты борозды прокладывал,
Из черной земли ты честно добывал хлеб насущный...
Имеющий (многочисленные), как звезды, снопы,
Имеющий высотой почти до облаков скирды,
Имеющий полный ток пшеницы,
Имеющий молотильные доски со вбитыми мраморными камушками,
Имеющий мерку из сандалового дерева,
Имеющий вилы, сделанные из рогов оленей,
Имеющий лопаты из чинары,
Получающий безмерно большой урожай.
Выделяющий закат для бедных большими мерками.
Имеющий (большой) круглый двор.
Имеющий искусно сделанные ясли (для кормления скота)...
Чтобы поздние гости могли (свободно) войти.
Чтобы голодные (гости) могли (не стесняясь) поесть,
Когда приходили поздние гости,
«Добро пожаловать!», говоря, ты руку подавал,
В просторной кунацкой своей им место отводил,
Радушно руку подавал,
Чарками медовые напитки подавал...
К яслям твоим привязывались буйные аргамаки,
В доме твоём бывали ханы и цари,
Ворота свои ты к главной улице обратил,
Во дворе у себя гранатовые деревья посадил,
Жаль, что ты (такой человек) умер,
Жаль тебя в черную землю опускать...

Если у умершего не было сыновей, т. е. прямых наследников мужского пола, обращались к нему со следующими словами:

Улан юрту улугъан,
Тёрелерде сёзю сёйленген.
Тёвелеге мал-матагъы салыгъан
Улуиягъа малы юругъан,
Уый – эшиги чыв болгъан,
Жыйылгъан малы дув болгъан..
Айлыкъ ёлдан къайтаргъа сени къонакъларынг,
Гюнлюк ерден сонар сени яшмын чыракъларынг...
Ким болады бир аллагъдан озмагъа.
Аллагъ язгъан сагъа язувну бузамагъа!
(В доме, где рос, поднялся плач.
На судах велись о тебе разговоры,
Богатство твое разделено на паи,
Распределено между наследниками...
В доме твоём воцарилась мертвая тишина,
Накопленное богатство твое осталось без хозяина...
Кунаки твои издалека вернутся назад с полпути,
Погаснут твои лампы, подобно молнии,
Кто может превзойти единого Аллаха,
Изменить предписанную Аллахом твою судьбу?).

Большой цикл высокохудожественных народных произведений этого жанра посвящен умершим в молодом возрасте женщинам, юношам и девушкам. Это хорошо видно на примере следующего причитания, посвященного смерти юноши, еще не успевшего жениться:

Челтирли терезелер чертмеген,
Тенглисине гиев болуп гирмеген,
Тегенек чалылар басмагъан,
Къыналы бармакълар къысмагъан,
Чубулдурукълар бузмагъан,
Къыв къойнуна гирмеген...
Салкъынлыкъларда бишген нар эдинг
Сабанлагъа явгъан къар эдинг.
Тойланы сен тёшю эдинг,
Игит уланланы башы эдинг.
Сагъа атав болур ер гойсюн,
Олжа болур сагъа къыз да оьлсюн...
Туланмагъа отавсуз
Тулум къыркъма олжесиз
Гъали сагъа хоншу къызлар олже болуп йыласын,



Сени анангны къонакъ ую
Отав болуп туллансын!
Къонгурлу къомузунгуну къолгъа алып.
Къозулардай тенглилерингни сагъа ий де этип,
Гирмессен ананг тутгъан уйлеге
Илмассан савутларынг чуйлагъа.
Сени макътап айтмайман,
Мен айтмайым – сени гъаынг эл айтсын.
(Не успевший постучаться в резное окошко невесты,
Не успевший войти к сверстнице в качестве мужа,
Не перелезавший через колючий плетень,
Не сжимавший в своих руках пальчики, крашенные хной,
Еще не снимавший с угла полог новобрачной¹.
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 храбрецов².
Пусть сгорит место, где намеревались соорудить тебе брачную комнату!
Пусть умрет и девушка, которая должна была стать твоей супругой!
Еще не имеющий брачной комнаты для совершения тул³,
Не имеющий жены, чтобы она остригла свои косы,
Пусть теперь соседские девушки тебя оплакивают как супруга.
Пусть теперь кунацкая твоего отца
Служит тебе вместо брачной комнаты для совершения тула).

Когда же умирал подросток, при оплакивании рассказывалось о той радости, которую испытывала родня по случаю его рождения. Так, при смерти единственного сына-подростка в состоятельной семье причитали:

Сен тувагъан гечеде,
Сарасан сандыкълар ачылды,

¹ У кумыков известен обычай, по которому жених входил к своей невесте через окно. В прежние времена жених, видимо, входил во двор секретно, минуя ворота, которые закрывались на ночь, чаще всего он перелезал через плетеный забор, наращенный сверху еще колючим кустарником. При первом посещении невесты жених снимал полог-занавес.

² Полевые материалы автора (1961 г.).

³ Тул – похоронно-обрядовый комплекс, заключающийся в освобождении комнаты от убранства для оплакивания умершего.

Увучлап акъчалар чачылды,
Бугюн буса сарапанлар тизген уйлер бузулду
Сари алтынлар илген чюйлер уьзюлдю.
(В ту ночь, когда ты родился,
Открывались сундуки с парчой.
Горстями сыпались деньги,
А сегодня парчою убранные комнаты разрушились
И поломались крючки, на которых висели золотые изделия).

Этикет требовал, чтобы женщины, приходившие с соболезнованием, в свою очередь, брали на себя роль плакальщиц. Тем самым они как бы выражали особое сочувствие семье покойного, желание разделить их горе. Кроме того, гости-плакальщицы давали этим отдых, хотя и кратковременный, родственникам умершего. Молчаливый отказ от исполнения песни-причитания со стороны гостя, известной знанием похоронной поэзии, считался неуважением к памяти покойного и невниманием к его родне. Авторитетные гости выражали в причитаниях не только свою боль по случаю смерти, но и, согласно традиции, старались несколько успокоить убитых горем родственниц умершего, напоминали и о своих горестных событиях в жизни, называли оставленных без кормильцев матерей и отцов без сыновей и в других семьях. Эти напоминовения они адресовали, в первую очередь, матери, сестре умершего или умершей, горе которых считалось самым тяжелым. Оплакивание в этих случаях обычно начинала родственница усопшего, но вслед за ней, как бы подхватывая, продолжала пришедшая. Вот отрывок из причитания женщины, пришедшей или приехавшей издалека, в котором красочно описано ее участие в тяжелой судьбе своей подруги, ее состояние при тяжелом известии:

Анангы кызы болуп облейим!
Шогъар ахырлар къубуп дегенде,
Сагъа тарлыкъ гюнлер тюшген дегенде.
Сыркыладым, сызладым,
Мени не оьлгенлеримни айтып йыладым...
Уьч олтурдум, уьч турдум,
Учар къушлар йимик талпындым,
Къаткъатлагъа срюндюм,
Чурпулагъа илиндим.
Сокъмакъланы тапсам, ёл тапмай
Юрюмеге кюй тапмай...
Иелери оьлген къатынланы гъалын мен айтсам,

Ямавлу болады гейлеги.
Ятлагъа ялынчлы бола юреги,
Тенгсизлеге тенг бола,
Тери тонлагъа энг бола.
Уый – эшиклери чыв бола,
Гёрген гюнлери дув бола,
Иесизлеге аягъы яссы ат тебер
Авзу къанлы ит хабар...
(Да убиваться мне, словно я дочь твоей матери!
Когда мне передали, что его постиг такой конец,
Когда мне передали, что тебя настигли горестные дни,
Я вся тряслась, охваченная болью,
Заплакала, вспомнив и своих умерших...
То садилась, то вставала,
Как птица при перелете, к тебе устремилась,
Спотыкаясь о кочки,
Цепляясь за колючки,
Если находила тропинку, не находила дороги,
Не знала, как идти...
Если сказать об участи женщин, у которых умерли мужья,
У них рубахи с заплатами,
Они вынуждены угождать чужим,
Они становятся в ряд неравных себе,
Они уподобляются рукаву овчинной шубы.
Их дома становятся безлюдными,
Их дни становятся безрадостными.
Безмужних и лошадь тяжелой ногой стукнет.
И собака с кровавой пастью укусит).

В кумыкских ясах особое место занимала «алла-лайла». У южных кумыков ее называли причитанием, которое призывало усилить оплакивание, призвать мужчин-родственников войти в комнату к женщинам с плачем.

Среди кумыкских плачей, как мы видим, были плачи жены по мужу, дочери по отцу или сестры по брату и т. д. Но смерть сына, дочери – самое большое горе для матери. Смерть, особенно в годы войны, часто уносила сыновей. Однако, по обычаю предков, кумычка, особенно не старая, во время яса выражать горе по случаю смерти своих детей громким плачем и причитаниями при посторонних не могла. Зато она убивалась, истязала себя, когда

оставалась одна. Такое поведение кумычки объяснялось, очевидно, особым положением рядовой женщины в неразделенной семье.

Вести в траурной комнате беседы на посторонние темы во время яса не полагалось. Все должно было быть подчинено одному – горю семьи и оплакиванию. Оплакивание же начиналось с раннего утра и продолжалось до вечера, в течение 5–7 дней.

Обычай требовал, чтобы друзья и соседи посещали дом умершего в течение всех этих дней и принимали активное участие не только в отправлении похоронных обрядов, но и в организации всего связанного с приемом посетителей, а также заботились о семье покойника, его хозяйстве и т.д. При смерти малолетних детей, а также стариков оплакивание было более умеренным. При смерти же юноши и мужчины трудоспособного возраста яс происходил значительно эмоциональней. Но сильнее всего выражалось горе, если человек был злодейски убит. Тогда плачи содержали негодование и проклятия в адрес убийцы, его родни и всего тухума.

Гъуя гирсин душмангъа,
Гъуя гъарай душмангъа.
Душман тогъуз тувралсын
Ач ичеги ач белина байлансын.
Токъ ичеги тогъуз кесек тувралсын,
Къапуларын ачып ону къан гирсин.
Эшиклерин ачып ону сел гирсин.
Байтал сойсун ол душманлар, бал къойсун,
Бизин гимык авзаринда той къойсун...
Самурсакъдай сансызлар.
Согъан башдай сыйсызлар.
Не этип эдинг не этмеге
Сагъа шулай къыйын этмеге?
Ол душманны улан юрту улусун
Жыйгъан малы улушлагъа юрусун.

Если в убийстве участвовало несколько человек, характеризовалась и эта сторона:

Душман тогъуз, сен янгыз.
Донгузлагъа не этме болур янгызлар...
Къандыланы йимик олар сени къамады.
Борулар йимик олар сени талады.
(Пусть беда настигнет врага.

Пусть вопль (поднимется) у врага!
Пусть на девять кусков будет разрублен враг!
Пусть его тонкая кишка обовьется вокруг его поясицы!
Пусть его толстая кишка на девять кусков будет разрублена!
Пусть, раскрыв ворота, хлынет (в его двор) кровь!
Пусть, раскрыв двери, хлынет (в его дом) гной!
Пусть его враги зарежут (на поминки) кобылицу.
Пусть поставят медовые напитки...
Дешевые, как чеснок.
Неуважаемые, как лук.
Что же им такое ты делал,
Чтобы тебя в такую беду повергнуть?
Пусть у того врага родной очаг вззоет!
Пусть накопленное им имущество будет роздано людям!
Что могут поделатъ одинокие против (этих) кабанов?
Словно кровника они тебя окружили,
Словно волки они тебя растерзали...).

Причитания содержали и строки, обращенные и к самому убитому:

Айыбым кѣп сагъа олай, оьпкем кѣп,
Оьпкелерим тюгюл сагъа сѣзюм ъкъ,
Ямучунгну илгей эдинг терекге,
Ол душмандан тургъай эдинг эрекге.
Тюбегинг булан неге урмадынг санина.
Хинжалингны неге сокъмадынг къарнына.
Къурухламай ол душманны, сен тутулдунг,
Хабарсиз ол душмандан сен утулдунг.
Яралады, сени ерге къанынг тѣкдю.
Алтынлардай сыйлы санынг сени сѣкдю.
Къолунгдагы тюбегингни бав да этдинг.
Чевкенингден балагъ ерде къош да этдинг
Сувавинга шо ерлерде ким сув берди?
Сувугъунга тонлар сени ким яиды.
«Агъ» дегенде кимлер билди зарлыгъын?
Кимлер гѣрдю юрегингни тарлыгъын?
Тарлыкъгъанда кѣкню гѣрдюнгю?
Хамарлашып отлар юлкъдунгму?
Сувавинга къанлар ютдунгму?
Не эрип эдинг сагъа шулай не этмеге
Шулай къыйнланы сагъа этмеге?

Сувугъунга тонлар япмагъан ананг оьлейим,
Сувсавинга сувлар бермеген ананг ярылайым, оьлейим.
(Много у меня к тебе обвинений и упреков,
Нет слов у меня, кроме упреков.
Надо было тебе повесить свою бурку на дерево,
Надо было тебе держаться дальше от этого врага.
Почему же ты не выстрелил из ружья в него?
Почему же не вонзил кинжал в его тело?
Вместо того, чтобы опутать врага, ты сам попался.
Неожиданно ты оказался побежденным.
Изранили тебя, кровь твою на землю пролили.
Драгоценного, как золото, тебя раскромсали...
Изголовьем тебе служило твое ружье,
Шатром тебе в опасном месте служила твоя черкеска.
Кто же тебе там дал воду, утолил жажду?
Кто же тебя там от холода укрыл шубой?
Кто же видел, как ты стонал?
Кто же видел, как твое сердце страдало?
Мучаясь, видел ты над собой (лишь) небо?
Метаясь, рвал ли ты траву?
От жажды вместо воды глотал ли ты кровь?
Что же ты такое совершил,
Чтобы такому с тобой случиться?
Да умереть мне, твоей матери, не укрывшей тебя,
Да разорваться на части мне, твоей матери, не подавшей воды
утолить жажду¹.

Определенный интерес представляет «Песня плакальщицы над телом убитого Султан-Мута». Плач-причитание посвящено его военным подвигам и гибели в 1604 г. в битве с русским отрядом воеводы Бутурлина в районе севернее современной Махачкалы.

Текст причитания был записан на русском языке Н. Семеновым со слов кумыкского князя Абдул-Мажида Хамзаева.

Песня плакальщицы над телом убитого Султан-Мута

Ты был быстрее вод Алазани, относящих коней даже на бродах,
Ты был подобен оленю Кавказских гор,

¹ Об этом обряде подробнее см.: Гаджиева С.Ш., Аджиев А. М. Указ. соч.

Гордо поднимающему свои рога в тени дубрав.

Ты водил за собою бесчисленное войско, покрывавшее на стоянках
обширные поля,

Шах уже уговорился с тобою со временем сделать тебя королем.

Ты держал в осаде такой город, как Тифлис.

Ты открыл путь в него, разрушив городские укрепления.

Князей, узденей и чернь Гурджистана ты гнал в Персию, как стадо.

И после этих войн тебе не суждено было обрести покой и дома ты не нашел себе
отдыха.

Беглецы с Волги, которым ты оказал покровительство, поселив на своей земле,
Триста белокурых русских воспользовались твоим отсутствием и приняли к себе
вооруженное русское войско.

Они окопались широким рвом, и ты нашел их изменившими тебе,

Но ты был с испытанным в сражениях войском, перед которым никакой враг не
мог устоять.

Оно не разошлось еще по домам, оно последовало за тобою и обложило врага в
его укрепленной твердыне.

Ты долго сражался с врагом, пока не истребил его поголовно.

И предводителя войска, боярина, ты поймал, как курицу.

Стоявший около него юноша улучил минуту и тайно, проклятый, выстрелил тебе
в поясницу.

Так начертанное на лбу предопределение рока исполнилось над тобою на твоей
же родине.

И народ твой, знавший только одно веселье, по воле судьбы в те года облекся в
траур.

Что теперь наши сожаленья, когда нет мужа, называвшегося Султан-Мутом?

К чему мы бьем себя и льем слезы?

Какая польза от того?

Да поможет бог оставленным тобою трем сыновьям твоим возмужавшим
сделаться достойными тебя!

И да осушат они наши слезы, отомстив за тебя нашим врагам!¹

Особый интерес представляет обряд, известный под названием «шахалай» («шагъалай») – ритуальное шествие и «танец» вокруг покойника. В ряде случаев шахалай совершался и после похорон. У северных кумыков этот обряд чаще назывался «ваягъ». Шахалай в большинстве случаев совершался по поводу насильственной смерти человека, преимущественно молодого или средних лет². Эти плачи-причитания исполнялись стоя, сопровождались эмоциональ-

¹ См.: Семенов Н. Туземцы... С. 351–353.

² Гаджиева С.Ш., Аджиев А.М. Похоронный обряд... С. 50–53.

ными выкриками «вёв-вёв» или «гья-гья». Обычно, исполняя этот обряд, одна из близких родственниц умершего, с порезами, с ссадинами на лице, причитая, выходила во двор: ее брал под руку мужчина – тоже близкий родственник покойного. За ними таким же образом парами, под руку шли все родственники, образуя широкий круг. Одна из искусных плакальщиц становилась внутри круга и причитала «ваягъ», песню, отражающую высшую степень горя, остальные женщины восклицали: «вёв-вёв» или «гья-гья». В отдельных обществах этот обряд имел свои варианты. Эти ритуальные похоронные движения и ваягьи, несомненно, отражают наиболее архаические формы погребального обряда. Песни-плачи в основном представляли собой хвалебные оды о деяниях умершего, особенно, если он был одним из влиятельных людей. Не случайно видный дагестанский писатель и ученый Т.Б. Бейбулатов писал: «Ваях» – это форма обрядового оплакивания «сильных мира сего» – князей, ханов и богатых помещиков»¹.

Значительное место в шахалае принадлежало коню покойного, хотя в обрядах различных регионов Кумыкии он представлен неодинаково. В наиболее архаичном виде его сохраняли вплоть до начала XX в. в южной Кумыкии. И здесь существовали различные варианты этого обряда. В известном южнокумыкском селении Башлы коня приводили в круг плачущих, покрывали его черной попоной (символ траура), снимали с него седло, уздечку (очевидно, символ того, что конь остался без хозяина) и вокруг него совершался шахалай. В другом селении южных кумыков – Утамыш – черной попоной покрывали и голову коня, сделав прорези для глаз. В соседнем Алходжакенте коня выводили из конюшни одновременно с выносом тела покойного, надевали на него уздечку, и один из близких родственников водил его по середине круга совершающих шахалай. На шею коня повязывали полотенца темного цвета и вели вслед за носилками с покойником к кладбищу. В Янгикенте коня усопшего седлали, клали на него оружие и одежду покойного, сверху покрывали черной буркой и в течение часа водили по двору в шахалае. В Алходжакенте, Утамыше и др. селениях отмечена также стрижка (подрезание) гривы и хвоста коню.

В пограничном с южными кумыками селении Уллу-Бойнак также стригли гриву и хвост коня умершего, водили коня в кругу

¹ Рук. фонд ИЯЛИ Даг. научного центра РАН. Ф. 9. Оп. 1. Д. 126. Л. 8.

шахалая. Бывало, что коня во время шахалая привязывали к шести посредине двора. Это отразилось и в причитаниях народа: «Аргъумагъынг ат карасгъа байланды, адам урлукъ шагъалайгъа айланды» (твой аргамак завязан у коновязи, и весь народ вышел делать шахалай)¹ или «Тулаларынг тюзге багъып улусун аргъумагъынг тавгъа багъып юрюсюн» (пусть твои охотничьи собаки воют, глядя на равнину, пусть аргамак твой пойдет в горы).

Алаша туякъ аргъумакъ
Тевледеп чыкъмай шонда оьлсюн...

(Низкокопытный твой аргамак
пусть подойдет в конюшне...).

Видимо, вместе с конем специально выводили в середину двора и собаку хозяина.

Интересно, что многие наши информаторы говорили о плаче коня и собаки. Очевидно, всеобщее горе, плач, бездыханное тело хозяина действовали на умных животных: и конь, и собака словно плакали – конь по-особому ржал, а собака жалобно выла.

Особый интерес представляет тоже зафиксированный в основном у южных кумыков обычай, по которому после шахалая со двора умершего, как правило, выгоняли его коня. Это делалось в том случае, если у покойного не было прямых наследников – сыновей. По воспоминаниям известной в Башлах мастерицы причитаний У.Ш. Ахмедовой, в этом ауле, как она слышала от старших, после шахалая коня выводили со двора, по-существу, выгоняя на улицу, в сторону гор, говоря: «Иди, животное, уходи, нет теперь твоего хозяина». Если он возвращался, снова выгоняли. Коня этого обычно никто не трогал, в конце концов, скитаясь по горам и долам, он становился добычей волков или людей, не знавших, чей этот конь. В с. Утамыш изгнали коня по истечении трех дней после шахалая. Интересные случаи, связанные с этим обрядом, рассказала нам информаториз Алходжакента Б. Шихалиева (1885 г. р.). «Я хорошо помню, как совершался обряд шахалая с конем, когда умер мой брат. Как только кончился шахалай, родственники наши, собрав на голове уздечку, отпустили лошадына все четыре стороны... Оказалось, что лошадь помчалась в с. Гимры, прямо во двор кунака своего хозяина, где он неод-

¹ Подробно см.: Сокровищница песен кумыков. С. 154.

нократно бывал. Там сразу узнали о постигшем горе, окружили лошадь, плакали... Лошадь все же старались не показывать родственникам умершего, чаще продавали в дальние аулы. Возвращение лошади было нежелательно, т. к. по пословице «старый труп – новый плач» (Эсги сюек – янгы яс), возобновляло боль. Люди, увидевшие лошадь, отгоняли ее, предупреждали о ее появлении». Этот обычай в самих причитаниях отражен в устойчивой формуле: «Пусть твой аргамак уйдет в горы». О традиции отправления коня умершего в сторону гор свидетельствуют и следующие строки похоронной песни:

Гёган туюлю гёк атынг,
Тавлагъа чыкъмай, тюзде оьлсюн,
Сююп алгъан яш оьлженг.
Тышанлага чыкъмай уьйде оьлсюн.
Ачып тастарлар гиймесин
Ачылып дуныгъа чыкъмасын
(Чернового цвета твой синий конь,
Пусть подойдет на равнине, не будучи отогнанным в горы.
Твоя молодая любимая жена.
Пусть умрет дома, не выходя за пределы (дома).
Пусть платки нараспашку не носит,
Пусть к людям радостно не выходит!)

Несмотря на позднюю трансформацию, переосмысление, и данный обычай в своих ранних вариантах, очевидно, восходит к древнему ритуалу захоронения коня вместе с умершим его хозяином, зафиксированному археологами и этнографами. Дагестанскими археологами неоднократно прослежены конские захоронения в богатых кочевнических погребальных сооружениях в приморском Дагестане, сопоставляемых с гуннской и хазарской аристократией. Так, например, дагестанский археолог М.Г. Магомедов неоднократно прослеживал конские захоронения в дромосах верхнечирюртовских катакомб¹ у тюркских народов. Неслучайно также отдельные информаторы сообщают, что они слышали от старших о существовании в прошлом обычая убивать коня покойного. Следующий этап трансформации этого обычая можно усмотреть в том, что в отдельных местах конь не изгонялся: он

¹ Магомедов М.Г. К вопросу происхождения культуры Верхнечирюртовского курганного могильника. – Археологические памятники раннесредневекового Дагестана. Махачкала, 1977.

передавался нукеру (Уллу-Бойнак), или аталыку (Н. Дженгутай), или же оставался в хозяйстве.

В этом отношении определенного внимания заслуживает свидетельство П. Пржецлавского о роли коня в похоронном обряде в с. Нижний Дженгутай. Он, в частности, пишет: «Первый день похорон принадлежащую покойнику знатной фамилии верховую лошадь (в данном случае речь идет о похоронах малолетнего сына мехтулинского хана Ибрагим-хана – С.Г.) водит по двору, держа ее под уздцы, наследник умершего или старший в роде; ее преследуют ударами женщины, оглашая воздух криками и рыданиями. После церемонии этой лошади слегка обрезаются кончики ушей, и она поступает в подарок эмджеку (молочному брату)»¹. Кумыкский обычай, особенно его Уллубойнакский вариант, напоминает нам гуннский обряд, соблюдавшийся при похоронах царя Аттилы: «Посреди стана, на холме, под шелковым наметом положили тело усопшего; выбрали из гуннского народа лучших наездников, и они объезжали холм, восхваляя Аттилу в искусных песнопениях»². Безусловно, трудно утверждать, что отмеченный у кумыков обычай восходит именно к гуннскому. Вместе с тем, нельзя не учитывать и того, что гунны сыграли определенную роль в этногенезе кумыкского народа. Как видно из приведенного, в обрядах кумыков шахалаю вместе с конем при похоронах хозяина отводится большое место, хотя и имелись региональные различия. В наиболее архаическом виде его роль больше сохранена у южных кумыков. Все же со временем в народе уже перестали помнить об обычае изгнания коня (особенно у северных кумыков).

Правда, следует учесть, что аналогичные обычаи посвящения коня существовали и у других народов: осетин, абхазов, хевсуров, чеченцев и др. У осетин, например, этот обычай был представлен довольно ярко и имел целый ряд сходных черт с кумыкской традицией. У осетин, как и у кумыков, коня для посвящения покрывали буркой или черной попоной с прорезями для глаз, снаряжали его как для верховой езды, к седлу привешивали плетъ и ружье, при выносе покойника на кладбище коня вели за носилками с усопшим и т. д. Однако, в отличие от кумыков, у осетин коня не выгоняли, а использовали только для верховой езды, гриву, челку и хвост коня

¹ Пржецлавский П. Нравы и обычаи в Дагестане. С. 300.

² См.: Веселовский А.Н. Историческая поэтика. Л., 1940. С. 235.

заплетали в мелкие косички, вплетали в них разноцветные ленты из ткани¹.

Нельзя не отметить и тот факт, что и кумыкские, и осетинские посвящения коня имеют удивительно сходные черты с обрядами тюркских народов Средней Азии, Сибири, Алтая и др.

Несомненно, и сроки обычая посвящения коня умершему восходят к глубокой древности, – к тем временам, когда конь был приручен человеком. «Если мы взглянем на историю цивилизации в целом, – пишет В.Б. Ковалевская, – то увидим, что многие поворотные моменты прямо или косвенно были связаны с появлением коня»². Поэтому не случайно, в эпосе многих народов конь рождается вместе с героями, подвиги богатыря немыслимы без коня, у древних тюркских народов, в частности, герой и конь – это, по сути дела, слитый образ. И естественно, что со смертью героя особое внимание уделялось его верному помощнику, другу – коню³.

Большое место в похоронно-обрядовой поэзии народов Дагестана, в частности кумыков, в рассматриваемое время занимали причитания, связанные с верой в загробную жизнь. Кумыки твердо верили, что как только покойник устроится на «том свете», к нему приходят старые обитатели «подземного царства» – его родня. При этом мужчины выйдут к нему навстречу, оседлав коней, а женщины, обвязав белыми платками свои талии. Они поднимут шум, зажгут светильники, будут караулить пришедшего, спросят о живых родственниках.

Причитая по умершему, родственницы просили его передать всей их родне в потустороннем мире, что они плачут о них и «слезы не высыхают, что они ни живы ни мертвы от горя» и т. д. Вот одно из таких причитаний родственницы:

¹ Колосов Б.А. Обряд посвящения коня у осетин. – Доклад на VII международном конгрессе антропологических и этнографических наук. М., 1964; Магомедов А.Х. Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе, 1968. С. 378.

² Ковалевская В.Б. Конь и всадник. 1977. С. 3.

³ Подр. см.: Гаджиева С.Ш., Аджиев А.М. Указ. соч.; Потапов Л.П. Конь в верованиях и эпосе народов Саяно-Алтая. – Фольклор и этнография. Л., 1977. С. 169, 170.

Ял кьуйругьун чорт туюп,
Юлдуз кьашгъа тай минип,
Али (яда башгъа оьлген) чыкьсын алдынга.
Акь тастары булан бел бюгюп,
Ал мачийлерине сув алып,
Айшат (алдын гечинген адамны аьты) гелсин алдынга.
Кьугьун-кьугьун этсинлер.
Кьугьунга кьувалашьып етсинлер.
Ярыкь чиракьлар якьсынлар
Бу гече бир де юхламай,
Арасына сени салсынлар
Менден хабар алсынлар,
Сен олагъа айтарсан,
Йыламакьдан тынмагъан,
Йыгьылмакьдан турмагъан,
Гейлеклерини алды сувду деп.
Герген гюнлери лувду деп.
(Туго завязав в узел хвост
Своего скакуна с белой звездочкой во лбу,
Пусть выйдет навстречу тебе Али (имя ранее умершего родственника),
Крепко обвязав белым платком свою талию.
В красные чуваки воды набрав,
Пусть к тебе придет Айшат (имя ранее умершей родственницы).
Пусть они поднимут шум, суматоху
И гурьбою пусть подспеют на этот шум, поднятый по тебе.
Пусть зажгут яркие светильники,
Не смыкая глаз в эту ночь,
Пусть окружают они тебя со всех сторон.
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).

Или:

Хараба кьалсын кьара ер!
Айланып дагъы гелмессен,
Кьарлы тавлар турар алдынга.
Кьара тегенеклер битер ёлунга...
Барма ювукь, гелме зрек,
О кьабурну арты кьая, алды яр,
Эшиги ёкь, терю ёкь,
Кьайтып чыкьма ёлу ёкь.



instituteofhistory.ru

Бу къара ер баргъан уланлар батгъан батмакъдыр,
Арслан уланлар, гелин кызылар салгъан сокъмакъдыр,
Батыр уланлар бардыр онда сайралып
Гелин кызылар бардыр онда уйленип,
Инчге беллер онда бардыр узулуп.
Инжи тишлер, аршын чачлар онда бардыр чачылып.
Къара ерде юлдуз да ёкъ, ай да ёкъ.
Онда гирген сонг дагъы пайда ёкъ...
Юлдуз къашгъа тайынгны
Ял-къуйругъун бек туюп.
Ерлеп ёллар алып ер тююл.
Ачкъалыкъларында янсалып.
Гелин-кызылар сувгъа барып уй тююл.
Садакълар илма чуй да ёкъ
Саннукъларын салма ер де ёкъ...
Янгъызман деп айтмассан,
Къарангы деп къоркъмассан...
(Пусть будет проклята черная земля (потусторонний мир),
Попасть туда легко, вернуться – далеко.
Больше ты к нам не вернешься,
Перед тобой (преградой) станут снежные горы,
Дороги твои зарастут черными колючками...
За могилой той – скала, перед нею – обрыв,
Нет у нее ни дверей, ни почетного места,
Нет и дороги, чтобы выйти из нее,
Это – черная земля, болото, которое поглотило множество богатырей.
Тропа туда проложена бесстрашными мужчинами и молодыми невестками.
Богатыри-мужчины лежат там, вытянувшись,
Молодые девушки нашли там себе суженых.
Тонкие талии там лежат разорванные,
Перламутровые зубы, аршинные косы лежат там разбросанные.
Под черной землей нет ни звезд, ни луны,
Это не место, откуда можно выбраться,
Оседлав и туго завязав хвост своего белолобого скакуна.
Это не место, откуда держат путь.
Где девушки-невесты с кувшинами ходят за водой,
Там нет и гвоздей, чтобы вешать колчаны,
Там нет и места, чтобы поставить сундуки.
Как попадешь туда – ничем не сможешь,

Не будешь скучать там, ибо ты не один.
Не будешь бояться там, ибо ты не одинок)¹.

Иногда в причитаниях содержались и проклятия в адрес потустороннего мира – «къара ер», говорилось, чтобы у къара ер лопнуло нутро, потому что он всех близких забрал к себе и не насытился.

Говоря о народных причитаниях-плачах, т.е. похоронной поэзии, необходимо указать на ее многообразие и художественную ценность, особенно у южных кумыков (Каякентский и частично Кайтагский районы). Именно здесь, как нам кажется, в силу ряда исторических причин, лучше сохранились древнетюркские традиции похоронного обряда².

Составной частью похоронных обрядов являлись так называемые поминальные обеды – хайрат. Поминальные угощения происходили со второго по 6–7-й день, а потом на 40-й, в годовщину. Обрядовой пищей служили чуреки, халва, мясной соус (бозбаш), у состоятельных людей еще плов. 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 четырех-пяти дней. Угощение готовили и в первую пятницу – джума гюн. На поминки обязательно резали крупный рогатый скот, чаще корову. В богатых домах принято было резать на хайрат несколько голов скота (крупного и мелкого). Все зависело от того, какое экономическое и общественное положение занимала семья умершего, от численности и авторитета тухума и, безусловно, от того, каково было завещание покойного относительно расходов на похороны. Большие поминки с участием также широкого круга людей и с оплакиванием (обычно молодых) устраивались через 40 дней – «къыркъы», а также через год – йылы... В ряде случаев кумыки поминки устраивали и на 52 день. Считалось, что в этот день происходит «отделение друг от друга всех костей умершего». Кроме того, каждая семья один раз в неделю, вечером в четверг – «джума гече», а первые 40 дней после смерти члена семьи каждый вечер раздавала поминальную пищу – «садагъа экмек» – куски

¹ Все эти тексты причитаний записаны у известной сказительницы Ахмедовой Умразият (1909 г.р.) из с. Башлыкент. Переводы на русский язык осуществлены ученым-фольклористом А.М. Аджиевым и автором книги.

² См.: Гаджиева С. Ш., Аджиев А.М. Указ. соч.

горячих чуреков (состоятельные – с халвой). Часто при разламывании чурека поименно назывались все умершие родственники вплоть до 5–7 колена, чтобы «их души насытились» (жаны тойсун).

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 (сакъял къя) в течение 40 дней, не надевали нарядных костюмов, не ходили в увеселительные места. В общественных местах, где им по необходимости приходилось бывать, согласно этикету, они держались скромно, лица их выражали грусть.

Кумыки верили, что каждый день по вечерам 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.

Женщины соблюдали траур значительно строже и дольше. Близкие родственницы носили черную одежду и белый платок. Это называлось «къяра гие», другие родственницы в течение 40 дней носили «серую одежду». Основным траурным признаком был белый платок. Жена, сестры и дочери до 40 дней и более не выходили днем на улицу. По обычаю, вдова умершего с трудом вступала в повторный брак. Порой, вдову и ее нового жениха в ночь женитьбы выставляли на посмешище стрельбой из ружья, ударами в медный таз.

Кроме того, один из родственников покойного мужа вдовы (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.

Селения имели свои квартальные кладбища, располагавшиеся возле аула. По истечении определенного периода времени умершему ставили памятник – «сын», вид которого зависел от материальных возможностей семьи. Памятник представлял собой каменную стелу, на лицевой стороне которой мулла или другой знаток арабского письма делал надпись, содержащую имя умершего и его отца, дату смерти, иногда также изречение из Корана. Поверхность камня, кроме того, покрывалась геометрическим или

растительным узором, порою, окрашенным в разные, но строгие тона. Высекались на камне и различные изображения (примерно, начиная с XVIII в.): для покойного мужчины – конь или всадник, сабли, кинжал, газыри и сцены пахоты на быках и т. д.; для женщины – нагрудные украшения, ножницы, расческа, веретено, кувшин и т. п. Нередко могила обрамлялась и массивными плитами из песчаника или имела деревянную ограду. Надмогильные стелы отличались своей формой, зависящей от пола погребенного. Стела для мужчины обычно имела выступ в виде головы, для женщины же – дугообразное или прямоугольное навершие.

На могилах «святых», или же людей, отличавшихся особой ученостью, воздвигались «пиры» и мавзолеи. К культовым сооружениям такого рода можно отнести и мавзолей на могиле шейха ал-Багдад в с. Тарки (конец XVI – начало XVII вв.), расположенного на весьма почитаемом верующими шамхальском кладбище. Местное население называет его «мавзолеем Багдад Али»¹.

Нередко строились и сундукообразные надгробия. Они сохранились, в частности, в Каякентском районе (на кладбище у с. Гаша).

Следует отметить, что надгробные памятники кумыков, как и других народов Дагестана, представляют собой значительные образцы камнерезного искусства умельцев горного края и прежде всего мастеров из высокогорных дагестанских районов (даргинцев, аварцев и т. д.)².

В целом похоронный ритуал кумыков, как и всех других дагестанских народов, был весьма 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 и эмоционально воспроизводили условия жизни народа, его обряды и обычаи. Кумыкские женщины, знатоки устного поэтического творчества, импровизировали причитания, воспроизводя в высокохудожественной форме дела и жизненный путь умершего, присущих ему высоких нравственных принципов. Похоронная по-

¹ Ш и х с а и д о в А.Р. Эпиграфические памятники Дагестана. X–XVII вв. М., 1984. С. 247.

² См., например, Д е б и р о в П.М. Резьба по камню в Дагестане. М., 1966.

эзия кумыков, как мы видим, отличается своим тематическим разнообразием. «В ней высокохудожественно отражены тончайшие нюансы человеческих переживаний в связи с потерей близкого человека»¹.



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



instituteofhistory.ru

¹ Гаджиева С.Ш., Аджиев А.М. Указ. соч.



Глава VIII

ОБЩЕСТВЕННЫЙ БЫТ

I. СЕЛЬСКОЕ ОБЩИННОЕ УПРАВЛЕНИЕ

При исследовании хозяйственной деятельности кумыков и форм административно-политического устройства мы частично затронули и вопросы их общественного быта. Как уже отмечалось, в XIX–начале XX вв. для кумыков был характерен сравнительно развитый феодальный строй. Сохранились и пережитки более ранних форм общественных отношений, которые своеобразно сочетались как с феодальными, так и со складывавшимися капиталистическими отношениями.

Одной из ранних форм низовой социальной организации, пережиточно сохранившейся в Дагестане вплоть до начала XX века, являлась сельская, или территориально-соседская община¹. Она охватывала жителей одного селения и называлась «джамаат». Община регулировала многостороннюю внутреннюю деятельность, хозяйственно-политические связи с другими обществами. Она включала в свой состав большие и малые семьи, объединенные в более крупные родственные образования.

Пережитком архаических форм общественного быта у кумыков, в частности, являлось сохранение еще в изучаемое время кровнородственных групп – тухумов. Кумыкская кровнородственная группа – тухум задолго до XIX в. претерпела глубокие изменения, потеряв свое былое экономическое единство. Имущественное

¹ Магомедов Р.М. Общественно-экономический строй Дагестана в XVIII – начале XIX вв. Махачкала, 1957. С. 18–194; Хашаев Х.О. Общественный строй Дагестана в XIX в. М., 1961. С. 199–237; Специальному исследованию общины в Дагестане посвящена работа М.А. Агларова. Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII–XIX вв. М., 1988.

неравенство, социально-экономическая дифференциация привели к отношениям господства и зависимости, к социальным противоречиям и столкновениям интересов отдельных прослоек, способствовали распаду демократических начал управления внутри когда-то единого организма; управление старейшин постепенно заменялось управлением богатой верхушки тухумов. Поэтому главой такой группы далеко не всегда считался самый старший; чаще им становился богатый, влиятельный человек. Ослаблению роли тухумов в значительной мере способствовало создание новых государственно-управленческих структур как в масштабе области, так и в сельских местностях. «С учреждением округа, – писал в 1867 г. П. Петухов, например, о времени учреждения Кайтаго-Табасаранского округа и реформ сельского управления, – значение тухумов должно неминуемо ослабиться, совершенное же распадение их будет служить знаком полного усиления законной власти окружного управления, а вместе и народного благоустройства»¹.

И тем не менее тухумные связи, тухумная солидарность и в изучаемое время были еще сильны. И каждый общинник считал себя принадлежащим к определенному тухуму. «У кумыков, – писал Д.-М. Шихалиев в 1848 г., – всякий мог с достоинством поддерживать свои права, кто имел много родственников, которые бы за него в случае нужды заступились»². «Тухумство, – отмечал тот же П. Петухов о прошлом Кайтага, в том числе и кумыкских селений (Башлы, Маджалис, Янгикент и др.), – служило единственной гарантией личной безопасности имущества каждого узденя»³. По его же мнению, «некоторые тухумы имели фамильный кебин, т.е. выдавали замуж своих девушек за кебин известной ценности, причем большая или меньшая ценность кебина выражала большее или меньшее значение тухума»⁴.

Следовательно, каждый общинник считал себя принадлежащим к определенному тухуму, и кто имел много родственников, знал, что в случае нужды они за него заступятся, и, имея за своей спиной защиту, каждый мог с достоинством держаться, отстаивать свои права.

¹ Петухов П. Очерк Кайтаго-Табасаранского округа. – Кавказ, 1867, № 13.

² Шихалиев Д.-М. Рассказ кумыка о кумыках. Махачкала, 1993. С. 47.

³ Петухов П. Указ. соч.

⁴ Там же.

Тухум у кумыков имел несколько наименований: «тухум», «тайпа», «къавум», «жинс» (почти все они восходят к арабскому языку). В тухум входили родственники только по отцовской линии, хотя каждый кумык был связан с двумя тухумами: тухумом по линии отца и тухумом по линии матери. Родство по отцу – «ата ян» при патриархальных устоях общества считалось основным, более важным, чем по линии матери – «ана ян». Существовала такая поговорка, чаще связанная, очевидно, с наследованием: «Ата яным алты пай, ана яным ярты пай» (отцовская сторона имеет права на шесть частей, а материнская – на полдоли). Еще существовала поговорка: «Ата янгъа атдан тюш, ана янгъа оьтюп гет» (при встрече с представителем отцовской стороны слезай с лошади, а при встрече с материнской стороной – проезжай, не останавливаясь). Всем этим подчеркивалась второстепенность роли тухума по матери. Каждый кумык должен был хорошо знать свою генеалогию, или родословную – «аслу», «бутаць», помнить имена 7 отцов («етти атасын»).

Характеризуя дагестанский тухум, М.М. Ковалевский писал: «Большинство знатоков местных обычаев высказывается в том смысле, что для принадлежности тухуму степень родства не имеет значения: все родственники по отцу одинаково члены его рода»¹. В то же время М.М. Ковалевский отмечал: «Но попадаютя и такие обычаи, по которым ... принадлежность к тухуму прекращается с наступлением где четвертой, где пятой, где седьмой и восьмой, а где десятой степени родства»². В качестве примера в числе других селений он брал и с. Башлы, где счет родства идет только до пятого колена. Таким образом, тухум у кумыков изучаемого периода – скорее всего, это круг родственников по отцу, относящих себя к общему, сохранившемуся еще в памяти предку. Здесь налицо историческая трансформация былого патриархального рода, и тухум задолго до исследуемого периода претерпевает глубокие социально-экономические изменения, перестает быть обладателем общей для всех членов собственности на средства производства, состоит из отдельных экономически независимых семей.

Тем не менее тухумная солидарность, родственные связи сохранялись здесь сравнительно устойчиво. Они проявлялись как в

¹ Ковалевский М.М. Закон и обычай на Кавказе. Т. I. М., 1890. С. 147.

² Там же.

осознании идеологического единства, так и в практике разносторонней взаимопомощи.

Численность тухума могла быть самой разнообразной; обычно тухум насчитывал от 100 до 150 членов. По мере роста тухума старшее поколение его и новые молодые члены становились дальними родственниками по отношению друг к другу. Внутри тухума образовывалось, в свою очередь, несколько отдельных групп очень близких родственников, тесно связанных между собой. Эта близкородственная группа, по нашему мнению, представляла собой ту общественную форму, которую выдающийся ученый М.О. Косвен называл патронимией. По его определению, патронимия – это «родственная группа, состоящая из некоторого числа больших и малых семей, образовавшихся в результате сегментации одной большой семьи»¹. Как указывает далее М.О. Косвен, «в целом ряде отношений эти родственные семьи сохраняют хозяйственное, общественное и идеологическое единство, хотя каждая семья и представляет собой самостоятельную единицу. Общность патронимии выражается, в частности, в том, что некоторыми видами земли и некоторыми угодьями патронимия владеет и пользуется коллективно»².

В XIX веке именно группе близкородственных семей, а не тухуму в целом, принадлежала первостепенная роль в родственных связях. Для обозначения такой группы, как мы уже отмечали выше, кумыки применяли приведенные выше термины – «ювукь тухум» (близкий тухум) или «бир ожакъдан айрылгъанлар» (отошедшие от одного очага). Еще в конце XIX в. у кумыков такая группа кое-где имела коллективную собственность на мельницы, сады, сенокосные участки, в отдельных случаях и на пахотные земли. Родовое единство патронимии выражалось в том, что все ее семьи принимали более активное участие в делах членов данной ячейки, чем дальние родственники. На членах патронимии лежал ряд обязанностей, в частности делать невесте подарки, выступать организаторами на свадьбе, носить траур по смерти члена патронимии, трудиться по-настоящему, как говорят кумыки, «этек чалып, бел байлап» (т. е. засучив рукава).

¹ Косвен М.О. Этнография и история Кавказа. Исследования и материалы. М., 1961. С. 32 и др.

² Там же.

Патронимическое единство ярко проявлялось в траурные дни. В случае смерти родственника принять соболезнования от посторонних могли только члены патронимии. В доме, где был траур, члены тухума занимали места в зависимости от степени родства. Оплакивание умершего, траурное причитание считалось первой обязанностью близких родственников, сидящих в особом ряду – «гиччи тавун», к которым подсаживались с соболезнованиями многочисленные посетители.

В то время как члены патронимии должны были продолжать носить черную траурную одежду и в течение пяти-шести месяцев, иногда и года, не выходить днем на улицу, остальные члены тухума могли ограничиться трауром в течение нескольких дней или трех-четырёх недель. То же самое касалось и мужчин – членов тухума, хотя они во время траура освобождались от тяжелой обязанности «сидения дома». Члены патронимии – мужчины должны были отпускать бороду, одеваться в течение определенного периода возможно проще, не пить спиртных напитков, не петь, не танцевать.

Роль патронимии сказывалась и в обычаях, связанных с кровной мезью, и выражалась в оказании всесторонней поддержки пострадавшему члену. В платеже выкупа в случае убийства членом патронимии кого-либо из другого тухума участвовали только члены близкородственной группы. Однако и общая тухумная солидарность в XIX в. была еще довольно сильна и олицетворялась, в основном, в лице самых старших представителей тухума.

Тухум у кумыков, как и всех народов Дагестана, был эндогамным, браки внутри тухума не только разрешались, но в отдельных случаях предпочитались. Сохранение в тухуме женщины как рабочей силы, а также имущества, выдаваемого ей при выходе замуж в качестве приданого, являлись одними из основных причин живучести внутритухумных браков.

Каждый тухум у кумыков имел свое наименование. Он назывался либо по имени предка, либо по имени отца, отличавшегося храбростью или мудростью; многие тухумы носили названия в зависимости от рода занятий, места происхождения, цвета кожи одного из предков и т. д. В с. Аксай сохранились такие тухумные названия:

1. Джийнакь тухум – тухум, который, по преданию, отличался практичностью, аккуратностью.

2. Къурубетлер – тухум, члены которого якобы не отличались гостеприимством, были жадными.

3. Къулуй тухум – члены которого якобы имели низкое происхождение.

4. Кийиз тухум – мастера по изготовлению войлоков.

5. Чагъан тухум – родоначальник его убежал от шакала.

6. Къакъ шорпалар – тухум, члены которого не выливали старый суп, а ели его в течение нескольких дней.

7. Тюменлер.

8. Гюенлер. Нам думается, что два последних термина указывают не на родовое наименование, а на племенное название (гюенские и тюменские племена).

Тухум по названию «къакъ шорпалар» существовал и в Эндирее – в древнем селении засулакских кумыков. Очевидно, часть членов этого тухума была со временем переселена из Эндирея в Аксай. В Эндирее были, кроме того, тухумы «дарай чарыкълар» (надевающие шелковую обувь), «сарымайлар» (маслоделы), «чачкесгенлер» (отрезавшие косы), «албаслы йымышатгъанлар» (победившие женщину-албасты, т. е. нечистую силу).

По данным неизвестного автора, относящимся к середине XIX в., в с. Башлы существовали тухумы Къара-Наби, Къади, Юнус, Анка, Сунгурбек, Заирбек, Сутай¹, Къарахалкъ. Этот же автор оставил нам собранные им же интересные предания, связанные с прошлым происхождением названий некоторых из этих родственных групп. «Юнус тухум, – сообщает, например, автор, – назван по имени предка, славившегося в народе своим умом, знанием и опытом, к которому всегда обращались за советами и слушали его беспрекословно»². В с. Какашура поныне существует тухум «Балчаралар» (имевшие корыта с медом), т.е. богатые пчеловоды. Итак, в каждом селении долго еще сохранялись названия тухумов.

Если первоначально тухум занимал в селении отдельный квартал, то в XIX в., как правило, один квартал населяли представители нескольких тухумов, или же представители одного тухума жили в нескольких кварталах.

¹ Сведения о Кайтаге, собранные по некоторым данным. – Памятники обычного права Дагестана XVII–XIX вв. Архивные материалы. Составление, предисловие и примечания Х.М. Хацаева. М., 1965. С. 16–17.

² Там же. С. 17

Как мы уже отмечали, в пережиточно сохранившемся в XIX веке тухуме не было, конечно, экономического и социального равенства, управление старейшин было заменено управлением богатой верхушки, преследовавшей свои узкие, частнособственнические интересы. Главой тухума уже не обязательно считался самый старший. На его место нередко выдвигался богатый, влиятельный человек, хотя и не самый старший по возрасту. «Главою тухума, – писал М.М. Ковалевский о дагестанском тухуме этого периода, – не всегда считается здесь старший в роде; в большинстве случаев главенство приобреталось и приобретается богатством, умом и другими личными качествами»¹.

Однако и в XIX веке совет старейшин играл немаловажную роль. Старшие представители тухума по-прежнему продолжали пользоваться большим авторитетом и влиянием среди членов родовой организации. Старейшие «тамазалар» (у засулакских кумыков), «акъсакъаллар», «къартлар» (у остальных кумыков) продолжали по-прежнему толковать и применять в практической жизни обычаи старины, выполнять функции судопроизводителей.

Итак, в XIX веке тухумный принцип расселения был полностью нарушен. Об этом свидетельствуют названия аулов (кварталов): «Бет авул» (аул, расположенный на возвышенности), «Къала авул» (то же самое), «Тёбен авул» (нижний аул), «Чокъла авул» (аул, расположенный в котловине) и т. д. В этих кварталах в исследуемое время жили представители различных тухумов. В XIX веке родовые кладбища также не сохранились. Кладбища уже обслуживали кварталы или целое селение. Однако близкородственная группа и даже целый тухум при наличии свободной территории старались хоронить своих покойников в одном месте, расположить их могилы рядом. Тухумы имели свои метки – «гъарзи» и свои клейма – «дамга».

Территориальная, или соседская сельская община была многофункциональной организацией. Члены сельской общины были тесно связаны общностью пахотных, пастбищных земель, лесов, водных ресурсов и т. д. Она регулировала самые разнообразные вопросы, связанные с общественно-политической и экономической жизнью. Это были сельскохозяйственные работы, землепользование, благоустройство села, его дорог, водопользование, строительство и очистка каналов, содержание культовых учреждений, в ча-

¹ Ковалевский М.М. Указ. соч. С. 152.

стности мечетей, учащихя в них, соблюдение религиозных обрядов, праздников и других традиций народа, оборона села, отношения с другими соседними обществами, сдача и наем зимних и летних пастбищ (кутанов), раскладка повинностей, штрафов и т.д. Вместе с тем, община должна была оказывать сопротивление против притязаний феодалов с целью захвата общественных земель и обеспечить защиту своих интересов.

Не все пережиточно сохранившиеся сельские общины в изучаемое время находились в одинаковых условиях. Одни из них были относительно «независимы», другие – находились в полном подчинении власти феодалов.

Сельское общество составляли жители одного селения, имеющие в нем постоянное жительство. Для решения важных хозяйственных и общественных дел общество созывало сход, народное собрание – «жамаат жыйын». Сельский сход состоял из совершеннолетнего мужского населения. К участию в работе схода допускался обычно один человек от дыма, как правило, самый старший в семье. Лишь по уважительным причинам глава семьи мог уступить свое представительство другому члену семьи (старшему после себя). Женщину к участию в сходе также не допускали, как фактически не допускалась и молодежь. Мирские сходы, как правило, происходили у главной мечети или ханской (бекской) канцелярии – «диван-хана».

Как мы отмечали в соответствующих разделах, селениями управляли беки, бийи. Поэтому роль общины в решении многих принципиально важных дел была не всегда определяющей. Нередко все дела решал лично сам бек (бий) или назначенная им сельская администрация. Выборы в органы управления, по существу, носили формальный характер. Управляющие селениями беки (князья) опирались на общественную верхушку и всемерно поддерживали ее авторитет в глазах рядовых общинников. По сообщению М.Б. Лобанова-Ростовского, в селении Эндирей князья «в прежнее время чинили сами распри» или князь сам «назначал стариков на разбирательство»¹. «Когда дело шло о предмете, требующем непременно содействия всего народа, – писал М.Б. Лобанов-Ростовский в 1846 г., – князья имели обыкновение созывать мирские сходы у главной мечети деревни; изложивши необходимость

¹ Лобанов-Ростовский М.Б. Кумыки, их нравы, обычаи и законы. – Кавказ, 1846, № 38.

предполагаемой меры, они давали ее обсудить народу и с ним вместе уже избирали окончательные средства привести ее в действие»¹. По сведениям того же М.Б. Лобанова-Ростовского, случилось, что в Засулакской Кумыкии «народ, минуя князей, по собственной воле, собирався на совещание, чтобы потолковать о своих нуждах, представить князьям какую-нибудь просьбу»². Единство членов общины порою помогало им в борьбе против произвола князей, обеспечивало определенную социальную защиту.

Несколько своеобразную организацию представляла собой относительно независимая, самоуправляющаяся сельская община в некоторых обществах южных кумыков (Башлы, Алходжамент, Усемикент, Гаши и др.) с выборными органами. Типичной в этом отношении была сельская община аула Башлы. Неслучайно, например, в официальных источниках Башлы называлось «вольной республикой», а его жители «вольным, независимым народом»³. Ген.м. Хатунцов в 1815 г. писал ген. Ртищеву, что селение Башлы «управляется своими старшинами»⁴. Исполнительная власть в Башлы находилась в ведении 6 старейших картов и одного кадия из хороших знатоков мусульманского права для решения дел по шариату⁵, избираемых на общем народном сходе. Башлы разделен был на 6 магалов (кварталов), «из которых каждый имел своего старшину (карта)». Надо заметить, что карты, хотя и избирались ежегодно, тем не менее многие из них занимали, вернее сохраняли эти должности в течение ряда лет. По сведениям П. Петухова, суд выносил и смертные приговоры, которые тургаки (надсмотрщики, помощники старшин) приводили в жизнь путем забрасывания камнями («ташгъа тутуп») осужденного⁶. По всей вероятности, в прошлом это были главы тухумов. Все важные проблемы общественно-экономической жизни башлынды обсуждали на своем общем сходе — «жамаат жыйын», где могло участвовать все взрослое население мужского пола. Однако и здесь высоким социальным статусом пользовались богатые уздени. На сходе, как и в других местах, джамаат обсуждал все вопросы хозяйственно-экономической и по-

¹ Лобанов-Ростовский М.Б. Указ. соч.

² Там же.

³ АКАК, Т.У, Тифлис, 1873. С. 625.

⁴ Там же. С. 625–626.

⁵ Записка о сословно-поземельном строе в Кайтаге. 1901. — Феодальные отношения в Дагестане. XIX — начало XX вв., М., 1969. С. 220.

⁶ Петухов П. Указ. соч., № 13.

литической жизни общества, в том числе межтукхумные и межобщинные конфликты и т.д.

В период между сходами вся власть находилась в руках избранных старейшин.

Для решения спорных вопросов в Башлы функционировал и сельский суд. Те же 6 картов и 1 кадий выступали и судьями на суде. Их решения были «безапелляционными»¹. Для исполнения различных полицейских обязанностей, как, например, для исполнения решений суда, для «преследования воров и разбойников и вообще людей, совершивших какие-либо преступления», в селении имелись 60 постоянных наследственных стражников – «тулгаков» (тургаков), в помощь которым каждый магал по очереди ежемесячно назначал «из среды своей еще 30 тулгаков»². Кроме названных должностных лиц, в Башлы сход избирал еще мангуша (глашатая, посыльного), обязанность которого заключалась в приглашении народа на сход, приглашать картов (старейшин) в канцелярию – «диван-хана», для разбора судебных дел. Он же «арестовывал» скот, в случае потравы посевов и т. д.

Карты и кадий за исполнение своих обязанностей получали определенное вознаграждение: из дохода за сбор дикой марены на общественных землях каждый карт получал от 3 до 5 рублей, с нефтяного откупа – по 5 рублей, с соли – по 1 рублю; с кутанов, находившихся на аренде, откупщики платили сверх откупной платы по одному барану с каждого кутана в пользу всех картов; при ежегодном разделе общественной земли каждый карт получал двойной участок; кадий получал с каждого двора по 3 сагь пшеницы (сагь – около 2,5 кг). Половина штрафа за серьезные преступления и весь штраф за маловажные проступки поступали в распоряжение общества. Штраф этот делился между тургаками, которые приводили в исполнение решение суда, и частично (больше чем каждый тургак) получал мангуш. Мангуш, кроме того, получал от общества ежегодно по одной лошади. В сельском управлении были потомственные тургаки. Они особыми «преимуществами не пользовались, кроме почета»³. Общество обычно содержало 2 мангушей, выплачивая им по 30 руб. Старший из них получал более высокую оплату за свой труд, пользовался чаще и без очереди поливной во-

¹ Записка о сословно-поземельном строе в Кайтаге... С. 220.

² Там же. С. 220–221.

³ Там же. С. 221.

дой для своего участка. Кроме того, аул содержал 6 чаушей, выдавая по 30 руб. в год каждому, 2 ночных охранщиков по 30 руб., каждому в год, 3 конных чапаров для рассылки по казенным надобностям по 30 руб. в год каждому и т. д. Откуда же выплачивало общество такие средства на выплату жалования управленческому аппарату? Достаточно заметить, что башлынды ежегодно получали от откупщиков за выкопку дикой марены на общественных землях от 600 до 900 руб., от откупщиков нефтяных колодцев – 900 руб., от соляных озер откупщик давал каждому двору от 1 по 2 сабу (сабу – 7,5 сагь) соли и т. д. Кроме того, башлындам принадлежали 8 кутанов (зимних пастбищ), которые они отдавали «на откуп акушинским и сюргинским овцеводам за плату от 25 до 150 рублей в год каждый»¹. Башлынды являлись одним из многоземельных обществ. «Количество пахотных, покосных и пастбишных земель, – отмечали составители «Записки о сословно-поземельном строе в Кайтаге» об этом обществе, – принадлежащих этому селению, определить без измерения невозможно, но несомненно, что ее избыток достаточен на потребности жителей; если общество имеет возможность из своих земель и угодий извлекать значительные выгоды отдачею их внаем»².

К совету башлындских картов иногда обращались также соседние азербайджанцы-теркеменцы и жители Гамринского магала (Каякент, Утамыш и др.), «если бекским решением недовольны»³. Не случайно, что еще в 1812 г. ген. А.П. Ермолов в одном из своих предписаний ген. Сталю отмечал, что поступки жителей «гор. Башлы... служат в земле примером»⁴. Судя по архивным источникам, суд в Башлы был совершенно самостоятельным и уцмий не имел права наказывать жителей без судебного приговора»⁵. Возникал вопрос: в чем же заключалась роль феодального владетеля – уцмий Кайтагского в делах башлындцев? Автор «Записки о сословно-поземельном строе в Кайтаге» отвечает на этот вопрос так: «Башлынды смотрели на уцмий как на своего предводителя и защитника, но по их понятию, поддержание внутреннего порядка и преследование злонамеренных людей лежало на обязанности уцмий, для него общество отдавало в его распоряжение своих тулга-

¹ Записка о сословно-поземельном строе в Кайтаге... С. 222.

² Сведения о Кайтаге, собранные по некоторым данным. С. 21.

³ Там же.

⁴ АКАК. Т. VI, Ч. П. Тифлис. 1875. С. 49.

⁵ Записка о сословно-поземельном строе в Кайтаге. С. 220.

ков (земскую стражу), словом, вверяло ему в некотором роде исполнительную власть и в вознаграждение за это предоставляло ему некоторые материальные выгоды...»¹. Эти материальные выгоды, связанные с покровительственной ролью уцмий, заключались в пользовании им некоторыми общественными землями в известное время года (пастись свой скот и отдавать их под пастбища посторонним лицам за плату и т. д.). Кроме того, в пользу уцмий поступала половина штрафных сумм (за убийство, воровство и т. д.)². Известно, что Башлы долгое время являлось резиденцией уцмиев кайтагских, четвертой по счету³. Хотя они себя чувствовали здесь не всегда уютно, как отмечает автор «Записок...», случалось, что башлынды, недовольные поведением уцмий, изгоняли его из своего селения, и тогда он переносил свое местопребывание в Маджалис»⁴. Башлы выступает как один из наглядных примеров республиканского устройства общества.

Вернемся, однако, к общекумыкскому материалу. Как отмечалось выше, суд пользовался двумя законодательствами – адатом и шариатом. По адату судили карты, по шариату – кадии. Разбирательство по адатам велось словесно, а по шариату – «иногда на бумаге, особенно, когда того требовал обвиняемый»⁵.

Особо значимую роль в жизни народа играли адаты. Адатно-правовые установления выступали как регулятор общественно-экономических и гражданских отношений населения, так и спора рядовых общинников с феодальным произволом в борьбе за свои жизненные интересы. Адаты, как совокупность норм обычного права, сохранились в памяти народа и изустно, главным образом, передавались из поколения в поколение. Однако, время от времени, по необходимости, общества вносили в адаты определенные изменения и дополняли новыми нормами, вложив в них свое содержание. В каждом обществе, регионе имелись свои адаты, составленные подробно с учетом конкретных условий конкретной местно-

¹ Записка о сословно-поземельном строе в Кайтаге. С. 220.

² Там же.

³ После стычки с башлындами уцмий вынуждены были переселиться в Маджалис, в местность Бийлени-бет, где еще и сегодня сохранилось их тухумное кладбище и родник – Джамав-булак. Затем уцмий переселились в Теркеме, Янгикент, Дербент, на участок Мирзасу. Последний принадлежал Айханум-бийке Уцмиевой.

⁴ Записка о сословно-поземельном строе в Кайтаге. С. 220.

⁵ Ш и х а л и е в Д.-М. Указ. соч. С. 76.

сти, охватывающие разные стороны жизни, быта общины, определяющие наказание за каждый вид преступления. Задолго до изучаемого периода эти адаты стали отражать влияние эпохи феодализма, сословных отношений¹.

В зависимости от обстоятельств кумыки принимали и новые адаты. «Для введения каждого нового адата, – писал М.Алибеков об обществах Аксай и Эндирей, – кумыки собирались на два кургана под названием «Центральные курганы». Эти курганы находились между селениями Новый Аксай, Старый Аксай и Эндирей, на берегу речки Яман-су. Когда вводимый адат касался уложения споров между обществами двух соседних селений, то к этим курганам собирались выделенные от обоих обществ представители. Последние сговаривались о мирном улаживании спора, и результат сговора стали называть «адатом»². Эти курганы в отдаленном прошлом были известны еще под названием «Барамта тебелер» (Холмы захвата).

В формировании кумыкских адатов особую роль играло, как мы отмечаем в предыдущих разделах, селение Эрпели Темир-Хан-Шуринского округа. Как писал Ф.И. Леонтович, «кумыки выводят происхождение своего адата из деревни Эрпели, лежащей в шамхальстве Тарковском»³.

В каждом селении были свои знатоки адатов. Одним из таких знатоков, по сведениям бывшего члена Хасавюртовского окружного горского суда Н. Семенова, был, например, житель Аксаия Садык Алханов. «Садык Алханов, – отмечал Н. Семенов, – был простой кумык, выдвинувшийся на пост депутата горского суда от половины населения Кумыкской плоскости, благодаря своим выдающимся способностям... Сколько раз случалось, что этот простой горец спокойно и просто выводил нас, членов горского суда, из тяжелых затруднений, в которые мы попадали вследствие сложности и запутанности основ, служавших руководством для горского суда... Всестороннее знание народных обычаев не делало его рабом их, – нет,

¹ Подробнее см.: Адаты жителей Кумыкской плоскости. – ССКГ. Вып. 6, 1872; Сборник адатов шамхальства Тарковского и ханства Мехтулинского. – Памятники обычного права Дагестана XVIII–XXX вв. М., 1965; Адаты Дагестанской области и Закатальского округа. Тифлис, 1899; Леонтович Ф.И. Адаты кавказских горцев. Вып. I–II. Одесса, 1882–1883; Комаров В.А. Адаты и судопроизводство по ним. – ССКГ Вып. I. Тифлис, 1868 и др.

² Алибеков М.А. Адаты кумыков. Махачкала, 1927. С. 5.

³ Леонтович Ф.И. Указ. соч. С. 195.

поднявшись над ними вверх или опустившись на дно их, он оттуда обозревал весь свой материал и делал из него выводы, близкие к выводам математиков из цифровых данных. Это наш Гамбета! – говорили про него образованные кумыки, и я охотно соглашался с ними и теперь с удовольствием свидетельствую, что среди туземцев Кавказа попадаются умственные самородки, способственные производить на память величайшие умы цивилизованной Европы¹. Н. Семенов, кроме Садыка, знатоками обычаев кумыков, в числе умственных самородков в Засулакской Кумыкии, называет князя Абдулмеджида Хамзаева, узденей Магомед-Эфенди Османова и Гирея Бекмурзаева². Гирей Бекмурзаев происходил из узденской семьи, служил в свое время в Петербурге, в царском конвое. Получив увольнение в чине офицера, он вернулся к себе на родину, в с. Аксай, и тут «отдался весь изучению местного быта и адатов»³. Спустя некоторое время, Г. Бекмурзаев поступил в адатный народный суд в с. Эндирей в качестве делопроизводителя, где и работал до конца жизни. Следует сюда еще добавить узденей Ачакана Ачаканова, Абдуллу Умаханова, кумыкского этнографа Маная Алибекова и многих других. Ачакан Ачаканов происходил из влиятельных кумыкских узденей с. Эндирей. Отец его Абдул был офицером, хорошо знал адаты своего народа. Ачакан принял «от отца все эти знания и интерес к наблюдению за бытом и адатами», и народ избрал его «депутатом в народный суд на место его умершего отца» Абдула⁴. Такие знатоки адатов были и в других частях кумыкской земли – шамхальстве Тарковском, ханстве Мехтулинском, уцмийстве Кайтагском и т. д.

В отличие от Башлынского общества, в обществах Северной Кумыкии влияние феодального режима на общественный быт было значительно сильнее. Достаточно отметить, что во всех этих владениях, как отмечал М.Б. Лобанов-Ростовский, князьями назначались «старики, известные твердым знанием преданий и всех определенных обычного права»⁵.

¹ Семенов Н. Туземцы Северо-Восточного Кавказа. СПб., 1895. С. 252.

² Там же. (Сноска № 1).

³ Собрание сочинений Маная Алибекова (кум. яз.). Буйнакск, 1925; Он же. Адаты кумыков. С. 4.

⁴ Алибеков Манай. Адаты кумыков. С. 3–4.

⁵ Лобанов-Ростовский М.Б. Указ. соч. № 38.

Старший князь непременно присутствовал на сельском суде, где часто выступал в качестве председателя¹. Д.-М. Шихалиев отмечает, что «издревле введенному обычаю князья не имели права быть судьями и подавать в заседании голоса»². При выборе кадия «главное участие имели также князья»³. Заседание при старшем князе называлось «диван», «тёре» или «махкаме».

В случаях убийства, ранения, воровства и т. д., когда потерпевший не мог обличить обвиняемого, от подозреваемого требовалась очистительная присяга со стороны определенного числа его родственников. Люди, принимавшие такую присягу вместе с обвиняемым, назывались тюсевами. Подозреваемый, например, в убийстве должен был очиститься присягой 40 родственников-тюсево. По данным Н. Семенова, число тюсево в случае убийства, начиная с 30-х годов XIX века уменьшается до 12 человек. Инициатором такого сокращения выступает князь Муса Уцмиев, служивший тогда главным кумыкским приставом⁴.

Число тюсево, требуемых потерпевшей стороной, зависело от рода преступления, но не превышало 12 человек. Женщина не могла быть тюсево. Тюсево выбирались из тухума обвиняемого по усмотрению обвинителя. Подозреваемый в преступлении, по обычаю, должен был первым принять очистительную присягу, а за ним – все его тюсево. После этого обвиняемый признавался оправданным от предъявляемого обвинения.

К XIX в. порядок выдвижения тюсево претерпел значительные изменения. В качестве тюсево выступали не только родственники, но и совершенно посторонние люди, пользовавшиеся хорошей репутацией⁵.

Обычное право кумыков до тонкостей предусматривало систему компенсаций – выплат за различного рода уголовные преступления, личные обиды и т. д. За увечья в конце XIX в. существовала следующая такса: за увечье мизинца виновный должен был заплатить потерпевшему 10 р., за увечье безымянного пальца – 20 руб., за увечье среднего пальца – 30 руб., за увечье указательного пальца – 40 руб., за увечье большого пальца – 50 руб., за полное увечье одной руки платили 100 руб., за увечье одного уха – 30 руб.,

¹ Шихалиев Д.-М. Указ. соч. С. 75–76.

² Там же. С. 76.

³ Лобанов-Ростовский Д.М. Указ. соч. № 38.

⁴ Семенов Н. Указ. соч. С. 290 (примеч. 2).

⁵ Там же. С. 327.

а если увечье имело последствием глухоту – 50 руб., за выбитый зуб – 10 руб. и т. д.¹ Степень увечья чаще всего определялась по истечении времени, обычно через год. Тогда и устанавливалась материальная компенсация. С такой же тщательностью была выработана система штрафов, детально описанная Н. Семеновым².

Говоря о роли кадия в судопроизводстве и вообще в общественной жизни народа, мы должны отметить, что Кавказская администрация старалась подходить к каждому из них индивидуально. Так, например, известный кадий в Хасавюртовском округе (уроженец Казакмурза-юрта) Юсуп-кади Клычев пользовался популярностью как в народе, так и у Терского областного руководства, как крупный ученый, знаток шариата и адатов своего народа. Например, после смерти Клычева начальник Терской области писал начальнику главного управления наместника на Кавказе от 7 марта 1871 г. «Принимая во внимание, что Юсуп-кади Клычев принадлежал к числу наиболее полезных людей из горцев Терской области, что своим влиянием на население и известностью в среде горцев он при всех начальствовавших лицах на Кавказе всегда содействовал администрации во всех ее начинаниях. Принимая постепенно деятельное участие в разрешении важнейших вопросов, касающихся не только населения бывшего Кумыкского округа, но и Чечни, и что, наконец, во время своей продолжительной службы он с отличием участвовал во многих экспедициях и делах с горцами, что видно и из послужного его списка... Имею честь покорнейше просить, – пишет начальник области в заключение, – особого ходатайства вашего Правительства о назначении вдове его Анаш пожизненной пенсии в размере 250 рублей...»³. Известно, что штабс-капитан Юсуп-кади за свою бескорыстную службу получал с уходом на пенсию по 400 рублей в год⁴. Вдове его Анаш администрация установила пожизненную пенсию в размере 145 руб., что в тех условиях были немалые деньги⁵. Кроме того, еще при жизни Клычеву было подарено 115 десятин земли⁶.

Как уже указывалось, значительную роль в судебной практике кумыков играли «тюсевы» (соприсяжники) и «айгаки» (доказчики).

¹ Семенов Н. Указ. соч. С. 294.

² Там же.

³ ЦГА СО. Ф. 12. Оп. 4. Д. 25. Л. 7.

⁴ Там же. Л. 12.

⁵ Там же.

⁶ Там же. Оп. 6. Д. 800. Л. 26.



В сельском управлении определенная роль принадлежала чаушам (бегаулы и мангуши) – исполнителям распоряжений сельского управления и суда, а также «тургакам» (страже), выполнявшим полицейские обязанности. Особенно сложна была роль «айланма кагыыз» (букв. «круговая бумага») по случаю похищения скота, бумаги, передаваемой из рук в руки¹ для опознания похищенного имущества. Всеми делами по существу управлял старшина аула. Только он мог созвать джамаат, и первое место на сходе принадлежало старшине. Лица, созывавшие собрание без ведома начальства, подвергались строгой ответственности. Решения сельского схода признавались законными лишь в том случае, если сход проводил старшина или его помощник. Жалобы на решения сельского схода проходили через наиба (начальника участка) окружному начальству. Начальник округа, если он самостоятельно не мог решить поставленного вопроса, передавал жалобу в высшую инстанцию. Согласно «Положению о сельских обществах», утвержденному главнокомандующим Кавказской армией в 1868 г., сельский старшина и его помощник стали назначаться окружным начальством. Сельский кадий, избиравшийся сельским сходом, также утверждался в должности военными властями. По новому положению, повысилась ответственность старшины, а также кадия перед окружным и участковым начальством. Старшина теперь должен был отвечать перед администрацией округа «за сохранение общественного порядка и спокойствие в пределах своего общества», «доносить начальству о распространителях между жителями вредных для общественного спокойствия слухов»², «наблюдать за применяемыми народными обычаями и не допускать таких, которые могли бы поддержать неблагонадежность»³, обеспечить исправное отбывание жителями казенных натуральных и денежных повинностей, наблюдать за исполнением всеми сельскими должностными лицами своих обязанностей. Старшина должен был всячески содействовать «безопасному и безотлагательному следованию через вверенные ему общества воинских чинов, команд и других лиц» и т.д. Он имел право наказывать членов общества – отправлять их на работу

¹ См.: Кн. Х-ъ. Кос-что о кумыках. – Кавказ, 1865, № 69. Думается, что кн. Х-ъ – это был князь Хамзаев. Но конкретнее сказать трудно: князь Чопан Хамзаев или Абдулмеджид Хамзаев. Оба были знатоками кумыкских адатов.

² ЦГА РД. Ф. 2. Оп. 5. Д. 1. Л. 34–36.

³ ЦГИА Грузии. Ф. 231. Оп. 1. Д. 8. Л. 2.

до двух дней или подвергнуть их денежному штрафу до 1 руб., а также аресту на срок до двух дней¹.

Сбор казенных повинностей производился обычно специальным сборщиком под непосредственным наблюдением старшины селения. Положением о сельском управлении предусматривалась отдача «самого недоимщика или кого-нибудь из его семейства в посторонние заработки, в том же округе или соседственном, с условием обратить заработанные деньги для погашения задолженности»². В отдельных случаях сельская администрация определяла к недоимщику специального опекуна, без разрешения которого не разрешалось «неисправному хозяину отчуждать что-либо из его имущества и из его дохода до пополнения недоимки»³. Если у крестьянина нечего было отнимать, то администрация заставляла общество вносить налоги за него с тем расчетом, чтобы к 15 января следующего года погасить все недоимки. В противном случае начальник округа применял против общества «законную силу».

За свою службу старшина получал от царской администрации определенную плату. Кроме того, он пользовался большими льготами в землепользовании, водопользовании и т.д. За счет сельского общества нанимался кадий. Как было отмечено выше, он должен был вести судопроизводство по шариату, по делам, касающимся наследства, завещаний и опеки, оформлять переписку по управлению сельским обществом. Он также контролировал деятельность религиозных учреждений и школ.

2. СУДЕБНАЯ РЕФОРМА 60-х гг, XIX в.

Согласно положению об управлении Дагестанской области (1860 г.), была реорганизована и судебная система. Был создан Дагестанский областной суд, который разбирал дела по общим законам Российской Империи. Дела по адату и шариату и по особым правилам разбирались в Дагестанском народном суде и в окружных словесных судах. Дагестанский народный суд – «диван», «тёре» состоял из 9 почетных членов – тёречи, тёречилер, в том числе двух кадиев из числа улемов, местных знатоков мусульманского права, назначаемых начальником области. Председатель Дагестан-

¹ ЦГА РД. Ф. 2. Оп. 5. Д. I. Л. 36.

² ЦГА РД. Ф. II. Оп. 5. Д. 4288. Л. 87.

³ Там же.

ского народного суда назначался начальником области и утверждался главнокомандующим Кавказской армией¹.

Дагестанский народный суд был высшей судебной инстанцией по отношению к окружным судам. Надо отметить, что царская администрация в Дагестане, да и на Кавказе, особую бдительность проявляла при подборе кадия, как и вообще при участии в управлении духовенства из мусульман.

«... Кадии должны быть утверждены, – читаем мы в одной из инструкций о порядке назначения управленческого аппарата учреждений Дагестанской области, – правительством и обязаны присягою в добросовестном отправлении должностей и укреплении народа верности правительству. Назначение их зависит от избрания областного начальника и утверждения главнокомандующего»². В 70-х годах в области были введены окружные словесные суды, члены которых назначались из известных в округе людей, знающих обычное право и шариат, – из кадия и из представителей общества, по одному человеку от каждого наибства или участка. Состав судов обычно утверждал начальник области. В сельские же кадии, как отмечалось в отчете начальника Дагестанской области за 1861 г., избирались «самые именитые и сведущие туземцы, издавна пользующиеся в народе авторитетом»³. Председателями окружных судов обычно являлись начальники округов или их помощники.

Низовой ступенью судопроизводства являлись сельские суды. Сельский суд состоял из сельского кадия и избираемых на каждое трехлетие сельским сходом лиц для отправления обязанностей судей. Он принимал к своему разбирательству дела по гражданским искам и спорам, возникшим между жителями подвластного ему общества, но не превышающих ста рублей. Маловажные дела решались по-прежнему сельским судом, уже с участием депутатов от общества. Так же как дагестанский народный и окружной суды, сельский суд разбирал дела, руководствуясь адатами и шариатом. Как и раньше, при решении дел по адатам в качестве судей выступали влиятельные карты, а по шариату – кадий.

¹ См. подробнее: История Дагестана. Т. II. М., 1968. С. 123–126; Омаров А. С. Изменения в праве и суде после присоединения Дагестана к России. – Ученые записки ИИЯЛ (серия общественных наук). Т. XX. Махачкала, 1970. С. 176–197.

² Отчет начальника Дагестанской области за 1861 г. – ЦГА РД. Ф. 126. Оп. 2. Д. 71. Л. 50–52.

³ Там же. Ф. 2. Оп. 5. Д. 1. Л. 39.

Нередко решения суда по тем или иным причинам отменялись военной администрацией, выносившей окончательный приговор. Значительную роль в судебной практике кумыков во второй половине XIX в. продолжали играть те же «тюсевы» (соприсяжники) и «айгаки» (доказчики)¹. За ложную присягу свидетелей теперь администрация отправляла в ссылку во внутренние губернии России сроком на 5 лет. В сельском управлении по-прежнему определенную роль играли чауши (бегаулы и мангуши) – исполнители распоряжений старшины и тургаки (стража), назначаемые по наряду, выполнявшие полицейские обязанности. Все они получали материальные вознаграждения за свою службу. Большая роль в судебной практике принадлежала присяжным поверенным. Им доверялось ведение всех дел во всех судебных разбирательствах и во всех инстанциях суда.

Нормы обычного права, управление селениями, судопроизводство в них претерпели значительные изменения после присоединения Дагестана к России. В частности, в 1868 г. в Дагестане была проведена реформа судов, в том числе сельского управления. Еще в 1819 г. главнокомандующий на Кавказе ген. А.П. Ермолов учредил в селении Эндирей «Андреевский городской суд», с возложением на него обязанности действовать согласно данной ему инструкции. В нем заседали кадий Эндирей, «несколько стариков и узденей», а также комендант крепости Внезапной. Кроме постоянных членов при разбирательстве дела должны были присутствовать депутаты от сословий князей и узденей². Были введены различного рода новые общественно-административные «кары за разнородные правонарушения». «С этого времени, – пишет Н. Семенов, – кумыкские народные обычаи, применяемые в народном суде, подвергались постоянным изменениям под авторитетным влиянием представителей нашей администрации»³. Суд сохранял отчасти адат и шариат, но, как отмечает видный ученый-юрист А.С. Омаров, царские власти, сохраняя, например, обычное право в качестве одного из источников действующего права, «рассчитывали постепенно видоизменить его и приспособить для нужд своего колониального управления»⁴. Постепенно, под влиянием общих законов Российской

¹ Семенов Н. Указ. соч. С. 319–327; Леонтович Ф.И. Указ. соч. Ч. II. С. 20.

² См.: АКАК. Т. IX. Тифлис, 1884. С. 309–312.

³ Семенов Н. Указ. соч. С. 275.

⁴ Омаров А.С. Указ. соч. С. 176.

Империи, за проступки уголовного характера виновные стали отвечать не только перед потерпевшими, но и царской администрацией, перед государственной властью. С развитием общественно-экономической жизни и влияния российских законов, установок административно-управленческого аппарата изменилось содержание и сельского управления, его судопроизводства.

«Еще в тридцатых годах настоящего столетия, — писал Н. Семенов, — когда кумыки были уже подчинены нашей власти, в кумыкском селении Андрееве состоялось народное собрание их с целью некоторого исправления обычаев, и постановления его были приняты к руководству организованными нами судами»¹.

Все же более серьезные изменения были связаны с созданием в Дагестане в 1860–1867 гг. единой унифицированной системы административного управления, а также изменения судебной системы в области в 1868 г.²

Начало нового административного устройства было связано с созданием в 1860 г. в Дагестане областного управления. Оно основывалось на «Положении об управлении Дагестанской областью» от 5 апреля 1860 г., утвержденном кн. А.И. Барятинским³. Во главе Дагестанской области стоял начальник из царских генералов. Он пользовался всей полнотой власти, в области военного управления ему были предоставлены права командира корпуса, в области гражданского управления — права генерал-губернатора. Область была разделена на четыре военных отдела, во главе которых были поставлены начальники из числа офицеров царской армии, подчинявшиеся начальнику области: Северный, Средний, Верхний и Южный. В составе военных отделов были образованы округа во главе с начальниками из русских офицеров. Наряду с округами в состав отделов были включены и феодальные владения: шамхальство Тарковское, ханство Мехтулинское, Присулакское наибство и др.⁴, с однотипным управлением. 1-го августа 1867 г. был образован Темир-Хан-Шуринский округ, в состав которого вошли упраздненные шамхальство Тарковское, ханство Мехтулинское и Присулакское наибство. Южные же кумыки (Башлы, Утамыш,

¹ Семенов Н. Указ. соч. С. 274.

² См. подробнее: История Дагестана. Т. II. М., 1968. С. 119–126; Омаров А.С. Указ. соч. С. 186–204; Хашаев Х.-М. Указ. соч. С. 127–136.

³ ЦГА Грузии. Ф. 12. Оп. 2. Д. 891. Л. 8–9.

⁴ История Дагестана. Т. II. С. 120–121; История народов Северного Кавказа. Конец XVIII в. — 1917 г. С. 278–280.

Каякент и др.) были включены в Кайтаго-Табасаранский округ. Что касается засулакских кумыков, составлявших Кумыкское владение и позднее Кумыкский округ, то они остались в составе Терской области, переименовав в 1871 г. свой округ в Хасавюртовский. Округа также управлялись начальниками, назначаемыми из числа царских офицеров.

Таким образом, единый кумыкский народ был в административном отношении расчленен на три части: Темир-Хан-Шуринский, Хасавюртовский, составлявшие значительную территорию кумыкского народа, а также Кайтаго-Табасаранский округа.

Важное место в судебной практике занимали мировые посреднические суды. В 60-70-е годы в Хасавюртовском округе особенно активно действовал мировой посреднический суд, который рассматривал дела об освобождении рабов.

Разумеется, не все нормы законов о судопроизводстве могли устроить всех. В качестве примера можно привести закон о праве наследования имущества отца детьми мужского и женского пола. Известно, что дети женского пола, как правило, лишались наследования недвижимостью, особенно поземельной. Дело в том, что в 1864 г. царская администрация обратилась «к представителям высшего сословия в Кумыкском округе с вопросом, не найдется ли возможность изменить существующий обычай в наследственном праве». Князья и уздени Кумыкского округа Терской области в 1845 г., «находя невозможным без чувствительного ущерба для сельского хозяйства изменить существующий обычай, постановили ходатайствовать за сохранение адата»¹. Они при этом полагали, что уничтожение в этом вопросе обычного права приведет к дроблению и поземельной собственности на мелкие части, что неминуемо должно если не уничтожить, то надолго замедлить успехи сельского хозяйства и значительно понизить уровень общего благосостояния землевладельцев. «Ввиду этих соображений, мы обращаемся к Вашему превосходительству, – отмечали они в своем заявлении на имя начальника Терской области, – с покорнейшей просьбой ходатайствовать об утверждении нашего обычая в деле наследства в законодательном порядке, а до того дать право действия этому обычаю»².

¹ См. подробнее: ЦГА СО. Ф. 12. Оп. 2. Д. 1105. Л. 1–13.

² Там же. Л. 13.

Как мы отмечали, во всех звеньях судопроизводства судьи пользовались обычным правом, шариатскими установлениями, а также вводимыми новыми законами Российской Империи, в зависимости от характера решаемых вопросов.

Таким образом, в 60-х годах была создана сравнительно однотипная система судопроизводства в Дагестане, в том числе и в Кумыкии. Тем не менее в судопроизводстве не учитывались местные особенности, суд по существу вели люди, не владеющие местными языками.

«...Ошибка, встречающаяся в постановке судебного дела, – писал даже главнокомандующий гражданской частью на Кавказе в 60-х годах, – в том, что при введении в крае судебной реформы не были приняты в должное внимание местные условия... Игнорирование местных особенностей довело здесь судебные учреждения до такого положения, в котором... они не могут быть оставлены, так как в настоящем виде эти учреждения не удовлетворяют ни потребностям власти, ни потребностям населения»¹. Одним из недостатков он отмечает «непонимание языка судьями и населением»². Он считает необходимым: а) открыть новые судебно-мировые участки с таким расчетом, чтобы расстояние отдаленнейших населенных пунктов от центров мирового разбирательства не превышало 25 верст; б) назначить на должности мировых судей и их помощников, заведующих особыми участками лиц, по возможности знающих господствующий на участке язык, но не связанных ни имущественными, ни родственными интересами с той местностью, в которой призваны действовать; в) ввести в состав окружных судей почетных местных жителей.

3. КРОВНАЯ МЕСТЬ

Одним из пережитков родового быта, сохранившихся в XIX и в начале XX вв., была кровная месть «душман къавлав» (преследование врага), «къангъа къан» (кровь за кровь). Тухумная солидарность выражалась вообще в защите всеми членами рода общих интересов против посягательства извне. Средством самообороны рода была кровная месть. «Кровная вражда некоторых семейств, – писал А.В. Комаров, – переходила из рода в род;

¹ ЦГИА Грузии. Ф.12. Д. 891. Л. 1.

² Там же. Л. 8–9.

иногда кровомщение завязывалось между селениями и длилось целые столетия. Жители некоторых селений, опасаясь от кровомщения, переходили на другие места и основали новые селения в чужих обществах¹. «Несмотря на судебную кару, – отмечал П.Ф. Свидерский о южных кумыках, – родственники убитого считают своим священным долгом пролить кровь убийцы или его родных, происходит новое убийство или ранение, влекущее с обратной стороны снова кровную месть, говорят, иные семьи враждуют таким образом целыми поколениями»². Отсутствие единой государственной власти, феодальная раздробленность способствовали сохранению этого пережитка родового строя при сравнительно развитой форме феодальных отношений. После присоединения Дагестана к России царская администрация проводила в Дагестане некоторые мероприятия с целью ограничения кровной мести. Однако царская администрация не могла вести действенную борьбу с этим вредным пережитком.

В XIX в. у кумыков, как об этом свидетельствуют письменные источники и данные фольклора, в случае убийства возмездие подвергался один человек – убийца или его близкий родственник. «Кровный враг – один» (душман бир болур), – утверждали кумыки. Однако ряд обычаев глубокой старины указывает, что в более ранний период нападение одного тухума на другой с целью кровной мести совершалось всеми родственниками убитого, и месть могла быть направлена на любого из членов рода убийцы. «Среди врагов не бывает пестрого, черного» (душманны аласы, къарасы болмас), – гласила старинная пословица. Самого убийцу называли «баш душман» (главный враг). Сохранявшийся культ предков требовал пролития крови за кровь (обязательной кровной мести). Принцип «кровь за кровь» приводил иногда к полному уничтожению одного из враждовавших тухумов. По адатам кумыков, в XIX веке обязанность кровомщения лежала только на ближайшем родственнике (главным образом по отцовской линии), при отсутствии родственников – на друге³ и кровным врагом – «къанлы» – объявлялся сам убийца.

¹ Комаров А.В. Адаты и судопроизводство по ним. С. 44.

² Свидерский П.Ф. Материалы для антропологии Кавказа. Кумыки. СПб., 1898. С. 39.

³ Леонтович Ф.И. Указ. соч. Ч. II. С. 212.

Все же продолжал сохраняться и прежний обычай, по которому после совершенного убийства как сам убийца – «къанлы», так и все его ближайшие родственники должны были немедленно покинуть свои дома и укрываться в течение 30–40 дней у князя или другого влиятельного лица, дома которых были гарантированы от вторжения мстителей и охранялись всем джамаатом. Такое укрытие называлось «къамав».

В адатах кумыков, собранных и систематизированных еще в 1840 г. М.Б. Лобановым-Ростовским под руководством начальника левого фланга Кавказской армии Фрейтага, убийство за убийство уже не предусматривалось, а устанавливалась целая система выкупов и примирения, а также высылка убийцы в «къанлы». Таким образом, развитие общественно-экономических отношений приводило к основательной трансформации обычая кровной мести; убийство рассматривалось с точки зрения материального и морального ущерба, нанесенного семье потерпевшего. После совершения убийства тухум убийцы обращался к почетным людям своего общества с просьбой организовать примирение с потерпевшей стороной. Началом примирения считалось согласие родственников убитого принять «алым» (выкуп). Алым в 60-х годах в среднем по адату равнялся 60 рублям¹. Однако величина его была различна в отдельных обществах и зависела от числа родственников убийцы. Так, кумыки, жившие за Сулаком (Кумыкская плоскость), алым вносили в следующем размере: семья убийцы – 13 руб., родной брат, живущий отдельно – 3 руб., двоюродный брат – 1 руб. серебром, остальные, в зависимости от степени родства – до 10 копеек. В конце XIX века (в 1890 г.), по сведениям Н. Семенова, размер алыма несколько увеличивается.

«От семейства убийцы, – пишет он, – передается одна штука рогатого скота на зарез или 13 рублей денег и шелковый материи (зарбаб) два аршина; от братьев убийцы, живущих отдельно, передается от каждого по 5 рублей; от двоюродных братьев, а также от внуков и племянников передается от каждого по 1 рублю и от родственников в дальнейших степенях родства по мужской линии – по 50 и 25 коп.»². По адатам башлынцева, убийца сперва платил «шариат-акъча» (шариатские деньги) в размере 3–5 рублей. Кроме того,

¹ ЦГА РД. Ф. 126. Оп. 2. Д. 97. Л. 8.

² Семенов Н. Указ. соч. С. 286.

«один бык в пользу управляющего селением, а другой в пользу общества, а затем убийца оставался канлы до примирения»¹.

У тех же южных кумыков в середине XIX века алым устанавливался в пределах 40 (Башлы) – 60 руб. серебром (Утамыш, Каякент и др.). Кроме того, «дарили оседланную лошадь, ружье и полный боевой набор»². Но, по словам П. Петухова, принимающий обыкновенно «брал одну самую незначительную вещь, например, патронташ или кинжал»³.

Все это считалось выкупом со стороны тухума, а не самого убийцы. Сам же убийца, как будет отмечено ниже, должен был внести особый взнос.

По обычаю «къанлы», убийца должен был тайком покинуть селение на определенный срок (3–5, а иногда и 8–10 лет). Продолжительность срока часто зависела от социального положения убийцы, его влияния на общественные дела или от влияния тухума убитого и т. д. Что касается его родственников, то они по истечении 30–40 дней после совершения преступления должны были просить общество организовать предварительное примирение с родом убитого. Без совершения этого акта никто из родственников убийцы не имел права находиться в своем доме, показываться ни днем, ни ночью на улице во избежание преследования – «душман къавлав». Для ведения переговоров о примирении общество выделяло депутацию из влиятельных лиц (кадия, муллы, первостепенных узденей, в отдельных случаях князей).

После получения в результате неоднократных визитов разрешения на примирение от старейших членов пострадавшей стороны (тамазалар, къартлар, акъсакъбаллар) совершался обряд «бет гермек» (лицезрение), который можно считать началом прекращения вражды между двумя родами. Оба враждующих тухума выходили на площадь. Тухум убийцы под большой охраной должен был стоять на определенном расстоянии от родни убитого. Между ними размещались собравшиеся со всего селения почетные люди во главе с кадием. Присутствие на площади двух враждебных тухумов означало прекращение «погони за врагом». Обряд примирения заканчивался чтением кадием молитвы – первой суры Корана («Аль-

¹ Адаты башлынцево Кайтаго-Табасаранского округа. – Адаты Дагестанской области и Закатальского округа. Тифлис, 1899. С. 694.

² Петухов П. Указ. соч. № 12.

³ Там же.

хам»). Повторив за кадием текст «Фатиха», обе стороны расходились по домам.

После этого род убитого переставал преследовать род убийцы, но продолжал искать самого убийцу. Несмотря на совершение обряда примирения, оба тухума до полного примирения не общались между собой. Сторона убийцы обязана была уступать дорогу, не причинять им никаких обид. В случае нарушения этих правил потерпевшая сторона могла убить первого попавшегося представителя тухума убийцы. Как мы уже отмечали выше, сам убийца должен был выйти в «къанлы» в какое-нибудь дальнейшее общество. Убийца всегда находился под страхом возмездия, не мог свободно выходить на улицу, так как опасался тайной слежки потерпевшей стороны. В течение всего периода «къанлы» он не имел права брить голову, носить нарядную одежду и т.д.

По истечении установленного срока изгнания (5–10 лет) его тухум ходатайствовал перед родом убитого о разрешении ему вернуться домой. Джамаат снова добивался организации примирения, на этот раз окончательного. Просьба о примирении обычно приурочивалась к какому-нибудь религиозному празднику, посту, когда верующие легче соглашались простить нанесенные обиды, считая это богоугодным делом. В отдельных случаях, чтобы получить согласие на примирение, возбуждалось не одно ходатайство и направлялась не одна депутация в дом убитого.

Обряд примирения у кумыков различных обществ различался в деталях. Каждое общество или район имели локальные особенности. Однако предписание роду убийцы идти в дом убитого с повинной и просить прощения был единым для всех обществ. Кумыки этот обычай примирения соблюдали со всей строгостью. Чем торжественнее организовывался обряд примирения с родом убитого, чем больше в нем участвовало людей, тем мягче оказывался прием кровников пострадавшим тухумом.

Чтобы придать как можно больше торжественности акту примирения, процессия направлялась по самой многолюдной центральной улице. Впереди шли почетные представители общества, за ними убийца и весь его тухум, охраняемый со всех сторон народом. Рядом вели оседланную лошадь, на которой лежали ружье и панцирь (в прежние времена), корову или быка, несли сахар, два метра шелковой материи, саван. Все это было компенсацией расходов на похороны убитого. Кроме того, убийца должен был от себя внести 100 руб. выкупа и, если позволяло состояние, сделать пода-

рок матери и сестре убитого в виде материи на платье. Как убийца, так и весь его род должны были идти босиком, обнажив руки до локтей и ноги до колен, без головного убора и, приближаясь к дому покойника, ползти на четвереньках. Среди родственников убийца выделялся отросшими волосами, одичавшим видом.

Акт примирения начинал сам убийца, который, подползая к матери убитого на четвереньках, с поникшей головой, просил о пощаде, выражал свою глубокую скорбь, а также готовность нести любое наказание, для чего и подставлял шею. Обращение убийцы именно к женщине-матери указывает на древность этого обычая, на былую первостепенную роль женщины. По преданиям кумыков, только мать могла отрезать прядь волос с головы убийцы, что означало предоставление кровнику права снять траур. Последний обряд впоследствии (в XIX в.) стал исполнять брат, отец или другой родственник. Получив от матери ответ – «прощаю», «да простит бог», убийца также подходил к каждому из родственников, соблюдая степень родства. То же самое повторяли все его родственники. После этого начиналось общее оплакивание умершего, особенно на женской половине.

Касаясь этого обряда у кумыков Терско-Сулакского междуречья, Н. Семенов писал: «В ритуал этого обряда, между прочим, входит довольно щекотливая для самолюбия участвующих в ней церемония шествия депутации от ворот дома родственников убитого с непокрытой головой, а потом стояние с непокрытой головой, у порога дома, до тех пор, пока оскорбленные убийством не объявят своего согласия или несогласия на примирение»¹.

В день примирения, судя по данным наших старейших информаторов, никаких угощений не подавалось. На следующий день весь тухум покойного и все, кто участвовал в организации примирения, шли в дом убийцы, который обязан был подать богатое угощение и стоя обслуживать всех гостей. На таком приеме употреблялись и спиртные напитки. После организации общего примирения между двумя тухумами устанавливались самые близкие отношения, иногда даже более сердечные, чем кровнородственные. С этого времени представители двух тухумов называли друг друга «къан къардашлар» (кровные братья). Дружественные связи после примирения нередко закреплялись выдачей замуж девушки в пострадавший род.

¹ Семенов Н. Указ. соч. С. 274.

Авторитет, честь своего тухума должны были постоянно поддерживать все члены тухума. Когда воспитательные меры воздействия не приводили к желаемым результатам, нарушителей норм поведения изгоняли из рода. Еще в XIX в. наблюдались факты удаления из тухума за неоднократно совершенные тяжелые преступления. Могли быть изгнаны как мужчины, так и женщины.

4. ГОСТЕПРИИМСТВО И КУНАЧЕСТВО

У кумыков, как и во всем Дагестане и на Кавказе, было широко развито гостеприимство. В условиях отсутствия централизованной власти, бездорожья, сурового и замкнутого быта, слабо развитых товарно-денежных отношений институт гостеприимства был одним из важнейших каналов общения представителей различных селений, обществ, народов. «У горцев..., – писал русский исследователь XIX в. А. Лилов, – гостеприимство было священной обязанностью каждого. Не принять гостя, не угостить его самым радушным образом... считается и всегда считалось делом унижительным, позорным»¹.

Гостеприимство было развито во всех социальных слоях кумыкского общества, хотя условия приема гостей различались чаще всего в зависимости от экономических возможностей семьи. Гость – «къонакъ» пользовался всеобщим уважением и вниманием. Хозяин дома, чтобы в семье ни случилось, какая бы беда ни постигла ее, должен был одинаково радушно, соблюдая общий этикет, принимать гостей и проявлять о них всяческую заботу. «Гостю еду можешь не дать, а встречай радушно», – гласит старинная народная пословица. В устном народном творчестве содержится много преданий о том, как отдельные семьи, принимая гостей, особенно дальних, скрывали от них постигшие их несчастья, даже смерть члена семьи, создавали для них самую благоприятную обстановку, устраивали богатое угощение даже в том случае, когда в другой половине дома шло оплакивание умершего. В песне о легендарном народном герое Айгази есть строки, характеризующие отношение кумыков к долгу гостеприимства. Айгази обращается к своей матери, мудрой, простой женщине, с вопросом, как ему быть с тремя неотложными задачами, которые он должен выполнить в течение

¹ Л и л о в А. Очерк быта кавказских горцев. – СМОМПК. вып. XIX. Тифлис, 1892. С. 24.

одного и того же времени. В одну и ту же ночь он должен был убить своего кровного врага, отстоять любимую девушку, которую увозили князья, и в ту же ночь обязан был принять со всеми почестями приехавших к нему гостей:

«Душман десенг, гюнде бирде ёлугъур,
Арив десенг, ондан да арив табулур,
Аталардан къалгъан сагъа къонакълар
Оланы бир ёлуна салсана».

(«Врага ты можешь встретить каждый день. Если говорить о красавице, то найдется еще лучшая, а гостей, пришедших к тебе от отцов, ты обязан принять неотложно и достойно»). – говорит мать сыну.

Характеризуя гостеприимство 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 соседа или родственника, так что вам кажется, будто все горцы одинакового состояния... Гость – полный хозяин в доме... За столом хозяин только и заботится о том, как бы лучше угостить своих гостей»¹. О святости обычая гостеприимства свидетельствует описанный Н. Семеновым факт обеспечения горцем неприкосновенности врагу, убившему его брата и укрывавшемуся в его доме в качестве гостя. Скрыв кровника от всех 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...»².

По издревле существовавшему обычаю, достаточно было каждому, кто был вынужден остановиться по пути (особенно для ночлега), подойти к любому дому и спросить: «Не желают хозяева принять гостей?» – как сразу следовал радушный, положительный ответ. Отказ в такой услуге гостю, как говорили кумыки (аллагъ къонакъ), стал бы рассматриваться как бесчеловечный и безнравственный поступок и вызвал бы осуждение со стороны общественности. «С кунаком и берекет (обеспеченность) приходит», – твердили они в старину. У южных кумыков, например, гости чаще всего бы-

¹ Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. Т. I. Кн. I. СПб., 1871. С. 539.

² Семенов Н. Обычай гостеприимства. – Терские ведомости, 1896, № 92.

вали из даргинских, табасаранских, лакских, рутульских, агульских обществ. Эти кунаки нередко отправлялись через территорию южных кумыков в Дербент, Теркеме, на зимние кутаны, разные промыслы и по пути останавливались здесь. Разумеется, горцы приезжали в гости и в кумыкские селения, особенно по делам торговли, являющиеся издавна хлебобобовыми районами. Такие тесные связи существовали у северных кумыков прежде всего со своими соседями – с аварцами, чеченцами, лакцами, русскими, осетинами и др.

Состоятельные кумыки, особенно засулакские, строили во дворе специальные помещения для гостей, где они могли бы удобно расположиться. «... У князей и у больших именитых узденей, – писал, правда несколько преувеличенно, М. Алибеков о Засулакской Кумыкии, – были свои кунацкие комнаты в домах. Встав утром и опоясав себя туго поясом при оружии, они уходили в свою кунацкую комнату и там оставались... до тех пор, пока не настанет время спать... В кунацких князей собирались их уздени, молочные родственники»¹.

Особенно большое значение придавали кумыки приему гостей из дальних мест, из других обществ. Это вызывалось взаимными интересами укрепления культурно-экономических связей, развитию которых препятствовала феодальная раздробленность Кумыкской равнины и всего Дагестана. Попадая в чужое общество, в чужое владение, кумык мог рассчитывать на помощь своего кунака, который всегда выступал в качестве покровителя и, когда требовали обстоятельства, выходил с оружием в руках сражаться за гостя, защищая его честь и достоинство.

В неразрывной связи с гостеприимством и, надо полагать, как одно из его следствий бытовало и куначество. В отличие от первого, куначество – это система постоянных дружественных отношений между чужими людьми. По опеределению В.К. Гарданова, «два лица, принадлежавшие к различным родам и даже племенам или народностям, вступали друг с другом в близкие дружественные отношения и оказывали друг другу в нужных случаях всяческую помощь и защиту»². Так было и у кумыков. Для укрепления уз дружбы кунаки давали одинаковые имена детям. Через куначество, через экономические, культурные и брачные связи взаимно обо-

¹ Алибеков Манай. Указ. соч. С. 27.

² Гарданов В.К. Общественный строй адыгских народов (XVIII – первая половина XIX вв.). М., 1979. С. 308.

гашалась материальная, а также духовная культура народов Дагестана и Кавказа в целом. С ликвидацией феодальной раздробленности в середине XIX в., с образованием централизованного управления в Дагестане куначество в некоторой степени теряет функцию покровительства. В смысле же оказания теплого приема проезжему, путнику и другим лицам, нуждающимся в ночлеге, в устройстве на время и т. д., этот обычай продолжал сохраняться в полной мере и в последующий период. Если у приезжего было несколько кунаков, то один считался главным: приличие требовало, чтобы гость нанес первый визит именно ему. Это соблюдалось и после смерти хозяина – главы семьи. Чтобы не обременить семью своего первостепенного кунака, приезжий мог после визита перейти к другому кунаку, оставляя, однако, в первом доме свою бурку, башлык, кнут, седло и, если была возможность, лошадь.

В честь кунаков (особенно приезжих из дальних мест) в богатых и знатных домах устраивались большие торжества с приглашением музыкантов, певцов, знатоков народного эпоса и т.д. По этому случаю в доме собиралась и молодежь, в том числе и нарядно одетые девушки села для танцев. «Если горец желает почтить своего гостя или доставить ему удовольствие, – писал П.Ф. Свидерский о южных кумыках, – то не упустит случая устроить музыку и танцы – «той»¹.

Как отмечала Е.Н. Кушева, обычай куначества имел место не только в быту, но и в политических отношениях². Например, в 1651 г. Тарковский шамхал Сурхай, оправдывая свои дружеские связи с враждебным русскому государству ногайским Чабан-Мурзой, писал астраханским воеводам: «...мы, кумыки, от отцов своих, кунаков имеем и бережем»³.

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 предположению М.О. Косвена, к первобытнообщинному строю восходят и кунацкие, которые он связывает с древними мужскими домами. Указывая на архаичность

¹ Свидерский П.Ф. Материалы для антропологии Кавказа. Кумыки. № 8. СПб., 1898. С. 52.

² Кушева Е.Н. Народы Северного Дагестана и их связи с Россией в XVI–XVII вв. М., 1963. С. 52.

³ Акты исторические, собранные и изданные археографической комиссией. СПб., 1842. Т. IV. С. 161.

кунацкой у народов Дагестана, М.О. Косвен писал: «Даже в свете показаний, отражающих пережиточное бытование кунацкой, 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 холостяков», или «клуба молодежи»¹.

В рассматриваемое время институт гостеприимства и куначества подвергались значительной феодальной трансформации² и использовались феодальной верхушкой в эксплуататорских целях. При выезде феодалов и их нукеров в подвластные селения, например, общинники должны были устраивать для них, как для гостей, богатое угощение, что, порою, разорительно сказывалось на бюджете крестьянских хозяйств.

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...»³, – писал о кумыках Д.-М. Шихалиев. Заслуживает внимания и свидетельство М.Б. Лобанова-Ростовского о том, что в прежние времена феодальные владетели Кумыкии «... могли легко собрать значительную толпу приверженцев из вольноотпущенников, из горцев, с которыми вели большое куначество и которым отдавали обыкновенно сыновей своих на воспитание»⁴.

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 экономические, культурные и брачные связи, взаимообогащались культура и быт народов Дагестана и всего Кавказа. В частности, куначество было одним из каналов связей народов Дагестана, в частности кумыков, с народами Северного Кавказа и Закавказья, а с появлением русских поселений на Тереке кунацкие связи завязывались между кумыками и терскими казаками. Эти связи не прекращались

¹ Косвен М.О. Этнография и история Кавказа. М., 1961. С. 128.

² Першиц А.И. Традиция и культурно-исторический процесс. – Народы Азии и Африки. М., 1981, № 4.

³ Шихалиев Д.-М. Указ. соч. С. 40.

⁴ Лобанов-Ростовский М.Б. Указ. соч., № 38.

даже в период Кавказской войны. Через куначество состоятельные кумыки стали отдавать своих сыновей в семьи терских казаков и в другие русские семьи для обучения русскому языку, для прохождения курса в станичных школах и т.п. С другой же стороны, казаки, живя в соседстве с горцами, как отмечал неизвестный автор, «не только привыкли к их образу жизни, но и приняли многие их обычаи и одежду, знают горы, местоположение и имеют с горцами связи»¹.

5. ОБЩЕСТВЕННЫЕ ПРАЗДНИКИ

В общественной жизни кумыков большую роль играли различные народные праздники. Одни праздники были связаны с циклом сельскохозяйственных работ, другие – с религиозными представлениями, третьи – непосредственно с событиями семейной жизни, особенно с бракосочетанием членов общины. Последние мы достаточно охарактеризовали при описании раздела о семье. Здесь мы коснемся лишь двух общественных праздников, связанных с традиционной хозяйственной деятельностью народа и общемульманскими религиозными верованиями.

Традиционные праздники народов Дагестана представляли собой важнейший элемент их духовной культуры. Многие из них носили ярко выраженный аграрный характер, что соответствовало ведущему занятию населения – земледелию с искусственным орошением.

Первые годовые праздники и связанные с ними обряды у кумыков были посвящены проходам зимы и встрече весны. Это был, прежде всего, праздник весны, возрождения природы, смены времен года, праздник Нового года – «Навруз байрам» или «янгы йылны байрамы», который обычно отмечался в день весеннего равноденствия, 21 марта, когда Солнце входило в созвездие Овна, и в течение 2–3 последующих дней, или начиная с последней среды старого года.

Перед праздником во всех домах проводили большую уборку, белили стены, подметали дворы, улицы, устраивали большую стирку, мылись, одевались во все чистое, а также выносили из домов, дворов все, что пришло в негодность, и сжигали. Устраивались костры и во дворах домов, и на улицах, и за аулом. Все участ-

¹ Взгляд на Кавказскую линию. – Северный архив. 1829. Ч. II, № 2. С. 174.

ники этой процедуры, особенно юноши и подростки, прыгали через костры. Этот обычай назывался «сжигание зимы» (кыш гюйдюрюв).

К празднику Нового года было принято готовить специальное кушанье типа повидла – «семене» из проросших зерен пшеницы (солода). Его готовили в больших котлах женщины 2-5 семейств. Для праздника делали напиток – «боза» из муки и хлеба, а в районах виноградарства еще – «жаба», «муселлес». Все это готовилось не только для членов семьи, но и для гостей, ибо в дни праздника было принято ходить друг к другу. Для гостей, молодежи, подростков и для детворы варили и красили в большом количестве яйца. В новогодний вечер по домам ходили ряженые – «доммай», «кърарчи». Это были молодые люди (чаще юноши). Надев на себя шубы и папахи наизнанку, войлочную маску, они изображали козлов, зубров или медведей. Изменив себя и голоса, они прыгали, танцевали, катались по полу и т. д., пели песни, поздравляли хозяев домов.

Хозяева домов по традиции встречали ряженых шутками, юмором и, конечно, щедро одаривали. Существенным звеном праздника Навруз было шествие подростков, а часто и юношей, в первый же день весны по дворам с деревцем – «шатманом» в руках.

Как отмечалось в газете «Терские ведомости», участники шествия украшали деревце разноцветными лентами, письменами. «Придя во двор к кому-либо из кумыков, – писал автор статьи, подписавшийся «М-ов» о празднике Навруз у кумыков, – окружив со всех сторон деревце, молодежь разворачивает длинные и узкие ленты, ... на которых написаны слова песен... Напев песен однообразный, но кумыки исполняют с чувством, а сельчане, услышав пение, оставляют свои домашние работы и идут послушать пение»¹.

Репертуар песен был разнообразен, хотя в содержание большинства из них включались пожелания односельчанам радости, надежды. Естественно, многие песни-заклинания не обходились без обращения к богу². В ряде обществ в честь праздника устраивались различного рода состязания, конно-спортивные игры, скачки. Иногда подобные скачки организовывались и местными землевладельцами, чтобы продемонстрировать силу, ловкость и красоту

¹ М - о в. Встреча весны у кумыков. – Терские ведомости, 1905, № 269.

² Подробнее см.: Г а д ж и е в а С.Ш. Традиционный земледельческий календарь и календарные обряды кумыков. Махачкала, 1989. С. 63–67.

своих коней. Особенно часто такие состязания с раздачей денежных премий победителям устраивал кумыкский князь Шепи Темиров. В день новогоднего праздника люди прибегали к разным магическим приемам, которые, по их убеждению, могли обеспечить им счастливую и благополучную жизнь в новом году.

Очень важную роль в жизни народа играли религиозные праздники, особенно «ураза байрам» и «кърбан байрам». Кърбан байрам приурочен к 10 числу зу-л-хиджа – двенадцатому месяцу лунного календаря. В день кърбан байрам полагалось резать скот, причем обычно в семье устраивалась очередность, в честь кого приносился в жертву скот, т.к. считалось что на том свете ему это будет в помощь. Обычно мясо раздавали семи семьям, остальное – ели сами. Нередко для 7 человек приносили в жертву одного быка или корову. Часть этого мяса в вареном виде с чуреками несли в мечеть для угощения участвующих в молитве.

Особенно пышно отмечали кумыки ураза байрам, он приурочивался к завершению месячного поста – «ураза», который соблюдался в течение девятого месяца (рамазан) мусульманского лунного календаря. В течение этого месяца днем не полагалось принимать пищу и пить даже воду с восхода до заката солнца. Байрам отмечался в течение трех дней. В этот день было принято ходить друг к другу с поздравлениями, носить в дом пожилых родственников угощение (халву, конфеты, крашеные яйца, вареное мясо и т.д.). Кумыки считали своим долгом перед постом и перед ураза байрамом посещать могилы умерших родственников, раздавать «садакъа» (подаяние): фрукты, конфеты, орехи, яйца и т.д. В день ураза байрам дети с сумками обходили дома своих родственников и односельчан, поздравляли всех с праздником. Поздравления друг другу выражали словами «тутгъан оразагъызны Аллагъ къабул этсин» (пусть благословит ваш пост Аллах). Все семьи, куда бы дети ни приходили, одаривали их крашеными яйцами, орехами, фруктами. Днем отдыха кумыки считали пятницу (джума гюн). В этот день мужчины ходили молиться в мечеть более нарядно одетыми, женщины старались обойти дружественные дома, навестить больных, старых людей. По возможности в этот день не выполняли тяжелую работу.

Таким образом, в рассматриваемое время общественная жизнь Дагестана была разнообразной и определялась как характером феодальных отношений, так и народных традиций. Важное место в общественной и семейной жизни народа занимал ислам суннитско-

го толка; он регламентировал все стороны жизни: мировоззрение, правовые институты, нормы семейного и общественного быта.

Одной из сторон традиционного общественного быта у кумыков была широко распространенная взаимопомощь – «кёмек». Она практиковалась во всех случаях жизни (в сельскохозяйственных работах, при строительстве дома, в организации семейных торжеств, похоронно-поминальных делах и др.). В одних случаях (пахота, жатва хлебов, покос сена и др.) хозяйства – организаторы работы обычно сами приглашали односельчан на помощь, в других (особенно, когда человек попадал в тяжелое положение) сельчане шли к нему без приглашения, по зову сердца и сами предлагали свои услуги. Взаимопомощь была особенно развита внутри родственной группы – тухума.

В общественной жизни населения большую роль играли и очары – места, куда мужчины после работы и трапезы выходили отдыхать и обмениваться новостями. Очары являлись как бы общественными клубами. Местом для общения пожилых людей являлись и аульные мечети, где после молитвы, перед возвращением домой верующие задерживались для обсуждения своих проблем.

В общественной жизни кумыков значительную роль играли всевозможные состязания и молодежные игры, среди которых первое место занимали конно-спортивные игры, происходившие в торжественной обстановке. Конным спортом кумыки занимались с древних времен. Многие сказания повествуют о дружбе человека с конем, который спасает его от беды и преодолевает любые препятствия, о сложных упражнениях, проделываемых джигитом на своем коне, чтобы заслужить руку любимой и т. д. Конные скачки и иные соревнования на коне (преодоление препятствий и т. д.) приурочивались к свадьбе и другим значительным событиям. Они чаще всего проводились осенью и весной. Получившие приз на сельских скачках имели право участвовать в соревнованиях более широкого масштаба. Скачки с вручением победителям богатых призов устраивались иногда и феодальными владетелями (в день рождения, в день свадьбы и т.д.), а после присоединения Дагестана к России – по инициативе начальников округов, начальников Дагестанской и Терской областей в годовщину какого-нибудь знаменательного события, в день рождения или именин члена царствующего дома.

К числу культурных развлечений кумыков в прошлом можно отнести музыкальные вечера молодежи, которая в вечерние часы

на улице или дома играла на агач-комузе, чонгуре. Музыка часто сопровождалась пением. Отсутствие школ и других культурно-просветительных учреждений усиливало тягу народа к этим и другим формам народных развлечений. «Кумыки...любят и умеют петь песни. А что касается кумыков собственно аксаевских или притеречного района, то они предаются пению песен да и танцам со всем увлечением беззаботных и разудалых людей», – писал Н. Семенов о засулакских кумыках¹. «Веселые кайтагцы, – писал П. Петухов о населении Кайтаго-Табасаранского округа в 1867 г., куда входили и южные кумыки, – едва ли ни каждый вечер собираются где-нибудь на пирушку (ихтилат) или пир (той). Ихтилат состоит из беседы, курения табака, питья и песен под звуки чонгура. При этом присутствуют иногда женщины и подают напитки»². Такие вечера проводились повсюду, особенно в длинные зимние вечера. Они являлись одной из форм обмена информацией по самым различным сторонам жизни и народной культуры. Бывало, иногда в домах известных узденей или беков собирались знатоки адатов, народного эпоса, событий исторического прошлого, комментаторы, толкователи священных установлений.



instituteofhistory.ru

¹ Семенов Н. Указ. соч. С. 345.

² Петухов П. Указ. соч. № 13.



Глава IX

КУЛЬТУРА И ПРОСВЕЩЕНИЕ

1. НАРОДНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

По данным первой Всеобщей переписи населения 1897 г., из 571154 жителей Дагестанской области общее число грамотных (на русском, арабском и других языках) составляло 52826, т. е. 9,2%¹. Почти такая же картина наблюдалась и в районах расселения кумыков. Так, например, по той же переписи, в Темир-Хан-Шурином округе грамотность населения составляла 14,1%, в Кайтаго-Табасаранском – 6,1%² и т. д. Что же касается женщин, то грамотность среди них по области составляла 1,74%³. Институты народного образования в дореволюционном Дагестане, в том числе в кумыкских районах, были представлены примечетскими школами и небольшим числом русских школ⁴.

Сеть примечетских школ была сравнительно развитой. По далеко неполным официальным данным, в начале XX века (1913 г.) в Дагестане (без Хасавюртовского округа) насчитывалось примечетских школ 766 с числом учащихся в них 6727 человек, в том числе мальчиков – 6014 и девочек – 713⁵.

В Темир-Хан-Шурином округе в 1891 году насчитывалось 88 школ при мечетях, где обучалось 925 человек, в том числе 142 девочки и 783 мальчика⁶. В источниках отмечалось, что школы при

¹ Первая Всеобщая перепись населения Российской Империи. 1897 г. Дагестанская область. СПб., 1905. С. 1.

² Там же. С. 1.

³ Там же. С. 4.

⁴ К а й м а р а з о в Г. Ш. Очерки истории культуры народов Дагестана. М., 1971; История Дагестана. Т. II. С. 337–358.

⁵ Обзор Дагестанской области за 1913 г. Темир-Хан-Шура, 1915. С. 60.

⁶ ЦГА РД. Ф. 2. Оп. 2. Д. 109. Л. 34–35.

мечетях, на открытие которых не требуется никаких разрешений, содержатся на «закат», часть которого «напаки» идет на содержание учеников... («муталимов»). Во всех этих школах учили «...арабской грамотности с исключительной целью читать Коран»¹.

Картина состояния народного образования в рассматриваемое время становится ещё более наглядной, если учесть, что основная масса грамотных состояла из людей, умеющих только читать и писать по-арабски или на родных языках, пользуясь арабским алфавитом. Вплоть до 1837 г. во всем Дагестане не было ни одной светской школы на русском языке.

Наиболее распространенными учебными заведениями были примечетские духовные школы – мектебы (начальные школы), осуществлявшие религиозное обучение детей, преимущественно мальчиков. Мектебы функционировали, как правило, при каждой сельской и городской мечети. «Что же касается собственно до туземных народных школ, – писал, повторяя слова известного исследователя Кавказа П.К. Услара, начальник Дагестанской области в отчете о состоянии народного образования за 1861 год, – то в Дагестане почти нет ни одной деревни, в которой при мечети у муллы или кадия ни училось арабскому языку от 3 до 15 и больше учеников. Едва ли где-либо в мусульманском населении на всем Кавказе до такой степени развито обучение и знание арабского языка, как в Дагестане»². Некоторые муллы открывали мектебы и у себя дома, где обучалось по 5–10 и более учеников. Основным контингентом учащихся там и тут являлись мальчики. Школы не имели программ, учебников. От детей требовалось, как правило, только умение читать Коран, содержание которого они совершенно не понимали³. Отдельные небольшие суры Корана они должны были знать наизусть. Это были в основном правила, касающиеся обрядовых сторон жизни мусульманина. Окончание чтения Корана означало завершение школы. Характеризуя примечетские школы Кайтаг-Табасаранского округа, врач П.Ф. Сви́дерский отмечал, что в них

¹ Обзор Дагестанской области за 1913 г. С. 60.

² ЦГА РД. Ф. 126. Оп. 2. Д. 71. Л. 50–52.

³ О примечетских школах см. подробно: Селимханов А.К. Из истории просвещения в Дагестане в XIX в. – Учен. зап. Даг. госуд. жен. педагогического института. Вып. II. Махачкала, 1958; Каймарзов Г.Ш. Очерки истории культуры народов Дагестана. М., 1971; Абдуллаев М.А. Из истории научной и педагогической мысли досоветского Дагестана. Махачкала, 1986.

дети «продолжают изучение Корана у муллы до 10 и даже 12 лет. За это время никаких собственно наук, даже самых элементарных, не проходят»¹. Эти школы формально считались бесплатными. Однако, как родители учащихся, так и общества в целом платили за обучение детей чаще натурой. Они также содержались за счет закатов, частной благотворительности. Как отмечалось выше, во многих мектебах в роли учителей нередко выступали муллы, которые совершенно не имели педагогической подготовки.

Тем не менее, среди примечетских учителей были и сравнительно грамотные для своего времени люди, хорошо знавшие Коран, тафсир, исламские обряды и традиции. Они честно несли свою службу. К ним зачастую обращалось население с просьбами о составлении различного рода прошений в адрес администрации, деловых писем. Равным образом они принимали активное участие в общественной и обрядовой жизни села.

Наряду с повсеместно распространенными примечетскими школами-мектебами в отдельных наиболее крупных аулах функционировали и средние конфессиональные мусульманские школы – медресе, где продолжали обучение отдельные юноши, главным образом, успешно окончившие школы низшего звена.

Кроме Корана и мусульманского богословия, которые преподавались в широком плане, в медресе изучались арабский язык, арабская литература, логика, мусульманское право, а также арифметика, геометрия, астрономия и др.

Известный дагестанский автор середины XIX в. Абдулла Омаров в своей обстоятельной работе «Воспоминания муталима», перечисляя предметы, преподаваемые в Кумухском медресе, между прочим, отмечает: «Обыкновенно горец, изучавший арабскую азбуку ... изучает еще «мухтасаруль-мингаж» («Сокращение пути») и «Марипатул-исламе» («Познание ислама»), т. е. начальные правила мусульманской веры». Далее ученик проходит более сложную программу, изучает основу религии («Усул-ад-дин»), грамматику арабского языка и комментарии к ней («Тафсиф», «Миатамил», «Анамузадж»), «Сад ад-дин», «Вафия», «Джами» и др.² «Ученик, дошедший до этих последних книг, начинает уже сам понимать читаемое

¹ Свидерский П.Ф. Материалы для антропологии Кавказа. Кумыки. СПб., 1898. С. 47–48.

² Омаров Абдулла. Воспоминания муталима. – ССКГ. Вып. II. Тифлис, 1862. С. 46.

и, сообразно своим способностям получает большую или меньшую степень известности между другими хорошими или плохими учениками»¹.

Вслед за этим, продолжает автор, начинается серьезное изучение сочинений по логике («Исагуджи», «Шамсия» и «Фанари»), по риторике (главным образом «Маан»). Большое значение придавалось также теории стихосложения, а особенно трудам по мусульманскому праву шафиитской школы. Из юридических сочинений наиболее популярные были труды Джамалудина аль-Махалли Джалал-аддина ас-Суюти и Ибн Хаджара. Данное высказывание А. Омарова в полной мере относится к учебной программе и других медресе Дагестана, в том числе и кумыкских.

В своей книге «Китаб Тазкира» Абдурахман Казикумухский (1837–1901 гг.) перечисляет 12 отраслей науки, широко распространенных в Дагестане во второй половине XIX в.: морфология, синтаксис, метрика, логика, теория диспута, законоведение, толкование Корана, жизнеописание пророка Мухаммеда, суфизм, риторика, или «аль-Махадара» и «Хуласа». «Больше всего у нас, – писал он, – изучаются морфология и синтаксис... законоведение... наука о толковании Корана, жизнеописания и история»².

Большой известностью и популярностью в Дагестане и на всем Северном Кавказе пользовался Эндирей как один из центров науки и культуры края. Он был как бы средоточием поэтов, писателей. Школа-медресе в Эндирее также пользовалась огромной популярностью. Это было, пожалуй, самое старейшее учебное заведение с хорошо оснащенной для своего времени материальной базой. Для получения единственно доступного в тех условиях духовного образования сюда приезжали учиться не только из Внутреннего Дагестана, но из соседних областей Северного Кавказа.

В медресе Эндирея, например, в числе других учащихся учились такие известные личности, как первый ученый и известный просветитель кабардинского народа Шора Бекмурзаевич Ногмов (1794–1844)³. Здесь учился Мухаммед Аваби Акташи, ученый, которому принадлежит составление известного исторического сочинения «Дербенд-наме», рассказывающего о событиях в Дагестане в

¹ Омаров Абдулла. Указ. соч. С. 47.

² Казикумухский Абдурахман. Книга воспоминаний. – Наш Дагестан. 1995. № 178–180. С. 79–80.

³ См.: История Кабарды. М., 1957. С. 113; Народы Кавказа. М., 1960. С. 191.

V–X вв. Это сочинение еще в первой половине XVIII в. находилось в библиотеках Парижа, Берлина, Петербурга и других мировых центров культуры и было переведено на разные языки. Полагают, что это произведение было написано им на персидском языке в конце XVI века¹.

Эндирей являлся одним из крупных поселений Дагестана того времени. Он вел большую торговлю с разными областями, отсюда вывозили зерно, марену, фрукты. В Эндирее имелись караван-сарай, баня и др. удобства. Медресе в Эндирее имело глубокие культурные традиции. По сведениям известного путешественника Востока Эвлия Челеби, еще в XVI веке Эндирей имел «двадцать семь мечетей. Из них семь – соборные ... все мечети находятся в хорошем состоянии... В этом городе имеются... семь начальных школ, три медресе...»². «Этот город древний, средоточие мудрых, – продолжал знаменитый путешественник, – источник совершенств, обитель поэтов и умиротворенных. Он построен в шестом поясе, и потому ученые обладают мудростью арабов и великими знаниями. Искусные врачи и спускающие (дурную) кровь хирурги (здесь) несравненны»³. Высоко отзывались путешественники и об ученых «стольного города» Тарки.

Отдельные выпускники местных медресе, совершенствуя свои многосторонние знания, становились известными учеными, знатоками арабского, турецкого и других восточных языков, астрономии, богословия. Некоторые дагестанские, в т. ч. кумыкские, ученые отличались своей образованностью на всем Северном Кавказе. Так, в 40-х годах XIX в. в Дербенте было открыто мусульманское училище. На официальном открытии училища присутствовал наместник Кавказа М.С. Воронцов со своей супругой и около 100 приглашенных из разных районов Дагестана. В училище на должность главного учителя был приглашен кумык, дженгутайский житель Айгункади, который считался одним из первых ученых мулл во всем Дагестане⁴. Надо сказать, что для продолжения учебы дагестанские

¹ См.: Дербенд-наме (Румянцевский список). Введение, перевод, комментарии Г.М.-Р. Оразаева – Шихсаидов А.Р., Айтберов Т.М., Оразаев Г.М.-Р. Дагестанские исторические сочинения. М., 1993. С. 10–11., Казембек. Избранные произведения. Баку, 1985. С. 226.

² Челеби Э. Книга путешествия. Вып. 2. М., 1979. С. 116–117.

³ Там же. С. 115.

⁴ Козубский Е.И. Памятная книжка Дагестанской области. Т.-Х.-Шура, 1895. С. 99. О народном образовании в дореволюционном Дагестане см.: К а й м а -

юноши иногда отправлялись в Бухару, Дамаск, Багдад, Александрию, Стамбул, Мекку, Бахчисарай, Казань и другие центры мусульманского образования, где существовали известные училища, школы высшего звена. Там они получали возможность приобщиться к арабо-мусульманской, турецко-татарской культурам и через них – к культурным достижениям многих других народов мира¹. Надо полагать, что благодаря этому они и становились видными мыслителями, учеными и поэтами. Одновременно некоторые крупные селения, как, например, Тарки, являясь торгово-экономическими и политическими центрами Дагестана, в то же время становились и очагами культурной жизни, тесно связанными также с культурными центрами Ближнего и Среднего Востока.

Итак, отдельные представители народов Дагестана, в том числе и кумыки, за усовершенствованием своих знаний ездили и в далекие страны Востока. В целом же местные медресе высшего типа, хотя и основывались на общей средневековой системе обучения², тем не менее они для своего времени сыграли большую роль в распространении грамотности, в развитии культуры, науки и подготовке кадров местной интеллигенции, особенно XVIII–XIX вв.³

Характеризуя мусульманские школы, следует специально остановиться на т. н. новометодных школах.

В начале XX века под влиянием некоторых представителей формирующейся кумыкской интеллигенции, получивших образование в Казани, Константинополе, Бахчисарае и других городах, в отдельных, наиболее крупных селениях начинают создаваться школы нового типа, известные под названием новометодных. Это была попытка реформирования старой религиозной примечетской школы (мектеб), как это ранее проводилось в Турции, Крыму и некоторых других местах. Первая новометодная школа, по архивным сведениям, возникла в 1905 году в с. Карабудахкент. Судя по сведениям, сообщаемым помощником военного губернатора Дагестанской области, школа была открыта в доме учителя Багаудина Ибрагимоглы, который ездил для усовершенствования своих знаний в Турцию, в Константинополь, где он учился в медресе при мечети «Сул-

р а з о в Г.Ш. Очерки истории культуры народов Дагестана; Он же. Просвещение в дореволюционном Дагестане. Махачкала, 1989.

¹ Абдуллаев М.А. Указ. соч. С. 12–13.

² ЦГА РД. Ф. 2 Оп. 2. Д. 184. Л. 4.

³ Подробно см.: Шихаидов А.Р. Археографическая работа в Дагестане. Изучение истории и культуры Дагестана. Махачкала, 1988. С. 8.

тан-фати». Вторым учителем той же школы был житель Нуцал-аула Хасавюртовского округа Терской области Абдурагим Абдурахман-молла-оглы. Он также учился в Турции, сперва в Трапезунде, а потом в Константинополе, вместе с Багаутдином Ибрагим-оглы. В Карабудахкентской школе училось 62 ученика – мальчиков и девочек. В числе главных предметов преподавания в школе были «чтение Корана и чтение и письмо по-турецки». И все учебники, по которым учились здесь дети, были «изданы в Константинополе, за исключением одного издания в Бахчисарае»¹. Вскоре были организованы такие же школы в селениях Казанищи, Халимбек-аул, Дженгутай, Доргели, Какашура, Тарки, Султан-Янгиюрт, Гелли, Параул, Аксай² и др. Наряду с обучением арабской грамоте и чтением Корана учащиеся этих школ изучали турецкий язык и его грамматику, арифметику³. Как нам сообщали представители старшего поколения кумыков, в свое время в некоторых новометодных школах повышенного типа, помимо турецкого языка, турецкой грамматики и арифметики, изучались география и история.

Несколько отличались новометодные школы в городах Темир-Хан-Шуре и Петровске. В Темир-Хан-Шуре, например, в 1913 году существовали две новометодные школы: новометодная школа «Общества туземцев-мусульман Дагестанской области» и новометодная русско-персидская школа «Меджидие».

По данным полицмейстера г. Темир-Хан-Шуры, в школе «Общества туземцев-мусульман» Дагестанской области преподавались: русский язык, арифметика, геометрия, русская история, естественная история, география, законоведение, а также «татарский язык, мусульманское вероучение (закон божий) и арабский язык»⁴. Программа первой школы, по свидетельству того же полицмейстера, приравнивалась к программам сельских начальных школ Министерства просвещения. Почти то же самое изучалось в русско-персидской (читай: русско-азербайджанской) школе. Новометодные школы выписывали учебники из Москвы, Петербурга, Риги, Казани, Бахчисарая, Баку.

Судя по архивным данным, эти школы не получили в Дагестане, в том числе и у кумыков, большого распространения. Более того, они

¹ ЦГА РД. Ф. 2. Оп. 2. Д. 143. Л. 23.

² Там же. Л. 10. Д. 148. Л. 51.

³ Там же. Д. 143. Л. 9, 23.

⁴ ЦГА РД. Ф. 2. Оп. 2. Д. 148. Л. 12–13.

страдали большим числом недостатков. Существовавшие в сельских местностях школы такого типа вовсе не имели программы и учебного плана, не придерживались определенной системы обучения. Большинство учителей работало «без подготовки, не имея никакого образовательного ценза»¹. В этих школах не изучался родной язык, а вместо него преподавался турецкий или татарский по выписанным из Турции, Крыма и Казани учебникам. В отдельных школах, хотя и называемых новометодными, или школами нового типа, преподаватели пользовались исключительно учебниками на арабском языке², т. е. как в обычных примечетских школах. Еще в то время начальник Т.-Х.-Шурина округа Н. Эмиров отмечал неэффективность этих школ. В своем письме на имя военного губернатора Дагестанской области от 6 ноября 1913 г. он сообщал: «... Во вверенном мне округе новометодных мектеби и медресе, наиболее заслуживающих внимания по числу учащихся или по популярности среди магометан, не имеется»³.

После присоединения Дагестана к России и установления прочных политических, экономических и культурных связей с русским народом, положение в области народного образования значительно изменилось, хотя эти изменения шли очень медленно в условиях колониального режима царизма.

Важным фактором развития культуры и просвещения было создание в Дагестане, в частности на территории расселения кумыков, русских школ, которые готовили образованных людей и из местных национальностей. Некоторые выпускники этих школ продолжали образование в средних и высших учебных заведениях центральной России и явились распространителями на родине прогрессивных идей.

Первым русским учебным заведением в Дагестане вообще и, в частности на равнинной территории, поблизости к кумыкам, было Дербентское уездное училище, основанное в 1837 году. С 1 июля 1877 года оно было преобразовано в трехклассное городское училище⁴. Другое русское учебное заведение, созданное непосредственно на территории проживания кумыков, было организовано в

¹ ЦГА РД. Ф. 2. Оп. 2. Д. 143. Л. 9.

² Там же.

³ Там же. Д. 48. Л. 4.

⁴ Козубский Е. К истории народного образования в Дагестанской области в первое десятилетие. – Дагестанский сборник. Вып. 1. Темир-Хан-Шура, 1902. С. 198–199.

1856 году известным врачом И.С. Костемеровским (1814–1891) в с. Дженгутай при штабе Дагестанского конно-иррегулярного полка для обучения русской грамоте детей служащих полка.¹ В школе также учились дети жителей самого аула Н. Дженгутай. Вначале в школе обучалось 14 человек, а временами их число достигало до 45 человек². В школе изучались: русский язык, арифметика, география и история. 1 июля 1859 года в Темир-Хан-Шуре была создана первая частная женская школа, которая просуществовала до 1875 года и была закрыта с созданием в городе мужской и женской прогимназии³. На основании высочайше утвержденного 20 октября 1859 года указа, 16 мая 1861 года в Темир-Хан-Шуре была открыта окружная четырехклассная горская школа с пансионом на 65 мест для детей «почетных фамилий Северного и Южного Дагестана» и русских чиновников⁴. Число учащихся этой школы к концу 1878 года возросло до 144⁵. «Школа эта, – писал о ней в своем отчете за 1861 г. начальник области, – есть единственное правильно устроенное заведение в таком обширном крае, как Дагестан, но она одна, конечно, не может удовлетворять всей потребности воспитывать большое число детей из горцев»⁶. В числе учащихся первой Темир-Хан-Шуринской школы, открытой в 1859 году, были и кумыки: Джават Казаналип-оглы (сын корнета из с. Капчугай), Абдул Джавад Гаджи Загузан-оглы (сын поручика из с. Капчугай), Шах-Абаз Каплан-бек-оглы и Гирей Каплан-бек-оглы (сыновья подпоручика из с. Гели), Мехти-бек Акмирза-бек-оглы (сын узденя из с. Кафыр-Кумух), Абдул-Кагир Даитбек-оглы (сын узденя из с. В. Казанище), Ахмед Биярслан-оглы (сын узденя из с. Эндирей), Асельдер Мустафа оглы (сын узденя из с. Торкали), Абдулла Арслан-бек-оглы (сын узденя из с. Торкали), Абдул Меджид Даидбек-оглы (сын узденя из с. В. Казанище), Даниял Султан Гамид-оглы (сын подпоручика из

¹ См.: Селимханов А.К. Указ. соч. С. 154–155; Каймаразов Г.Ш. Очерки истории культуры народов Дагестана. С. 122; Косвен М.О. Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в русской науке. – Кавказский этнографический сборник. Вып. I. М., 1955. С. 364.

² Селимханов А.К. Указ. соч. С. 154; Каймаразов Г.Ш. Указ. соч. С. 45.

³ Козубский Е. Указ. соч. С. 227–228.

⁴ ЦГА РД. Ф. 126. Оп. 2. Д. 71. Л. 50–51; Козубский Е. Историческая записка о первом десятилетии Темир-Хан-Шуринского реального училища. Темир-Хан-Шура, 1890. С. 34.

⁵ Козубский Е. Указ. соч. С. 8–9.

⁶ ЦГА РД. Ф. 126. Оп. 2. Д. 71. Л. 50–51.

с. Капчугай), Махма Казак-Мирза-оглы (сын узденя из с. Кафыр-Кумух)¹.

Примечательно, что в это время обращают внимание и на женское образование. В этом отношении интересно высказывание Е.И. Козубского: «На женское образование обратила внимание супруга первого начальника Дагестанской области А.М. Меликова, и по ее инициативе и под ее покровительством 24 мая 1861г. было открыто училище для бедных девиц всех сословий... причем, содержание каждой не должно было обходиться дороже 50 руб. в год... Курс – трехлетний, предметы обучения: закон божий, письмо и чтение, первые 4 действия арифметики, рукоделие и домашнее хозяйство: приготовление пищи, печенье хлеба, стирка белья и проч.»².

В 1870 году создается одноклассное «начальное училище грамотности и ремесел» в Порт-Петровске, а 14 ноября 1872 года аналогичное училище открывается и в урочище Чир-юрт, населенном почти исключительно русскими отставными военнослужащими³. С Чир-юртом также связаны детские годы и деятельность выдающегося отечественного хирурга А.В. Вишневского⁴.

14 сентября 1874 года Темир-Хан-Шурина горская четырехклассная школа была реорганизована в прогимназию с пансионом на 60 чел. (45 – для детей почетных горцев Дагестанской области и 15 – для детей русских чиновников и офицеров)⁵. 1 сентября 1875 года женское училище, созданное еще в 1864 г., было также преобразовано в прогимназию⁶.

В 1880 году прогимназия в Темир-Хан-Шуре была закрыта и вместо нее открыто реальное училище⁷, сыгравшее выдающуюся роль в истории культуры Дагестана.

¹ Селимханов А.К. Указ. соч. С. 153–154.

² Козубский Е. Очерк истории города Темир-Хан-Шуры. – СМОМПК, вып. XIX. Тифлис, 1894. С. 60–61. О женском образовании в Дагестане специально писал видный дагестанский педагог С.М. Омаров. См.: Женское образование в Дагестане. Махачкала, 1960.

³ Козубский Е. К истории народного образования в Дагестанской области... С. 215.

⁴ О нем см. подр.: Аскерханов Р.П. Хирургия в Дагестане. Махачкала, 1983. С. 36–40.

⁵ Козубский Е. Историческая записка... С. 34.

⁶ Козубский Е. К истории народного образования в Дагестанской области... С. 226–227.

⁷ Козубский Е. Историческая записка... С. 79.

Сравнительно с другими учебными заведениями Темир-Хан-Шуриновское реальное училище имело хорошую материальную базу и было обеспечено квалифицированными педагогическими кадрами. Кроме того, оно имело пансион и находилось в административном и культурном центре области. Это было наиболее значительное в то время среднее учебное заведение в Дагестане. В нем ежегодно обучалось примерно 275 человек. Это училище, несмотря на его сословный характер, сыграло, как отмечено выше, выдающуюся роль в культурном развитии горцев Дагестана, открыло новую страницу в истории образования в регионе. В стенах Темир-Хан-Шуриновского реального училища получили образование многие представители дореволюционной дагестанской интеллигенции: будущие учителя, врачи, юристы, инженеры, общественные деятели и др.

Тяга к знаниям, к учебе в светских русских учебных заведениях заметно растет среди дагестанцев (в том числе и кумыков) с конца XIX века. После крестьянской реформы в общественно-экономической жизни кумыков происходят значительные изменения, растет потребность в грамотных людях в сельском управлении, в создаваемых на местах судебных учреждениях, в торговле и т. д. Положительное влияние на создание школ в сельской местности оказывали города и постоянно растущие экономические связи кумыков с соседними русскими станицами, где школы начали возникать раньше.

Первой в Хасавюртовском округе начальной русской сельской школой для кумыкских детей (мальчиков) была Костиковская начальная школа, основанная в 1874 году. Школа содержалась за счет сельской общественной ссуды и добровольных пожертвований, «делаемых кумыкскими князьями и землевладельцами»¹. В 1874 году аксаевское сельское общество обращается к начальнику Терской области с ходатайством об открытии начальной школы и в их селении. Сельское общество строит на свои средства школьное здание и помещение под жилье учителей. В 1879 году, после четырехлетнего упорного труда жителей, Аксаевская начальная школа была открыта. 5 сентября 1880 года открывается одноклассное «нормальное учи-

¹ Статьи и заметки «Терских ведомостей» за 1875 г. Владикавказ, 1876. С. 1.

лице» в с. Карабудахкент, закрытое по непонятным причинам в 1891 году¹.

Стремление местных жителей приобрести знания и борьба за открытие каждой школы отображены в статье И. Тучина «Сел. Аксай», помещенной в газете «Терские ведомости». «Прежде, – пишет он о русских школах, – открылись они в казачьих станицах, но потом и наши кумыки, вполне сочувствуя грамотности, не пожелали отстать от своих станичных кунаков, и вот сначала открылась школа в с. Костек, Хасавюртовского округа. Затем Аксаевское общество, еще в 1874 году, через начальника округа ходатайствовало у начальника области об отдаче в распоряжение общества места под сгоревшим казенным зданием для постройки здания школы»². Как отмечает автор статьи, здание, состоящее из 18 комнат, было передано обществу. Последнее за свой счет отремонтировало и открыло школу.

Однако создание общеобразовательных русских школ двигалось в целом крайне медленно.

По данным 1897 года, на территории расселения кумыков функционировало всего лишь 12 школ³. Это были: Кизлярское горское училище, основанное в 1877 году, с числом учащихся – 144 человека, а также в рамках Министерства образования: 1) Хасавюртовское мужское двухклассное училище, основанное в 1881 году, с числом учащихся – 120 человек; 2) Хасавюртовское женское одноклассное училище, основанное в 1875 году, с числом учащихся – 58 человек; 3) Костековское одноклассное училище, основанное в 1874 году, с числом учащихся – 34 человека. Кроме того, функционировали Аксаевское народное училище, основанное в 1879 году, с числом учащихся – 35 человек; Чирюртовская слободская одноклассная школа, основанная в 1872 году, с числом учащихся – 30 человек (для детей русских); Темир-Хан-Шуриновское реальное училище, основанное в 1880 году, с 323 учащимися, при котором работали педагогические курсы; Темир-Хан-Шуриновская

¹ Козубский Е. К истории народного образования в Дагестанской области... С. 216–217.

² Тучин И. Сел. Аксай – Терские ведомости. 1876. № 3.

³ Отчет о состоянии учебных заведений Кавказского учебного округа за 1897 год. Тифлис. 1898. С. 328–329: Приложение 2–е. С. 34, 36–37; Обзор Дагестанской области за 1897 год. Темир-Хан-Шура, 1898. С. 74–75; Селимханов А.К. Историческая справка о дате открытия школ в дореволюционном Дагестане. – Ученые записки Даг. гос. женского пединститута. Махачкала, 1958. Вып. II. С. 168.

женская школа, затем преобразованная в семиклассную женскую гимназию, основанная в 1875 году; Петровское городское трехклассное училище, основанное в 1897 году, потом реорганизованное в Николаевское высшее начальное училище, с 121 учащимся, при котором функционировали учительские курсы; Петровская городская начальная женская школа, основанная в 1897 году, с 57 учащимися, Карабудахкентское одноклассное училище, основанное в 1899 г., с 30 учащимися; Каякентское одноклассное училище, основанное в 1899 г., с 30 учащимися.

Многие из этих учебных заведений находились в городах, удовлетворяя преимущественно представителей городского населения. Только небольшая их часть находилась в сельской местности.

Состояние народного образования в Дагестане в начале XX века наглядно было отражено в отчете «Общества просвещения туземцев-мусульман Дагестанской области».

«С того времени, – говорится в нем, – прошло 45 лет, и в течение этого почти полувекового периода число народных школ в Дагестанской области в конце 1904 года достигло 19, из числа которых можно исключить 3 (Дешлагарскую, Озенскую и Чирюртовскую), как находящиеся в поселениях с почти исключительно русским населением»¹. Во всех вышеперечисленных школах училось 492 дагестанца². Даже царская администрация вынуждена была констатировать неудовлетворительное состояние народного образования в Дагестане. Указывая на «общий низкий уровень экономического благополучия населения области», военный губернатор в своем отчете за 1907 год вместе с тем писал (речь идет о светских школах): «Распространение народного просвещения среди населения округов, по недостатку средств, и в отчетном году достигало малых успехов, число школ в округах дошло лишь до 22, что на шестисоттысячное население, очевидно, слишком мало. Нужно притом заметить, что пять из этих начальных училищ находятся в местностях с русским населением»³.

Начиная примерно с 1911 года, делается попытка (правда, робкая) к расширению сети учебных заведений, в том числе и школ в

¹ Отчет о деятельности общества просвещения туземцев-мусульман Дагестанской области. Темир-Хан-Шура, 1907. С.6.

² Там же.

³ ЦГА РД. Ф. 2. Оп. 2. Д. 67. Л. 3.

сельской местности. По данным 1915 года, в городах и районах расселения кумыков (без Хасавюртовского округа) насчитывалось 32 русские школы (не считая церковно-приходских). Было создано несколько новых школ и в сельской местности, в частности: Гелинское одноклассное училище, основанное в 1912 году, с 14 учащимися; Нижне-Дженгутаевское женское одноклассное училище, основанное в 1912 году, с 10 учащимися; Нижне-Дженгутаевское мужское одноклассное училище, основанное в 1908 году, с 30 учащимися; Ишкартинское двухклассное училище, основанное в 1900 году, с 60 учащимися (44 мальчика и 16 девочек); Эрпелинское одноклассное училище, основанное в 1913 году, с 12 учащимися (мальчиков – 10, девочек – 2); Таркинское одноклассное училище, основанное в 1913 году, с 16 учащимися; Кафыр-Кумухское одноклассное училище, основанное в 1900 году, с 43 учащимися, Нижне-Казанищенское мужское одноклассное училище, основанное в 1911 году, с 27 учащимися; Нижне-Казанищенское женское одноклассное училище, основанное в 1912 г., с 18 учащимися, Верхне-Казанищенское одноклассное училище, основанное в 1913 году, с 16 учащимися (мальчиков – 12, девочек – 4); Маджалисское двухклассное училище, основанное в 1898 году, с 47 учащимися (мальчиков – 44, девочек – 3); Утамышское одноклассное училище, основанное в 1913 году, с 40 учащимися; Янгикентское одноклассное училище, основанное в 1915 г., с 30 учащимися¹ и др.

Как видно из приведенных данных, это были начальные (одноклассные и двухклассные) школы, число учащихся которых не превышало 30–50 человек.

Программа одноклассных начальных училищ предусматривала прохождение лишь элементарного курса русского языка, арифметики, чистописания и черчения. В двухклассных училищах давались еще некоторые сведения по общей истории, естествознанию, географии². Тем не менее, эти русские школы, хотя они и были малочисленны, сыграли большую роль в «формировании и росте» интеллигенции Дагестана³. Отмечая некоторый рост числа русских школ в сельской местности Дагестанской области, военный губернатор в отчете в Министерство внутренних дел в 1914 году писал:

¹ Обзор Дагестанской области за 1915 г. Темир-Хан-Шура, 1916. С. 57–59.

² К р у г а в и н А. Законы и справочные сведения по народному образованию. СПб., 1904. С. 146.

³ См. подробнее: К а й м а р а з о в Г.Ш. Указ. соч.

«... число русских сельских школ постепенно увеличивается, и если принять во внимание, что до 1909 года, т. е. за полвека обладания Россией Дагестаном, их было всего 23, а в минувшем году число школ возросло до 54, то это обстоятельство показывает на несомненное движение области вперед по пути просвещения»¹.

В условиях многонационального Дагестана роль русского языка, как и русской культуры, все более возрастала. Разумеется, исторические связи дагестанского и русского народов зародились еще задолго до присоединения Дагестана к России в условиях развития торгово-экономических отношений, культурного общения. Однако общественные функции русского языка в Дагестане как языка межнационального общения и развития культуры местных народов проявились в более позднее время, с приходом советской власти. Отметим, что до широкого распространения русского языка роль языка межнационального общения в Северном Дагестане выполнял, главным образом, кумыкский язык. Не случайно поэтому высказывание крупного востоковеда А.Н. Кононова о том, что «кумыкский язык для Северного Кавказа, как азербайджанский для Закавказья, был своеобразным *lingua franca*»².

Однако следует отметить, что все эти школы предназначались главным образом для детей дворян, купцов и сельской буржуазии. Тяжесть же всей «просветительной» деятельности правительства в Дагестане ложилась на плечи трудового народа. Почти все затраты, связанные со строительством школьных зданий и их содержанием, царская администрация возлагала на сельские общества. Практиковалось создание одной школы для пяти-шести селений, которые должны были нести все затраты не только по их строительству, но и по содержанию. Как было отмечено выше, в 1900 г. в с. Кафыр-Кумухе Темир-Хан-Шуринского округа была открыта начальная школа. Здание этой школы строили на свои средства сс. Кафыр-Кумух, Халимбек-аул, Нижнее и Верхнее Казанище и Буглен, которые несли и все расходы по ее содержанию. Эти общества неоднократно жаловались начальнику округа и военному губернатору области на тяжесть сборов на содержание школы, на то, что в ней не учились местные жители.

¹ ЦГА РД. Ф. 2. Оп. 2. Д. 70. Л. 10.

² Кононов А.Н. История изучения тюркских языков в России: Дооктябрьский период. Л., 1982. С. 246.

«Мы, общество с. Буглен, – писали, например, об этой школе в 1902 году поверенные джамаата в своем прошении на имя военного губернатора области, – известное всем своей бедностью, почти без земли и воды, жаловались еще господину ревизору ..., но несмотря на такую бедноту, нас заставляют ежегодно платить по пятьдесят рублей и привозить дрова на 10 арбах. Между тем, мы не имеем ровно никаких доходов и вынуждены для этой уплаты податей даже отбирать постели, котлы и другие домашние принадлежности у жителей: наши дети не учились и слишком бедны, чтобы учиться, где бы то ни было, и нет нам никакой пользы от этой школы»¹.

На прошении жителей с. Нижнее Казанище, ходатайствовавших об освобождении их общества от обязанности содержать школу, тогдашний военный губернатор Дагестанской области князь Дадешкилиани наложил следующую резолюцию: «Такой богатый аул больше может расходовать на школу, поэтому просьбу казанищенцев оставляю без последствий»². Некоторые общества, обремененные поборами, ходатайствовали даже о закрытии Кафыр-Кумухской школы.

Так выглядело школьное дело в дореволюционном Дагестане.

Однако, как уже отмечалось, русские учебные заведения, несмотря на свою малочисленность, сословность, сыграли большую положительную роль в истории просвещения всех народов Дагестана. Еще в начале роста числа русских школ в Дагестане, в 1885 г. начальник Дагестанской области князь Чавчавадзе в письме к начальникам округов писал, что население Дагестана не решается «далеко отправлять своих детей, но охотно будет отдавать их в сельские школы, в чем я убедился при посещении существующих школ в Южном Дагестане... В этих школах я заметил отрадное явление, что сами дети охотно и с успехом посещают школы»³. Тем не менее, начальник области констатировал, что некоторые из учащихся сельских школ «заявляли просьбу об отправлении их в другие учебные заведения»⁴. Эти школы способствовали созданию национальной интеллигенции; в них дагестанцы, в том числе и кумыки, овладевали основами наук, приобщались к русской культуре. Русские школы являлись одним из каналов, по которым осуществ-

¹ ЦГА РД. Ф. 126. Оп. 3. Д. 91. С. 3.

² Там же. Ф. 2. Оп. 2. Д. 144. Л. 34.

³ Там же. Ф. 2. Оп. 2. Д. 3. Л. 121.

⁴ Там же.

лялось сближение русских с дагестанской молодежью. Представители местной интеллигенции знакомились с русской общественной мыслью, с идеями великих русских демократов, главным образом, через прогрессивно настроенную часть русской интеллигенции в Дагестане.

В начале XX в. наблюдается одновременный рост медресе на арабском языке и русских школ. Так, например, количество медресе и русских школ представлялось соответственно следующим образом:

1907 г.	– 755	и	52
1913 г.	– 784	и	84
1915 г.	– 871	и	94 ¹ .

Следует отметить, вместе с тем, что русские школы имели все растущее влияние на развитие просвещения в Дагестане.

В этом отношении большая роль принадлежала учителям светских школ, главным образом состоящих из приезжих русских. В своем подавляющем большинстве это были неутомимые труженики, энтузиасты своего дела. Передовые русские учителя с любовью относились к учащимся-горцам, и несмотря на огромные трудности, терпеливо и настойчиво боролись за то, чтобы в каждый дагестанский аул, как писал дагестанский просветитель Дагестана С. Габиев, «заглянул великий дух Руссо, Песталоцци, Амоса Коменского, Ушинского, Пирогова и других достойнейших глубокого почитания истинных педагогов»².

Кроме этих школ в городах и на селе, Дагестанская область имела около 40, а временами 54, казенных стипендий в пансионах Ставропольской гимназии и Бакинского и Владикавказского реальных училищ³. Несколько дагестанцев, в том числе кумыков, обучались в высших учебных заведениях Москвы, Петербурга, Константинополя, Казани, Астрахани и других городов России и зарубежного Востока.

Особую роль в подготовке интеллигенции для Кавказа, в том числе для Дагестана, играл город Ставрополь. Известный дагестанский ученый-историк Ш.М. Магомедов справедливо писал, что

¹ ЦГА РД Ф. 37-р. Оп. 19. Д. 195. Л. 1, 2.

² Заря Дагестана. СПб., 1912. № 7.

³ ЦГА РД. Ф. 2. Оп. 2. Д. 105. ЛЛ. 48–49; Обзор Дагестанской области за 1892 г. Темир-Хан-Шура. С. 62; К а й м а р а з о в Г.Ш. Просвещение... С. 140.

«...этот город был своего рода учебным центром Северного Кавказа: в нем имелось три гимназии, реальное училище, духовная семинария, епархиальное женское училище»¹.

Ставропольскую гимназию, например, окончил с золотой медалью уроженец с. Кафыр-Кумух Темир-Хан-Шурина округа Гайдар Бамматов (старший). По окончании гимназии Бамматов был зачислен на медицинский факультет Московского университета на казенную стипендию. К сожалению, до завершения учебы в университете он умер (в 1873 г.)². Ставропольскую гимназию в эти же годы (в 1873 г.) окончили также Алибек Гайдаров и Асельдер-бек Казаналипов³.

В Ставропольской гимназии учился и известный революционер, крупный общественный деятель Уллубий Буйнакский⁴ (1890–1919), уроженец с. Буйнак Темир-Хан-Шурина округа.

В эту же гимназию после окончания Темир-Хан-Шурина реального училища поступил и окончил в 1907 году всемирно известный государственный и общественный деятель, дипломат и один из образованнейших людей Гайдар Нажмутдинович Бамматов (1890 – 1965)⁵. Г.Н. Бамматов впоследствии поступил в Сорбоннский университет на юридический факультет. После завершения учебы Г.Н. Бамматов был направлен в Тифлис чиновником по особым поручениям при наместнике Кавказа. Позже работал в Министерстве иностранных дел Временного правительства, находился на дипломатической работе во многих странах Европы. Был членом Горского правительства на Северном Кавказе. После гражданской войны Гайдар Бамматов эмигрировал за границу, жил в Париже, занимался дипломатической работой. Умер в 1965 году в Париже, где и похоронен.

¹ См.: Магомедов Ш.М. Уллубий Буйнакский. М., 1968. С. 30.

² ЦГА Грузии. Ф. 545. Оп. 1. Д. 608. Л. 15; Дагестанский сборник. Вып. 1. Темир-Хан-Шура. 1902. (Сост. Козубский Е.). С. 197.

³ Дагестанский сборник. Вып. 1. С. 197.

⁴ О нем подр. см.: Тахо-Годи А. Уллубий Буйнакский. Махачкала, 1957; Магомедов Ш.М. Уллубий Буйнакский. М., 1968.

⁵ Подр. см. о Бамматове: Гаджиев А.С. и др. Союз объединенных горцев Северного Кавказа и Дагестана. (1917–1918 гг.); Горская республика (1918–1920). Документы и материалы. Махачкала, 1994. С. 389; Абдуллаев М.А. Общественно-политическая мысль в Дагестане в начале XIX в. М., 1987; Алиев К. Хайдар Баммат: знаковая фигура XX в. – Кумыкское научно-культурное общество. Вып. 2–3. Махачкала, 2001. С. 4–5.

Как отмечает известный дагестанский исследователь, философ М.А. Абдуллаев, Гайдар Бамматов «жил в переломную эпоху, насыщенную многими драматическими событиями. Судьба обидела его, безжалостно лишила власти, родины и заставила искать новое пристанище»¹. Но он остался в памяти своего народа как выдающийся ученый, крупный государственный деятель, человек высокой культуры и интеллекта.

Окончил Ставропольскую гимназию в 1897 году и поступил на естественный факультет Сорбоннского университета в Париже и уроженец с. Кумторкала того же округа, не менее известный государственный деятель Джелалутдин Асельдерович Коркмасов (1877–1937). В 1920 году Д.А. Коркмасов стал председателем Дагревкома, а в начале декабря 1921 г. назначен первым председателем Совнаркома Дагестана, где работал до отзыва его в Москву на работу в ЦИК СССР в 1932 году. Он был одним из организаторов и руководителем социально-экономических и культурных преобразований в Дагестане. Велика была его роль в поднятии международного престижа молодого Советского государства. Он неоднократно принимал участие в крупных общественно-политических форумах. В 1921 году вместе с Чичериным Д.А. Коркмасов подписал первый советско-турецкий договор о дружбе и братстве. Он был высокообразованным человеком, человеком высокой культуры, широко известным в международном масштабе. Д.А. Коркмасов владел многими иностранными языками. Однако в его жизни было много тяжелых дней. В 1937 году по ложным обвинениям он был репрессирован и в 1939 году расстрелян. Д.А. Коркмасов реабилитирован посмертно в 1957 г.²

Ставропольскую гимназию окончил и уроженец Нижнего Казанища того же округа, видный искусствовед Темирболат Бийбулатов (1879–1942)³ и др.

Учились дагестанские студенты, в том числе и кумыки, и в других городах России и Ближнего Востока. Так, уроженец с. Аксай Хасавюртовского округа Зайналабид Батырмурзаев (1897 – 1919)⁴, после окончания сельского медресе, учился в 1912–1913 гг.

¹ Абдуллаев М. Гайдар Бамматов: Лики судьбы. – Дагестанская правда от 31 июля 1999 г.

² См. подр.: Абдуллаев М.А. Общественно-политическая мысль в Дагестане в начале XX в.

³ Подр. см.: Абдуллатипов А.К. Темирболат Бейбулатов. Махачкала, 1995.

⁴ О З.Н. Батырмурзаеве подр. см. в следующем разделе.

в Астраханской земской школе. Адиль Шемшединов, уроженец с. Аксай, окончил реальное училище во Владикавказе, а затем и восточный факультет Лазаревского института в Москве. В 1912 году работал учителем гимназии в Ставрополе, а потом перевелся в Темир-Хан-Шуру, где стал заведующим отделом просвещения при Горском правительстве. Последние годы жизни провел в Хасавюрте. По сохранившимся у родственников сведениям, в России и за границей получили образование братья Клычевы – потомки известного Юсуп-кадия из Хасавюртовского округа. Это были Абдулазим (род. в 1861 г.), Абдулхаким и Юсуп. Абдулазим окончил в Турции медицинский институт в 1885 г. и работал врачом в разных городах; старший брат Абдулхаким после окончания специальной школы служил топографом на железных дорогах, младший Юсуп в 1892 г. окончил Харьковский медицинский институт и работал в Махачкале в медицинском институте.

В дореволюционных школах начали свою педагогическую деятельность и отдельные представители кумыкской интеллигенции, принимавшие затем активное участие в создании первых советских школ, – Абдулатип Селимханов, Шихахмед Михрабов (Мирзабеков), братья Мухтар и Сурхай Темирхановы, Абдулла Исабеков, Абдулла Алиев (он же перевел поэму «Измаил-Бей» Лермонтова на кумыкский язык) и многие другие. А. Алиев, А. Селимханов и некоторые другие окончили в Грузии Гурийскую учительскую семинарию. В дореволюционных учебных заведениях получили образование также Султан-Саид Казбеков, Саид Абдулгалимов и некоторые другие представители кумыков.

Часть дореволюционной интеллигенции кумыкского народа составлял офицерский корпус. К сожалению, мы о бывших военачальниках, об их заслугах и чинах знаем очень мало и только по архивным источникам. По далеко неполным данным, особенно доступного нам Государственного архива Северной Осетии в г. Владикавказе, сохранились кое-какие сведения о пенсионерах–военных Терской области, куда входил тогда и Кумыкский (Хасавюртовский) округ. Известно, однако, что первый чин воеводы, т. е. военачальника или военного командира, был присвоен старшему костиковскому князю Алишу Хамзину.

Как можно судить по данным письменных источников, дореволюционная Кумыкия имела 7 генералов. В основном это были выходцы из высокопоставленных княжеских родов: ген.-м., кавалер, князь Муса Хасаев (именем его было названо новое тогда во-

енное поселение Хасав-юрт, куда были переведены военные из укрепления Внезапное и где наряду с военными обосновалось несколько кумыкских семей и сам князь Муса Хасаев); ген.-м., князь Хасайхан (или Хасай) Мусаев-Уцмиев (род. 22 марта 1808 г. – умер 21 апреля 1867 г.)¹; сын князя Мусы Хасаева, ген.-м., князь Абдулмуслим Капланов (умер 10 февраля 1874 г.); уздень, ген.-м. Алибек Пензуллаев (род. 20 февраля 1823 г.); ген.-м., князь Ахмед-хан Мехтулинский; ген.-лейт. князь Мехтишамхал Тарковский (умер примерно в 1834 г.)²; ген.-л., ген.-адъютант, князь Абу-Муслим – шамхал (умер в 1860)³.

Иногда офицерские чины и звания сыновьям местных феодалов царские власти присваивали чуть ли не с детского возраста, когда их отцы имели «особые заслуги». В этом отношении показателен, например, рапорт командовавшего войсками на Кавказской линии ген.-лейт. Вельяминова командиру отдельного Кавказского корпуса ген.-адъют. Барону Розену (1833 г.). В нем указывается, что аксаевский князь Миржафар-хан Хамзин, отставной 43-го Егерского полка подпоручик, при взятии Гимринского укрепления 17 октября 1832 г. погиб, «презирая опасности, отличался примерной храбростью». Он просит определить его сына, малолетнего Иран-шаха, в учебное заведение в Петербурге или Москве. Но только благодаря категорическому отказу матери мальчика, отправка его не состоялась. «...Он не достиг еще и двухлетнего возраста, ибо родился в прошлом 1831 году»,⁴ – отмечается в документе. Вдове Миржафар-хана была определена пенсия 100 руб., а для сына Иран-шаха – в размере 150 рублей в год⁵.

¹ ЦГА СО. Ф. 12, Оп. 6. Д. 287. Л. 37; Там же. Оп. 2. Д. 1074. Л. 174–184.

² Помещенный еще в 9-летнем возрасте в Пажеский корпус в Петербурге, который являлся привилегированным военно-учебным заведением для детей генералов и высших сановников.

³ Мехти-шамхал привезен был в 1791 г. в Санкт Петербург «для спасения ему жизни». Император Павел I принял его благосклонно и «утвердил с 1797 г. 2 мая Мегди бека в достоинстве шевкальской и пожаловал бриллиантовым для ношения на шапке пером и шестью тысячами жалования с чином тайного советника» (ЦГА Грузии. Ф. 2. Оп. 1. Д. 47–97. Л. 53).

⁴ В советское время еще один боевой командир-кумык дослужился до чина ген.-пол. авиации. Это Эльдар Калсынбекович Качалаев-Цоколаев (род. в 1929 г., уроженец г. Буйнакск).

⁵ ЦГИА Грузии. Ф. 2. Оп. 1. Д. 2894. Л. 17.

⁶ Там же.

Некоторые кумыкские офицеры служили в разное время в конвое императорского величества. В числе их были Хамзат Кандауров, подпоручик Гирей Бекмурзаев и др.,¹ а эфендием «собственно его Величества конвоя» в течение восьми лет служил Омар-Эфенди Османов, отец известного кумыкского просветителя Магомед-Эфенди Османова².

Необходимо отметить, что большинство офицеров эти высокие чины получили за свои храбрые поступки, за риск жизнью, показавшие, как отмечается в архивных документах, «на деле искреннюю свою преданность Российскому престолу». Правда, часть генералов и других чинов получали эти звания за свою социальную принадлежность, как владельцы отдельных земель Кумыкии (князь Мехти-шамхал Тарковский, князь Ахмед-хан Мехтулинский, князь Абу-Муслим-хан), а другие действительно проходили суровую воинскую службу и заканчивали специальные военные учебные заведения (Хасайбек Уцмиев, Алибек Пензуллаев и др.). В этом отношении особо заслуживает внимания судьба Хасайбека Уцмиева (1808–1867), сына старшего Аксаевского князя Мусы Хасаева. Еще в раннем возрасте Хасайбек был послан в Петербург, где окончил Пажеский корпус и был направлен на учебу в Париж в Сенсирское военное училище³. По окончании училища, он вернулся в Россию, на Кавказ. Военную службу начал в 1825 году юнкером в бывшем 43-м Егерском полку. По преобразованию отдельного Кавказского корпуса в 1836 г. был переведен в Грузинский гренадерский полк, в 1857 г. направлен в Кавказскую армию, затем в 1861 г. приказом по Кавказской армии передан в расположение командующего войсками Дагестанской области и т. д. По мере службы повышались и воинские чины и награды тех, кто нес военную службу – от юнкера до поручика, майора, подполковника, полковника, генерал-майора русской армии. Генерал-майор Хасайбек Уцмиев «за отличную усердную службу» был удостоен орденов Св. Станислава 3-й степени (1836 г.), ордена Св. Анны 3-й степени (1837 г.), ордена Св. Владимира 4-й степени с бантом (1839 г.). Был награжден и Золотой саблей с надписью «За храбрость» (1841 г.) и т. д. Х. Уцмиев был очень образованным человеком, дружил со многими передо-

¹ ЦГА СО Ф. 12. Оп. 2. Д. 1078. Л. 51.

² Там же. Ф. 12. Оп. 5. Д. 256. Л. 114.

³ О нем сведения см.: ЦГА СО. Ф. 12, Оп. 2. Д. 1074. Ф. 12. Оп. 6. Д. 2870; Рук. фонд. ИЯЛИ ДНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1. Д. 156.

выми людьми Кавказа: А. Бестужевым-Марлинским, Мирзой-Фатали Ахундовым, М.-Ш. Вазехом, Х. Абовяном, Г. Сундукьяном, А. Чавчавадзе, Н. Бараташвили, И. Чавчавадзе, Г. Церетели и др.¹ Его высоко ценил Ирчи Казак, М.-Э. Османов и др. Восторженно отзывался о Хасайбеке Уцмиеве известный французский писатель, романист Александр Дюма, который познакомился с князем во время кратковременного пребывания в Баку: это был «мужчина лет тридцати пяти, красивый, важный, говорящий по-французски, как чистый парижанин, одетый в прекрасный черный костюм, шитый золотом, в грузинской остроконечной шапке, на боку висел кинжал с рукояткой из слоновой кости и вызолоченных ножнах. Признаюсь, я содрогнулся, услышав это чистое и безукоризненное французское произношение...»².

Князь ген.-м. Хасайбек Уцмиев был один из самых крупных землевладельцев в Кумыкском округе, имел населенные и свободные земли в разных местах³, в последнее время жизни на родине он жил в родовом имении, в с. Бата-юрт. Был женат дважды. От первого брака имел дочь Айзанат. Вторым браком был женат на Хуршит-Бану Беноме, известной под псевдонимом Натаван, дочери генерал-майора Мехти-хана, быв. владельца Карабахского. От Хасайбека Натаван имела двух детей: сыну она дала имя своего отца Мехти-кули, дочери – Хан-бике. Сын служил в Тифлисе, занимался государственной деятельностью, писал стихи под псевдонимом Вафа. Похоронен в г. Агдаме, в Азербайджане. Еще при заключении брака Натаван получила согласие мужа на то, что она не поедет с ним на его родину и останется жить у себя. Когда же дела Х. Уцмиева (об этом ниже) осложнились, она взяла развод и вышла замуж за другого. Умерла Хуршит-Бану в 1897 г. и похоронена в г. Агдаме на ханском кладбище Имарет, там, где был похоронен и ее сын Мехти-кули (в 1890)⁴. Последние годы жизни прославленного боевого командира были наполнены трагическими событиями. Из года в год осложнялись отношения Х. Уцмиева с местной админи-

¹ Подр. см.: Мусаханова Г. Мирза-Фатали Ахундов и Дагестан (из истории дагестанско-азербайджанских связей). Дагестанская литература во взаимосвязи с литературами народов СССР. Махачкала, 1985. С. 82 – 97; Генерал Хасайхан Уцмиев. – Дагестанская правда от 17 апреля 1993 г.

² А. Дюма и Дагестан. Махачкала, 1995. С. 194.

³ ЦГА СО Ф. 12. Оп. 2. Д. 1072. Л. 179.

⁴ Некоторые сведения о Х. Уцмиеве и Натаван были собраны в Баку и сообщены нам известным ученым Азербайджана З. Ямпольским.

страцией Терской области и особенно с начальником Хасавюртовского округа Брусиловым. Однажды на званом обеде у князя Ираклия Грузинского, где присутствовал и князь Х. Уцмиев, шел разговор, в частности, о широко известных тогда «Письмах о Кавказе» генерала А. Фадеева, в которых автор отрицательно отзываясь о кавказских мусульманах. Хасайбек Уцмиев в присутствии многих гостей резко осудил это произведение царского историка, сказав при этом, что «иметь подобное мнение и письменно о нем заявлять способен только каналия». «Я готов, – заявил князь в своем письменном объяснении начальнику области позже, – повторить ему в глаза, чтобы устроился между нами поединок»¹. С каждым годом менялись политические взгляды Уцмиева, его отношение к проводимой колониальной политике официальных властей на Кавказе, в том числе и начальнику области, и отношение некоторых деятелей самой Кавказской военной администрации к нему. Генерал даже написал специально несколько прошений военному начальству о своем желании переселиться на постоянное жительство в Турцию, очевидно, из-за осложнившихся отношений с начальником округа полковником Брусиловым. В письме М.Т. Лориса-Меликова, между прочим, оскорбительно говорится, что Брусилов на «петушью свою шкуру надевал львиную»². «Я не из тех, – писал Х. Уцмиев в одном из своих писем начальству, когда ему советовали смириться, не затевать ссору с начальством, – которые из любви к детям меняют свои убеждения: как ни сильно во мне это чувство к ним, но эти убеждения – суть мое credo, для которого жертвую всем».

Положение Х. Уцмиева все более и более осложнялось. «По образованию и влиянию своему, – писал он, – я мог бы при этом принять принадлежащую мне важную роль, ставши между двумя элементами (речь шла о местной знати и о элементе владычества, т. е. о царской администрации – С. Г.). Но правила и убеждения мои не допускают вступать мне в эту роль; а как они есть часть природы моей, которую можно уничтожить, но не изменить, то я нахожусь в том положении, что вреден самому себе, бесполезен властям. Мне остается покинуть край и идти, чтобы сделаться подданным мусульманского государя»³ (т. е. турецкого султана).

¹ ЦГА СО. Ф. 12. Оп. 6. Д. 287. Л. 13.

² Там же. Л. 37.

³ ЦГА СО. Л. 3.

Словом, над мужественным генералом сгустились тучи, его считали политически очень опасным человеком. Обвиняли в том, что он якобы был связан с руководителем антирусского движения Кунта-Хаджи, Мусой Кундуховым, переселившимся вместе с горцами в Турцию и ставшим позднее бригадным пашой турецкой армии. В ход были пущены даже сведения о расстроенных семейных делах Х. Уцмиева с женой, поэтессой Натаван, т. е. все, что могло бы скомпрометировать его. Лорис-Меликов в переписке с высшим кавказским начальством отмечал, что «дальнейшее оставление на родине князя Уцмиева, при том настроении, в котором находится, может повлечь за собой вредные последствия как для населения, так и для него самого»¹. Допуская возможность высылки его в деревню, одновременно отмечал, что Х. Уцмиев опасен в ссылке в русской губернии, так как «сумеет найти сочувствующих людей в любой отдаленной губернии»². Но он считал целесообразным «дать ему дозволение выехать, согласно его просьбе в Турцию, исключив предварительно из службы»³. Однако решил его судьбу сам наместник Кавказа. Собственноручно он наложил такую резолюцию: «На отъезд генерала Уцмиева в Турцию я положительно и ни в каком случае не согласен. Необходимо его уволить или даже исключить из службы и выслать в Пермь или Вятку»⁴. Х. Уцмиев был вызван в Ставрополь для ареста, где он сделал попытку покончить жизнь самоубийством, выстрелом в лоб, но был лишь легко ранен. Генерал пожелал встретиться со своим братом ротмистром Адилханом, который срочно был вызван. Опальный генерал был сослан в Воронеж с определением на содержание в ссылке от 1200 до 1500 руб. в год за то, что имущество его было конфисковано в казну. От продолжительной болезни, как было отмечено в официальных донесениях, в Воронеже он скончался 21 апреля 1867 г. Так, в результате интриг, созданных против него окружной и областной администрациями, трагически оборвалась жизнь отважного и мужественного Хасайбека Мусаевича Уцмиева.

Известный кумыкский поэт Ирчи Казак (1830 – ок. 1879) по случаю кончины Х. Уцмиева создал большую поэму под названием «На смерть Хасайбека Уцмиева», где выразительно описал его трагиче-

¹ Там же. Л. 30.

² Там же. Л. 18–19.

³ Там же. 13–14.

⁴ Там же. Л. 37.

скую судьбу. Повествуя о замечательных человеческих и боевых качествах своего героя, Ирчи Казак завершает поэму следующими словами:

Мог в бою один сражаться
В самой гуще грозных бед.
Кто бы только мог подумать,
Что отважный Хасайбек
В глубине степей российских
От родной земли вдали
В горьких муках кончит век?!¹

Следует отметить усиливающуюся ориентацию и некоторых других офицеров и феодалов на Турцию. Имели место факты, когда они, совершая хадж в Мекку и Медину, оставались в Турции на постоянное жительство. Так, например, сохранилось сообщение о самовольном переселении в Турцию крупнейшего кумыкского князя и землевладельца Шепи Темирова, а также о предании его за это военному суду и конфискации в пользу казны его имения². По некоторым сведениям, Шепи Темиров (он же Шепи-бей) принял решение стать подданным Турции под влиянием известного Мусы Кундухова,³ получившего там чин бригадного пашы. Как отмечал Вояковский, Шепи Темиров был одним из крупнейших князей и за ним так же, как и за многими князьями того времени, «числились довольно значительные долги разным лицам», хотя его доход с владений составлял «от 4-х до 5 тысяч рублей в год»⁴.

Другим известным переселенцем из Хасавюртовского округа в Турцию был подпоручик князь Хамзаев Шахвали (1865 г.). Когда, благодаря неоднократным просьбам перед военным начальством, ему наконец-то удалось вернуться на родину (1866 г.), он «лишился чинов и наград» и др.⁵

Особенно усилились дагестанско-турецкие связи в период Кавказской войны и после нее во второй половине XIX века (прежде всего после известного восстания 1877 г.), когда Турция стала вторым домом для многих северокавказских горцев. Потомки дагестанских переселенцев и по сей день проживают в Стамбуле, Анка-

¹ См.: Ирчи Казак. Махачкала, 1988. С. 151–159.

² ЦГА СО. Ф. 12. Оп. 6. Д. 741. Л. 10, 37–38.

³ Там же.

⁴ Там же. Л. 38.

⁵ ЦИА Грузии. Ф. 545. Оп. 1. Д. 95. Л. 3–4 и др.

ре и других турецких городах и селах. Надо сказать, что они известны в этой стране не под названиями своих исходных селений, а под общим названием «дагестанлы»¹.

Совершенно иначе сложились судьбы других представителей военной интеллигенции. Так, например, односельчанина Уцмиева, генерала-майора Алибека Пензуллаева. Он родился 20 февраля 1823 г. в с. Аксай в семье узденя. А. Пензуллаев воспитывался в кадетском корпусе. На военную службу вступил там же, в кадетском корпусе, в 1839 г., состоял при войсках Кавказской армии, был произведен в корнеты в 1841 г., полковником с зачислением по кавалерии и Кавказской армии в 1859 г., был ранен. В бытность полковником он стал кавалером орденов «Св. Владимира» 4-й степени с мечами и бантом, «Св. Анны» 2-й степени, с короной и мечами под орденом, той же степени, без короны и мечей, того же ордена 3-й степени с бантом, «Св. Станислава» 2–3-й степеней, первый с мечами. Имел золотую шашку с надписью «За храбрость». По распоряжению главнокомандующего А. Пензуллаев из укрепления Темир-Хан-Шуры сопровождал пленного Шамиля в Петербург к царю в 1859 году². Вот, что пишет А. Л. Зиссерман по этому поводу: «Шамиль очень волновался, терялся. По пути был к Шамилю приставлен подполковник Алибек Пензуллаев, который оказывал ему знаки самого почтительного внимания и не переставал утешать и уверять в спокойном будущем»³. А. Пензуллаев жалованье получал из окружного штаба Кавказского военного округа в размере 1483 р. 68 к⁴. В секретных сведениях по армии о местных офицерах, наряду с другими военнослужащими Кумыкского округа, Абу-Муслимом Каплановым, Иналом Кебековым, Д.-М. Сихалиевым, Алисултаном Казаналиповым, Алибек Пензуллаев был охарактеризован как «живой», «очень сознательный», по военным достоинствам «храбрый»⁵. В последние годы жизни А. Пензуллаев жил в родном ауле Аксай. По архивным данным, он был жив еще в 1895 г., получал пенсию в сумме 1483 руб. в год. Кроме всего этого,

¹ См.: Магомедов. Вторая родина тысяч дагестанцев. – Даг. правда, от 7 сентября 1995 г.

² ЦГА СО. Ф. 12. Оп. 5. Д. 336. Л. 48–75.

³ Зиссерман А. О последних событиях в Дагестане. – Кавказ. 1899. № 72.

⁴ ЦГА СО. Ф. 12. Оп. 2. Д. 1086. Л. 10.

⁵ Там же. Оп. 5. Д. 358. Л. 4.

А. Пензуллаева царская администрация наградила 550-ю десятинами казенной земли¹.

Мы здесь пользуемся главным образом данными по Хасавюртовскому округу, извлеченными из Северо-Осетинского центрального архива. Судя по данным этого архива, в Терско-Сулакской низменности видное место в обществе занимали представители военной прослойки, особенно в Аксае и Эндирее. Многие из представителей этой прослойки имели большие награды за службу на разных фронтах войны на Кавказе, в специально созданном Кабардино-Кумыкском конно-иррегулярном полку. Как было отмечено выше, отдельные кумыки (Гирей Бекмурзаев, Хамза Кандауров и некоторые другие) состояли в конвое Его Императорского Величества в Петербурге. «За выслугу восьми лет эфендием собственного Его Величества конвоя» аксаевский житель Омар (Умар) Эфенди Османов, был награжден «ежегодным пенсионом по 500 руб. серебром в год, золотой медалью на Анненской ленте с надписью «За усердие» для ношения на шее»².

В полном послужном списке бывшего командира «эскадрона 17 Драгунского Северского Его Величества короля Датского полка полковника Умарова Аджи-Мустафы», в частности, отмечается: «в 1854 и 1855 гг. он участвовал в Крымской кампании». Родился Умаров в 1830 году в Эндирее, в тюменской узденской семье, воспитывался во II кадетском корпусе, начал служить в 1847 году, имел награды: кавалер орденов «Святого Владимира» 4-ой степени, с мечами и бантом, «Святой Анны» 3-ей степени с мечами и бантом, «Святого Станислава» 3-ей степени с мечами; награжден золотой шашкой с надписью «За храбрость», особым крестом «За службу на Кавказе»³.

Только в Кумыкском округе, по данным 60–80-х годов XIX столетия, числилось из кумыков в строю или на пенсии 42 военнослужащих в основном высших и низших чинов, капитанов, майоров. Многие из этой военной элиты за службу «царю и отечеству» получали серебряные медали «За храбрость», ордена «Святой Анны», «Святого Владимира», «Святого Станислава» разных степеней, медали на Анненской ленте для ношения на шее с надписью

¹ Там же. Оп. 6. Д. 800. Л. 26.

² Там же. Ф. 12. Оп. 5. Д. 256. Л. 114.

³ ЦГА Республики Дагестан. Ф. 105. Оп. 2. Д. 107. Л. 66.

³ ЦГА СО Ф. 12. Оп. 2. Д. 1078. Л. 3. С. 40, 49, 50–56.

«За усердие», серебряные медали «За храбрость», золотые шашки «За храбрость» и др.

Военные чины и ордена порою получали и люди, не проходившие военную службу. Так, например, известный общественный деятель, кадий Кумыкский, член администрации округа, Юсуп-кади Клычев (умер в 1870 г.) имел чин штабс-капитана милиции. После увольнения на пенсию он получал 400 рублей из Кизлярского уездного казначейства и жил в Казакмурза-юрте. Даже вдова его Анаш после смерти мужа получала пожизненную пенсию по 145 руб. в год. Терская областная администрация высоко оценила заслуги Юсуп-кади Клычева. Юсуп-кади Клычев, как видно из переписки по этому делу, признавался человеком, относящимся «к числу наиболее полезных людей из горцев Терской области, что своим влиянием на население и известностью в среде горцев при всех начальствовавших лицах на Кавказе всегда содействовал администрации во всех ее начинаниях, принимая постоянно деятельное участие в решении важнейших вопросов...»¹. Как свидетельствуют данные архивов, Юсуп-кади Клычев (Гаджи-Юсуф (Аксайский) за свои заслуги перед правительством был награжден 402 десятинами казенной земли.

Характеризуя военную прослойку, надо хотя бы вкратце отметить, что воины из кумыков, как из всех народов, отмечались в сражениях не только в годы Кавказской войны, но и сравнительно позднее: в период гражданской и Отечественной войн и в послевоенные годы. Так, например, в годы Отечественной войны 5 кумыков удостоились высокого звания Героя Советского Союза: Абдуллаев Абдурахман, Акаев Юсуп, Джумагулов Эльмурза, Бейбулатов Ибрайхан и Клычев (Султанов) Иса. Особо следует отметить, что уроженец селения Чагар-отар Хасавюртовского района Исмаилов Абдулхаким Исакович² одним из первых водрузил знамя Победы над рейхстагом, за что, хотя и с опозданием, был удостоен звания Героя России. Среди современных военных деятелей выделяется фигура генерал-полковника авиации Эльдара Калсынбековича Цоколаева (он же Кочелаев). Эльдар Калсынбекович Цоколаев широко известен в вооруженных силах стран бывшего содружества. Эльдар Калсынбекович из рода Кочелаевых с. Аксай Хасавюртовского округа: отдельные члены его рода жили в отселке Аксай-Кочелай-

¹ ЦГА СО. Ф. 12. Оп. 4. Д. 25. Л. 17.

² См.: Героя России чествует Дагестан. – Даг. правда от 12 июня 1996 г.

кутан. Среди них были и военные, и гражданские. Так, например, Казакбий Кочелаев до пенсии служил подпоручиком (1893 г.), Со-рухан Кочелаев имел чин корнета (1852 г.). Сам Эльдар Калсынбекович родился в г. Буйнакске в 1929 г. Его отец – Калсынбек Абдулшамсудинович Кочелаев, окончив Московский университет, работал в то время врачом в Буйнакске. В 1937 году был арестован органами НКВД и расстрелян как «враг народа». Позднее А. Кочелаев, как все невинные люди, был посмертно реабилитирован. Спасая сына от возможных репрессий, мать Эльдара (осетинка по национальности) дала сыну свою фамилию и уехала в Северную Осетию. Так, Эльдар Кочелаев стал Цоколаевым. Эльдар Калсынбекович сперва учился в Буйнакске, затем во Владикавказе, в авиаспецшколе в Ростове-на-Дону и военно-морском училище в Ейске, которое оканчивает с отличием и становится летчиком-испытателем морской авиации. Офицерскую службу он начал на Тихоокеанском флоте, шаг за шагом овладевая тяжелой, мужской профессией. В 1984 году Цоколаев оканчивает Военно-воздушную академию имени Ю.А. Гагарина, а в 1985 году – Военную академию Генерального штаба. В настоящее время Э. Цоколаев – генерал-полковник авиации¹.

Здесь мы почти не коснулись ученых-арабистов, сыгравших важную роль в развитии духовной культуры своего края. Среди этой прослойки особенно отличались сельские и окружные кадии, многие из которых получили прекрасное для своего времени образование, нередко в учебных заведениях арабского Востока.

Кадиям предоставлялось как управление на местах низшим, приходским духовенством, так и разбирательство споров и тяжб между верующими, возникающих из семейных отношений. Каждый кадий должен был хорошо знать шариат, т. е. свод мусульманских законов – религиозных, бытовых, уголовных и гражданских. Кадии обычно вели, кроме того, официальную, нередко и частную переписку, оформляли разнообразную деловую документацию.

Однако уважаемые в народе кадии, как и часть других представителей арабоязычной культуры, в годы репрессий (30-е годы) были сосланы в разные губернии, главным образом на север России или Казахстан. В числе многих других, не переживших тяжелые

¹ ЦГА Сев. Осетии. Ф. 12. Оп. 2. Д. 107, л. 51; Там же. Оп. 5. Д. 191. Л. 10. О Э. Цоколаеве подр. см.: Т о к б о л а т о в а Б. Генерал Эльдар Цоколаев. – Дагестанская правда, 26 августа 1992 г.

условия лагерной жизни, были, в частности, Абусуфьян Акаев, Юсуп-кади, Мустафа-Кади, Шихахмед-хаджи Михрабов. Шихахмед-хаджи в 1917 г. был избран от Кайтаго-Табасаранского округа членом Дагестанского областного исполкома, а в 1919 году – членом парламента Горской республики народов Северного Кавказа и Дагестана. Окончив впоследствии педагогические курсы в Буйнакске, он открыл в родном селении Башлыкент, в собственном доме, школу начального обучения, где вел преподавание на кумыкском языке. По ложным показаниям он был, однако, репрессирован, сослан в Архангельскую область, на Соловецкие острова, где и скончался в 1919 г.

Как видно из изложенного, народное образование в Дагестане и формирование местной интеллигенции в исследуемое время имели определенные успехи, особенно в процессе создания русских общеобразовательных школ. Это было, в сущности, хорошей предпосылкой дальнейшего мощного толчка в развитии народного образования, связанного с новым этапом, переходом к всеобщему обучению и созданию новой, народной интеллигенции.

2. ФОЛЬКЛОР И ЛИТЕРАТУРА

§ 1. Устное народное творчество

Большую роль в духовной жизни кумыков играло устное поэтическое творчество, имеющее глубокие корни, многовековую и сложную историю. В нем в многогранной и яркой форме отображены исторические судьбы народа, его трудовой опыт, самобытная древняя культура.

Устное народное творчество было в прошлом основным источником информации и формой художественного отражения действительности. Его значение в жизни населения становится особенно понятным, если учесть, что удельный вес грамотных среди широких масс Дагестана, даже до конца XIX в., оставался низким. Очень важно подчеркнуть, что устное народное творчество в основном продолжает свое живое бытование, и фольклористы в значительной мере еще могут «фиксировать естественные процессы и явления»¹.

¹ А д ж и е в А.М. Кумыкская народная поэзия. Махачкала, 1983. С. 1.

В сокровищнице устнопоэтического творчества кумыков широко представлены самые различные жанры фольклора: легенды, предания, героико-эпические и исторические йыры (песни), народная лирика, обрядовая поэзия, сказки, пословицы, поговорки, заговоры, анекдоты и т. д. Все эти жанры отличаются большим разнообразием.

К числу наиболее древних произведений устного творчества кумыков относятся нартские сказания. Как отмечал известный русский ученый-фольклорист В.И. Чичеров, «нартский эпос – выдающееся творение народов Северного Кавказа и Закавказья – памятник большого художественного и историко-культурного значения. В нем отразились как древние этапы человеческого общества, так и более поздние стадии развития, – включая этапы развития классового общества. Неудивительно, что сказания о нартах уже давно привлекали к себе внимание и ученых, и художников, и писателей»¹. Появление нартских сказаний у кумыков мы склонны отнести к периоду, когда группы сармато-аланского союза племен смешались с предками кумыков². Это, однако, не означает, что эти фольклорные явления не могли быть результатом и более поздних взаимовлияний культур кумыков и соседних народов, длительные контакты которых не прекращались и в годы мира, и в годы войны.

Изучение нартского эпоса кумыков, к великому сожалению, начато очень поздно, когда круг знатоков героико-эпических сказаний и песен стал сильно редеть. Между тем в последнее время эта работа несколько оживилась³. И, как отмечает известный дагестанский ученый-фольклорист А.М. Аджиев, «записи последних лет значительно расширили наши представления о нартском эпосе кумыков...»⁴. В изучение нартского эпоса, пожалуй, самый весомый

¹ Чичеров В.И. Вопросы генезиса и развития древних форм народного эпоса и освещения фольклористики и некоторые проблемы нартских сказаний. – Нартский эпос. Орджоникидзе. 1957. С. 5.

² См. раздел: К вопросу об этногенезе кумыков.

³ См.: Далгат У.Б. К вопросу о нартском эпосе у народов Дагестана. Нартский эпос. Орджоникидзе, 1957. С. 154–174; Гаджиева С.Ш. Выступление на совещании по нартскому эпосу Кавказа. – Там же. С. 216–217; О нартском эпосе у кумыков также см.: Гаджиева С.Ш. Кумыки. Историко-этнографическое исследование. М., 1961. С. 312–313; Аджиев А.М. Нартский прозаический фольклор кумыков и его место в кавказской нартиаде. – Дагестанская народная проза. Махачкала, 1992. С. 4–23 и др.

⁴ Аджиев А.М. Нартский прозаический фольклор кумыков... С. 8; его же. Дальние дороги песни. Махачкала, 1977.

вклад внес сам А.М. Аджиев, который, изучив разнохарактерные нартские памятники, в том числе легенды о местах, где якобы пребывали нарты (Нарт ургъан тѣбе, Герменчик, Джучу-тѣбе и др.), пришел к выводу, что «нартский фольклор кумыков – интересное и ценное дополнение к общекавказской нартиаде»¹, хотя автор отмечает, что «нартский эпос кумыков сохранился плохо...»².

Кумыки сохранили нартские сказания в прозаической и, частично, в стихотворной формах. В фольклоре у кумыков чаще встречаются 40 нартов-братьев, а иногда 7 братьев. Братья имеют одну красавицу-сестру.

В кумыкских сказаниях нарты рисуются богатырским племенем смелых, сильных, отважных, добрых, иногда даже наивных людей – охотников и скотоводов. Они нередко ведут войны с дэвами-великанами. Нарты живут вдали от людей: либо в роскошных хрустальных замках (шиша кваланар), либо в простых домах или даже в пещерах, причем в описании их жилищ можно отметить черты кумыкской архитектуры и внутреннего убранства комнат. Нарты проводят большую часть своего времени на охоте, в разъездах, в пиршествах («Карт-Кожак и Максуман», «Кугъат Батыр», «Нарты и красавица» и др.). В большинстве сказаний нарты живут вместе, имеют общее хозяйство. Коллективный характер собственности проявляется, например, в общем владении большим домом, где живут вместе все сорок нартов, в наличии огромного размера котла с сорока ручками (когда один брат отсутствует, остальные не могут снять его с треножника или с цепи), общих табунов или отар и т. д. Иногда владения отдельных братьев расположены на расстоянии одного-трех дней пути. Нередко общим имуществом распоряжается старший брат.

Хотя в основном нарты в кумыкских сказаниях рисуются необыкновенно сильными и отважными людьми, иногда они оказываются слабее других людей. В сказке «Къара къыз» (Черная девушка) рассказывается, как к нартам попадает смелый юноша. Он замечает, что 39 нартов из-за того, что отсутствует один, сороковой по счету, брат, не могут снять котел с огня. Тогда юноша отстраняет их и сам легко снимает огромный котел с сорока ручками. В сказке «Кюлчю» юноша по имени Кюлчю, попав к нартам, узнает о постигшем их горе. Сестру сорока нартов похитило и унесло в пе-

¹ Аджиев А.М. Дальние дороги песни. С. 23.

² Там же.

щеру семиголовое чудовище. Отважные нарты бессильны перед этим чудовищем. «Вот в эту пещеру унесло мою дочь чудовище, там она и живет, но мы ничего не можем сделать», – говорит мать нартов, изливая свое горе юноше. С помощью Кюлчю братьям удастся освободить любимую сестру. «Кюлчю, – говорится в сказке, – берет меч и отрубает чудовищу все головы. Льется целая река крови». После этого нарты, безгранично благодарные за оказанную помощь, отдают за Кюлчю любимую единственную сестру.

Нам думается, что такого рода произведения характеризуют более поздний период, период снижения культа воинской силы нартов. С другой стороны, надо учесть и то, что юноши, которые попадают к нартам, не простые люди, а отважные герои.

Как мы уже отмечали, иногда нарты у кумыков рисуются очень доверчивыми и наивными. В этом отношении очень характерна сказка, известная под названием «Кугъат Батыр». У Батыра, прозванного Кугъатом (слово «кугъат» означает «трус») за его трусость, было несколько жен¹. Он требовал, чтобы они даже в туалет сопровождали его. Наконец, он надоел женам, и они закрыли дверь, оставив его во дворе. Сколько он их ни просил пустить его в дом, жены были неумолимы. Вслед за мужем они выбросили его лук и стрелы, еще дали горсть лука, одно сырое яйцо и веретено. Видя, что жены не откроют дверь, Кугъат Батыр направился в лес. По пути он решил отдохнуть и сел. Ему мешали мухи. Он ловил их и убивал. Вдруг ему захотелось о своем подвиге написать на луке:

«Олай да эзер, булай да эзер.
Бир ургъанда Кугъат Батыр
къркъны эзер».

(И так раздавит, и так раздавит.
Одним ударом Кугъат Батыр сорок
раздавит).

Затем Кугъат Батыр лег у родника и заснул. Этот родник оказался родником нартов. Когда они пришли за водой, увидели спящего мужчину и, прочитав, что было написано на луке, подумали, что они имеют дело с нужным им человеком. Посовещавшись между собой, нарты забрали Кугъата с собой в крепость. Однажды нарты объявили войну дэвам. Принимать участие в сражении с ними изъявил желание и Кугъат, но попросил, чтобы во время битвы его привязали к лошади. Все это он объяснял своим стремлением скорее победить врага, смело воевать. Так они и сделали. Когда нарты

¹ См. эту сказку в сокращенном виде: Кумыкские народные сказки (кум. яз). Махачкала, 1959. С. 234–236.

спросили, почему он так громко кричал во время боя (они принимали его плач и вопли за воинственные возгласы), он ответил, что это были его песни победы, от радости. Нарты всем этим хитростям и уловкам поверили, оставили труса жить с собой и, приняв Кугьтата за настоящего батыра, выдали за него единственную сестру.

Нартские сказания дошли до нас и в поэтической форме. Из памятников поэтической поэзии прежде всего заслуживает внимания одна из самых древних песен – нартский йыр «О Карт-Кожак и Максуман». Это произведение впервые записано известными кумыкскими писателями и собирателями фольклора А.-П. Салаватовым и А. Аджаматовым¹ в нескольких вариантах. В большинстве вариантов сочетаются стихи и проза.

Вкратце содержание этого произведения таково²: Максуман – отважная дочь старого оружейника, единственная сестра сорока нарттов. Она владеет большими табунами лошадей и одна пасет их в степи. Братья пытаются отнять у нее табун, но безуспешно. Тогда они прибегают к помощи прославленного героя Карт-Кожак, который случайно попадает к ним во время пира. Кожак угоняет табуны Максуман во время ее сна. Девушка просыпается и догоняет Кожак. В сражении побеждает Максуман. Оскорбленный Карт-Кожак готовится мстить противнику, не зная, что имеет дело с девушкой. Он заказывает лук и стрелы самого лучшего качества у прославленного мастера, отца Максуман. Мастер ставит условие: он изготовит лук и стрелы, если герой для этого даст целый год срока. Мастер, возможно, не знает, что оружие нужно Кожаку для сражения с Максуман. Кожак вынужден согласиться, но в течение этого времени не покидает мастера. Получив оружие, герой направляется к Максуман. Снова начинается сражение, но на этот раз Максуман признает Карт-Кожак достойным себе женихом.

Стихотворная форма изложения событий начинается с пира нарттов, с того времени, как к ним случайно попал Карт-Кожак.

Авлакълардан авлай чыкъгъан Къарт-Къожакъ.

Ойтанларда иче олтургъан къырк да нарт.

¹ См.: Чечеклер (цветы). Альманах кумыкской литературы (кум. яз.). Махачкала, 1939. С. 269–271; Рук. фонд ИИЯЛ Д. 252. С. 1–10. Варианты этого йыра в оригинале неоднократно публиковались в антологиях кумыкской поэзии «Къумукъланы йыр хазнасы». (Сокровищница песен кумыков). (На кум. яз.). Махачкала, 1959. С. 55–57.

² А д ж и е в А.М. Дальние дороги песни. С. 54–64.

Юрюп барып эр саламын берди, дей
Чинк уллусу эр саламын алды, дей,
Узатып бал аягъан берди, дей.
(Вышел в поле охотиться (за добычей) Карт-Кожак,
В низинах он увидел пирующих 40 нартов.
Прямо направился туда и приветствовал их как мужчина.
Старший из нартов принял салам батыра,
И передал ему свой медовый бокал)¹.

Братья спрашивают гостя, кто он, как его имя. Карт-Кожак отвечает, что он никем не побежденный батыр. Тогда нарты ему говорят:

Тармакълы тар татавул боюнда,
Гогаман тереклени союнда,
Кёп гелген къоз тереклер юзюнде,
Гёкшумал авлакъланы обзюнде
Ювшап ятгъан Макъсуманны йылкъысы –
Игит бусанг, шону барып гъайда чы.
(Вдоль узкого, как тесемка, арыка,
Возле терновой рощи,
Напротив густо заросшей орешником поляны,
На зеленом лугу,
Лежит, жуя жвачку, табун Максуман –
Если ты храбрец, пригони-ка его сюда).

Карт-Кожак отвечает не сразу. Ему не по душе такое предложение, хотя он этого внешне не показывает. Однако он седлает коня и направляется к Максуман. Находит ту поляну и табун. Но не видно хозяина, и батыр – рыцарь, поэтому стремится встретиться с приятелем. Здесь очень хорошо показаны благородные черты героя:

Йылкъылардан бир айлангъан-тапмагъан,
Йылкъылардан эки айлангъан-тапмагъан,
Уьч айланып тапды, дей,
Барып, эр саламын берди, дей, –
Юхлай болгъан, эр саламын алмагъан,
Алмагъанны шонда Къожакъ соймеген...
Йылкъыларын жыйып, терип гъайдагъан,
(Раз объехал он табуны – не нашел (хозяина),
Второй раз объехал табуны – не нашел (хозяина),

¹ Все переводы поэтических текстов в данном разделе осуществлены при активном участии проф. А.М. Аджиева.

Третий раз объехав, он нашел.
И обратился с приветствием.
Но хозяин табуна спал, не откликнулся на приветствие.
Неприятие салама не понравилось Кожаку,
Он с (громким) гиком угнал табун).

Забегая вперед, отметим, что это качество Кожака проявляется во время его встречи с Максуман. На вопрос девушки, кто он, почему уводит табун, он отвечает, что он «тот, который не погасит светильник в доме друзей, тот, который, однажды потушив огонь в очаге врага, снова его не зажжет».

Сказочна и роль одного из коней Максуман. Это чудесный аргамак (в вариантах жеребенок), помощник ее и спаситель, типичный образ тюркского¹ и, в частности, кумыкского эпоса, где батыр и его конь – это как бы единое целое. Аргамаку удается отделиться от угоняемого табуна и быстро прибежать к своей хозяйке:

Аталары болуп, кычыргъан,
Къызардашы болуп, чайкъап уятгъан:
– Турсана сен, Макъсуман, гурсана,
Йылкъынг гетип бара, гёрсене!
(Он зовет её словно отец,
Будит словно сестру:
– Вставай же ты, Максуман, вставай,
Смотри угоняют табун).

Догнав Карт-Кожака на полпути, Максуман обращается к нему с требованием оставить табуны и расстаться мирно, причем чувствует, что девушка внешне сохраняет спокойствие. Но суровый противник не хочет слушать ее и отвечает в очень дерзком тоне. Тогда гордая и отважная Максуман вызывает его на поединок.

Гъай, аман, олай балма ярамас,
Токъта чы бир, аты уллусун сорайыкъ,
Шу ерлерде чайкъап чёлпар салайыкъ,
Чёбю чыкъгъан тартып огъун ураргъа,
Чыкъмагъаны хырын берип тураргъа.
(Не торопись, нельзя так поступать.
Погоди, проверим, кто из нас старше.
Давай здесь бросим жребий.
Кто вытянет жребий, тот пустит стрелу первым,
Кто не вытянет, тот станет полубоком).

¹ Л и п е ц Р.С. Образы Батыра и его коня в тюркско-монгольском эпосе. М., 1984.

В другом варианте о жребии не упоминается, а указывается лишь на старшинство:

Сен Къарт-Къожакъ деген эр болсанг,
Токъта чы, агъалашып къарайыкъ.
Гиччибиз онгъай берип турайыкъ,
Уллубуз онгъай алып урайыкъ.
(Если ты действительно батыр Карт-Кожак,
Постой, проверим, кто из нас старше.
Пусть молодой даст возможность старшему
Удобно стать и стрелять первым).

Тут выясняется, что Кожаку 35 лет (в вариантах – 45, 60 и даже 160 лет), а Максуман – 15. По праву старшинства или по жребию первым стреляет Карт-Кожак, но стрела пролетает мимо противника. Карт-Кожак огорчен. Но Максуман жалеет батыра и не хочет убивать его.

Атынга урсам, къаргъалагъа азыкдыр,
Оъзюнге урсам, къарт абайынг языкдыр,
(Если убью твоего коня, будет пища для ворон,
Если убью тебя, будет несчастна твоя старуха-мать), –

говорит она, убивая его коня и отпуская невредимым побежденного противника.

Во всех вариантах этого сюжета народ рисует героический образ девушки Максуман, славит ее как героя, наделяет лучшими душевными качествами: отвагой, выносливостью и гуманностью. В йыре, несомненно, слышны матриархальные отголоски: чувствуется важнейшая роль женщины в обществе. Наряду с этим, здесь отражается и борьба мужчины против прав женщины. О наличии матриархального начала свидетельствует и форма бракосочетания героев – не Кожак просит руки Максуман, как принято в обществе с патриархальными порядками, а она, Максуман, заявляет в категорической форме, что «выходит за него замуж» – брак заключается по инициативе женщины.

Художественную особенность йыра «О Карт-Кожак и Максуман» составляют ярко выраженный сюжет, динамичность действия, правдивое описание природы, быта, персонажей.

Пожалуй, не менее древним является другое замечательное произведение кумыкского фольклора «Йыр о Мюнкюллю»¹. Вкратце содержание таково: герой этого произведения Мюнкюллю родом из Эндирея. Оставив отца, род, а также нареченную с пятилетнего возраста невесту, он уходит в степь. Проявляя огромное трудолюбие, отказывая себе во всем, он разводит там стадо овец и охраняет его. Сторожить отару помогают ему три овчарки. Вот отрывок из «Йыра о Мюнкюллю».

Мюнкюллю родился дома, рос вне дома,
Затылок его космами (пряжами) оброс,
Подобно животным шерстью покрыт.
На опасных полянах построил свою кошару,
На недоступных полях пас своих овец.
Своих ягнят он пас, как овец,
На черкесской дороге лаяли его щенки...
Пришедшего поздно – ты принимал,
Пришедшего голодным – ты кормил,
Ложем твоим были выющиеся травы,
Изголовьем твоим – гнилой пень...²

Таким тружеником представляется Мюнкюллю в суровой безлюдной степи. Единственными его друзьями были собаки, образам которых в йыре отводится видное место. Он их называл младшими братьями. Мюнкюллю каждой из них дал имя: Сари-къыз (желтая девушка), Къара-таш (черный камень), Сари-къамуш (желтый камыш) и т. д. Собаки также любили своего хозяина. Интересно, что Мюнкюллю пожелал поехать в аул к отцу и сообщил об этом своим друзьям-собакам. Он, обращаясь к ним, говорит, что едет к отцу, повидать его и что им он поручает отару и шалаш (къош).

Собаки отвечают Мюнкюллю:
«Если воры придут, мы их поймаем,
Если волки придут, мы их загрызем и съедем,
Но что нам делать, если нападёт войско?
Тогда придется нам уйти, бросив отару и кош»³.

¹ Султанова К. Къумукъланы адабияты (литература кумыков). Махачкала, 1964. С. 15; Аджиев А.М. Дальние дороги песни. С. 6–15;

² Аджиев А.М. Дальние дороги песни. С. 6.

³ См.: Къумукъланы йыр хазнасы (Сокровища песен кумыков). С. 50.

Мюнкюллю недолго наслаждался плодами своего многолетнего труда. Враги делают попытки угнать его отару. Как-то раз к нему приходит в гости незнакомец. Скрывая свои намерения, «гость» уговаривает Мюнкюллю съездить к отцу и повидаться с нареченной. Поручив охрану отары, как говорилось, своим помощникам-овчаркам, Мюнкюллю на три дня уезжает в Эндирей. Воспользовавшись его отсутствием, враги угоняют стадо и ранят героически защищавшихся овчарок. Мюнкюллю о случившемся узнает от своей нареченной (она представлена ясновидящей). Немедленно он отправляется в степь. В сражении с врагами юноша проявляет необыкновенную отвагу. Несмотря на численное превосходство врагов, он их побеждает, истребляет, но, пожалев, оставляет в живых одного из них, которому удается смертельно ранить Мюнкюллю. Верный друг юноши – овчарка спешит сообщить любимой девушке героя о случившейся беде. Девушка бежит в степь и у тела любимого кончает жизнь самоубийством.

Это произведение впервые записано А. Аджаматовым в четырех вариантах, ныне известно восемь вариантов, и все они имеют в основном стихотворную форму¹.

В старинной народной поэзии кумыков значительное место занимают героико-исторические песни – йыры. Это «Йыр об Абдулле», «Йыр об Айгази», «Йыр о Зоруше», «Йыр об Эльдаруше», «Песня-плач о Султан-Муте» и многие др². Все эти произведения в данной работе мы не будем специально характеризовать, остановимся лишь на некоторых из них, которые, на наш взгляд, дают достаточно полное представление о жанровых и идейно-тематических особенностях этого относительно позднего (очевидно, в пределах XIII–XVII вв.) пласта кумыкского народного творчества.

В кумыкских эпических песнях большое место занимает тема защиты родной земли. В этом отношении очень показательна «Песня об Абдулле»³. В ней показана борьба народа против иноземных захватчиков. В песне не говорится, о каких именно завоевателях идет речь. Ясно, однако, что в основе этого произведения лежит исторический факт, глубоко запечатлевшийся в сознании народа.

¹ См.: Сокровищница песен кумыков; Султанов К. Указ. соч. С. 9–49; Аджиев А.М. Героико-исторические песни кумыков. Махачкала, 1971; его же. Дальние дороги песни; его же. Кумыкская народная поэзия. Махачкала, 1993.

² См. Рук. фонд ИЯЛИД. 252. Варианты йыра в оригинале неоднократно публиковались в указанных выше антологиях и других изданиях.

³ Сокровищница песен кумыков. С. 99–102.

Йыр повествует о победе народа над врагом, и Абдулла с победой, но тяжело раненный, возвращается домой.

Как и во многих других эпических йырах кумыков, в центре этой песни – носитель народных идеалов, отважный герой, борец за свободу и независимость родной земли. В лице друга героя, его матери, хорошо отражен характер народа, его мужество, выносливость. Мать Абдуллы не только умная и горячо любящая свой народ женщина. В йыре она наделена также большой властью над сыном, правом распоряжаться его судьбой. Она не только посылает больного сына в бой с врагом, но и требует от тяжело раненного умирающего юноши, чтобы тот до последнего вздоха был на виду у людей, еще гарцевал на коне, держась мужественно, пока не навесвят сына друзья. Она так и не открыла ворота перед сыном, и он умер на коне. Этот йыр, полный драматизма, имеет большое значение в воспитании мужества и отваги¹.

Одной из центральных тем героических йыров является тема борьбы против социальной несправедливости.

Среди многочисленных песен, отражающих борьбу народов против феодальной верхушки, особой популярностью пользуется песня об Айгази. В основу песни положено сказание народа о легендарном герое Айгази, защитнике бедноты и борце за счастье своего народа. Песня повествует о том, как Айгази еще грудным ребенком лишается отца, которого как «бунтовщика» убивают бии, и как, будучи юношей, он беспощаден к врагам феодалам, мстит им за смерть отца и за страдания родного народа. В этой борьбе в качестве наставницы выступает и мать Айгази – истинная дочь своего народа. Отважный Айгази вместе со своими товарищами держит в постоянной тревоге бийскую знать, нападает на нее. В одной из таких схваток юноша расправляется с главным своим врагом – убийцей отца, притеснителем народа. Айгази увозит из княжеского дома и свою возлюбленную, на которой намеревался насильно жениться один из биев.

Гъей аривюм, сени артынгдан гелгенмен!
Къызбай бийлер сени элтгенни билгенмен.
Къайда гъали буланы игитлери
Бугюн мени къаршы алдыма чыкъмагъа?
Чыкъ чы, аривюм, сени алып гетейим,

¹ Йыр об Абдулле. См.: А д ж и е в А.М. Героико-исторические песни кумыков. С. 13–19.

Бу бийлеге этегеним этейим.
(«Слушай, моя красавица, я пришел за тобой.
Я узнал, что тебя увезли трусы-бии.
Где теперь их герой, чтобы оказать мне сопротивление?
Выходи, моя красавица, увезу тебя, а с биями
Разделаюсь как надо»)¹, – говорит Айгази.

Никто не оказывает сопротивления юноше, что лишний раз показывает, какой славой пользовался народный герой.

В советский период известный кумыкский драматург А.-П. Салаватов на основе устного сказания об Айгази написал одноименную, ныне очень популярную пьесу.

Свободолюбивые тенденции, думы народа о справедливой, счастливой жизни, идеи социального равенства очень ярко характеризуют и так называемые «къзаакъ йырлар»², на что было обращено внимание еще Н.С. Семеновым³ и П. И. Головинским⁴. П.И. Головинский, например, отмечал, что «у кумыков существует особый цикл старинных песен про бездомных удальцов (казак)»⁵. Эти йыры хорошо проанализированы кумыкским писателем, исследователем и критиком К.Д. Султановым в статье «Фольклор и классики»⁶. Как отмечает К.Д. Султанов, в основном они представляют собой небольшие героические песни. Часть из них известна под названием «къанна къзаакъ йырлар» (короткие казачьи песни). Однако среди къзаакъ йыров встречаются и сравнительно крупные произведения с развитой сюжетной линией. Внимательное ознакомление с наиболее значительными по своему объему произведениями этого цикла дает основание предполагать, что некоторые из них являются частями существовавших прежде больших поэм, дошедших до нас лишь в отрывках.

В йырах воспеваются богатырские подвиги, свободолюбие и другие лучшие моральные качества героев.

Речь героя прямодушна и чиста,
Ложью, лестью он не осквернит уста.

¹ Йыр об Абдуле. С. 282–283.

² Сокровищница песен кумыков. С. 69–98.

³ Семенов Н. Туземцы Северо-Восточного Кавказа. СПб., 1895. С. 349–350.

⁴ Головинский П.И. Кумыки. Их игры, песни и обычаи. – Сборник сведений о Терской области. Владикавказ. Вып. 1. 1878.

⁵ Там же. Указ. соч. С. 292.

⁶ См.: «Литературный Дагестан». Махачкала, 1947.

Босвая не страшна ему гроза,
Лютой смерти смотрит прямо он в глаза¹.

В йырах этого цикла батырам нередко противопоставляются имущие трупы, их действия показаны психологически очень верно.

Бийим, сени кѣп юрюдюм солунгдан...
Оъзом тенгли адамланы кьаратып,
Не бергенсен магъа, бийим, кьолунгдан,
Сизин кьавум чепкен берсе, тон бермес.
Сизге бакъгъан батыр эрлер гон гѣрмес.
Эки яным азав йимик яв болсун –
Хатарлы эки кьолум сав болсун²
(Князь мой, не раз я ходил по левую твою сторону...³
На зависть подобным мне людям,
Чем ты, мой князь, меня одарил?
Ваша порода такая, что, если и даст черкеску, не даст шубу⁴.
Батыры-мужчины, зависящие от вас, не увидят (светлого) дня...
Если меня даже окружают многочисленные враги,
Пусть обе разящие мои руки будут целы!)

Къзаакъ йыры почти всегда кончаются моральной победой батыров – бескорыстных, честных, скромных и рассудительных людей.

В къзаакъ йырах так же, как и в других произведениях фольклора кумыков, встречаются элементы идеализации прошлого, воспевание отдельных пережиточных явлений, старых адатов и т. д. Но в большинстве героических йыров воспевается народный идеал мужества, борьба крестьянских масс против феодального гнета, против социального неравенства в кумыкском обществе.

В устном творчестве кумыков имеется много героических песен, относящихся к более позднему периоду. В их основе лежат уже хорошо известные исторические факты, подвиги героев, имена которых сохранились в народной памяти,

Таковы песня о борьбе с завоевателем Надир-шахом (сохранилась в отрывках), «Песня о селении Башлы», «Письмо из Турции», «Песня об Аксаевском Дели Османе», «Песня о сыновьях Абий-Батыра», «Песня об Азнауре» и многие другие. В основном эти песни, за исключением некоторых, отражают события XIX в., борьбу

¹ Поэзия народов Дагестана. Махачкала, 1954. С. 85.

² Сокровищница песен кумыков. С. 93–94.

³ Находясь по левую сторону князя, согласно этикету, оказывал ему уважение.

⁴ Т.е. очень ценное не даст.

бу крестьянских масс с местной феодальной знатью и царскими колонизаторами.

В сокровищнице устнопоэтического творчества кумыков весьма значительное место занимает обрядовая поэзия, которая представляет собой явление очень сложное и разнородное. Она охватывает свадебные песни – «Гьалалайлар», «Сюйдюм-таякъ», «Боза йыр», колыбельные песни «Бешик йырлар», песни-причитания – «Яслар», «Ваягьлар», урожайные песни – «Гьалилей гьайвайлар»; культовые песни «Гьоссай» и «Земире» и др. Некоторые из этих песен, в частности культовые, очень древнего происхождения. Древнее происхождение имеют и многие плачи-причитания. В своей основной части они уже забыты, хотя неплохо сохранились их мелодии. Кстати сказать, каждый из видов обрядовых песен имел свою особую мелодию.

Свадебные песни, как уже отмечалось, были в основном венчальными. Они исполнялись женским хором.

«Боза йыр» исполнялась мужским хором во время свадебного шествия с невестой или после её прибытия в дом жениха. Исполняя песню, участники хора держали в руках роги – «кьартыкъ», наполненные напитком «боза» (буза), отчего и песня называлась «Боза йыр». Боза йыр исполнялась не только на свадьбе, но и в обычной обстановке. В прошлом каждая семья сама варила бузу для своих нужд. Узнав, что в каком-нибудь доме имеется свежая буза, мужчины отправлялись туда с пением «Боза йыр». Хозяин дома, в свою очередь, мог спеть «Боза йыр», принимая гостей.

Особый цикл, пожалуй, представляют детские колыбельные песни, которые назывались «бешик йырлар», «кьакьакчлар», или «лайлагар». Они бытуют в каждой семье, где есть маленькие дети. Сидя у колыбели, укачивая ребенка в люльке или на руках, мать, бабушка стараются усыпить его, напевая негромким голосом успокоительные песни. Женщина в них говорит о своем желании вырастить ребенка умным и смелым, повествует о своих радостях или горестях, о своей жизни¹. Мать либо сама импровизирует стихи, либо поет традиционные куплеты, передающиеся из поколения в поколение.

Тексты многих из этих народных творений нами приведены в соответствующих разделах нашего исследования и, прежде всего, в разделе, посвященном семейным обычаям и обрядам. Поэтому нет

¹ См.: Капица О.И. Детский фольклор. Л., 1928.

надобности повторяют их в данном разделе. Здесь мы коснемся лишь некоторых образцов лирических песен-сарынов. Сарыны – это народные песни типа русских частушек-четверостиший. Сарыны широко бытовали среди всех слоев населения, и особенно, среди молодежи. Их пели и в дни радости, и в дни печали, разлуки с любимыми друзьями, с любимым человеком, пели, мечтая о лучшем будущем, пели, изливая свою печаль¹.

Молодые люди исполняли сарыны также, когда они собирались вместе на булкѡа для коллективной работы в доме пригласивших их хозяев: на булкѡа по очистке кукурузы (гѡабжай булкѡа), по трепанию шерсти (юн булкѡа), по мягчению шкурок овец (тери булкѡа) или в поле по очистке посевов от сорняков (чѡп булкѡа), по уборке урожая зерновых (оракѡ булкѡа) и т. д. С течением времени обрядовые по содержанию песни, как правило, забывались и заменялись необрядовыми – любовными, шуточным. Приведем несколько текстов сарынов.

Чачларынг бурма-бурма,
Гѡзлеринг кѡара хурма.
Сени кѡарап гѡргенли
Болмайман сенсиз турма.
Уланлар барыр гѡавгѡа,
Уълкер таяныр тавгѡа,
Уълкер башы кекелли
Дос болайык мекенли.
Уланлар авдан кѡалмас
Аврумаса, азмаса
Сюйген булан не пайда
Аллагѡ язув язмаса

Исси-иссилай мичари,
Не ерингден хабайым,
Аявлу айран хаба
Сени кѡайдан табайым.
Боранлы кѡыш айда да,
Яллав гелген яйда да,
Сени атынг айтылган
Аривлюкге кѡайда да.
Язбашда да, гюзде де

Волосы твои кудрявы,
Глаза твои – как черная хурма.
С тех пор, как увидел тебя,
Не могу жить без тебя.

Парни ходят на охоту,
Уълкер² опирается на гору,
Вершина уълкера с хохолком,
Давай будем верными в любви.

Парни не пропустят охоту,
Если не больны, не ослабли.
Что толку от того, что любить,
Если Аллах не предписал
(счастья нам).

Горячий, горячий мичари³.
С какого же края тебя откусить?
Дорогой кувшин с айраном,
Где же мне тебя найти?

И в буранный зимний день,
И в знойное лето
Твоѡ имя славится,
Как красавица, везде.
И весной, и осенью,

¹ О сарынах см.: Сокровищница песен кумыков С. 167–194, 209; А д ж и - е в А.М. Къумукѡ халкѡ йырлары (Кумыкские народные песни). Махачкала, 1990.

² Уълкер – одно из созвездий.

³ Мичари – кукурузный хлеб.

ключался по воле родителей. В кумыкских семьях были случаи выдачи замуж девушек за стариков. Сидя у камина одна, среди подруг, молодая невеста горько оплакивала свою тяжелую судьбу.

Вот, например, песня девушки, которую отец насильно выдает замуж, получив за неё выкуп, песня, которую якобы девушка пела и плакала:

Къарт къатунлар, яш къызлар,
Къабакъ башым сыласын
Авулда болгъан ясда
Мени де айтып йыласын...

Къар явар атып-атып
Къара ерни агъартып
Мал сюеген атам бар
Бай болсун мени сатып...

Эретурсам белим деп
Олтурсам тизгезюм деп
Йылай къалсын мени анам
Гюн гёрмеген къызым деп...

Яш юрегим синдирип
Сатдылар мени къартгъа
Сюйгеним ден айырып¹.
Салдылар мени отгъа.

Пусть соберутся старухи и девушки
И намажут навес пад моими воротами,
Когда будет траур на нашей улице,
Пусть поплачут и обо мне.
Когда снег падает хлопьями,
Закрыв черную землю.
У меня есть отец, который хочет
разбогатеть, меня продав,
разбогатеет.
Когда мать встанет, скажет:
«Ой поясница!», когда сядет,
скажет: «Колени!»
Пусть все время плачет моя
мать, что её дочь не видела
счастья.

...Продали меня за старика,
подавив мое молодое сердце.
Отняв меня от возлюбленного,
бросили меня в огонь.

Или из песни другой молодой женщины:

Къат-къат тешек салсамда,
Къавургъам авруй, къарт киши,
Ямучугъа ятса да,
Ящнай тура, яш улан

Если даже постелю себе постель
на нескольких матрацах,
Все равно со стариком будут бо-
леть бока.
С молодым же юношей,
Если даже он постелит свою
бурку, будет жизнь прекрасна.

Многие песни рисуют образы волевых юношей и девушек, смело защищающих своё право на счастье. Любящие друг друга молодые люди сами создают своё благополучие. «Батыр и красавица – украшение друг для друга. И пусть дом их будет стоять одиноким и на безводной горе, – они и тогда возьмут свою долю», – поет в кумыкских сарынах.

¹ Записано у учительницы Башлыкентской средней школы Каякентского района Ахмедовой Умразият (1909 г.р.).

В кумыкских сарынах ярко отражается жалоба трудящихся на своё тяжелое положение, ненависть к феодальной знати и другим эксплуататорам. Вот некоторые стихи:

Сен касипге, мен касип. Инамашим хунжур басип. Бар бугъай бизин насип, Устунa шемше басип.	(И ты бедна, и я бедняк, Плечи мои согнулись от переметных сумок. Наверное, есть где-нибудь наше счастье, Покрытое лишайником).
---	--

Улав къалсин ярлиликъ Яйда бояв къаздырган, Сени агъвайынг тугулму Мени шалай аздырган.	(Да будет проклята бедность, Заставляющая в знойное лето копать марену! Не думы ли о тебе довели меня до такого истощения?)
--	---

Тавлага тари чачдим Къалин битсин насипга, Мали барлар къирилсин Къыз бермейген касипга ¹ .	(Я посеял просо на вершине горы, Пусть взойдет густо на мое счастье. Пусть будут уничтожены богачи, Которые не выдают дочь за бедняка).
---	---

Тяжелая жизнь породила грустные песни о судьбе бедняка. Но бедняк настроен оптимистически: он надеется, что где-то есть счастье, и просо, которое он посеял на неудобном поле, может дать хорошие всходы.

Оптимистическая настроенность, жизнеутверждающая сила особенно сильно звучат в шуточных песнях «такъмакълар», в которых тема быта разработана юмористически.

Таким образом, песни – один из самых распространенных жанров устного творчества кумыкского народа. В них отражаются все стороны жизни кумыкского крестьянства, его труд, его нравственный облик, внутренний мир, любовь к народу и родине.

Исследователь Кавказа Л. Лопатинский так характеризовал в своё время кумыкские песни: «В кумыкской песне отражается, как в зеркале, нравственный облик кумыка – рассудительного и наблюдательного, со строгими понятиями о чести и верности данному слову, отзывчивого к чужому горю, любящего свой край, но умеющего, порой, пошутить и повеселиться с товарищами»².

¹ Здесь в оригинале мы сохранили элементы кайтагского диалекта кумыкского языка.

² Лопатинский Л. Кумыкские тексты. – СММПК. Вып. 17. Тифлис. 1893. С. 57.

В сокровищнице устнопоэтического творчества кумыков довольно большое место занимают прозаические произведения, легенды, сказки. Легенды – это произведения, где своеобразно сочетается вымысел с каким-либо фактом, происходившим в истории народа, в его жизни. Легенды и сказания относились к разным периодам и фактам в истории кумыков. На наш взгляд, очень интересная легенда «Каменный мальчик» отражает события периода монгольского завоевания. В ней рассказывается о том, что в Дагестане есть песчаная равнина, посреди которой стоит небольшая каменная глыба, по форме напоминающая человека в бурке и папахе. Народное предание так объясняет происхождение этого камня:

Несметные полчища грозного Тимура вторглись в пределы Дагестана. Они шли пустынным берегом Каспия, среди голых скал, где были лишь одни солончаки. Тимур, видя, как сильно устало его войско в походе, приказал разбить шатры и расположиться на отдых в долине. Во все четыре стороны были отправлены большие караваны верблюдов с пустыми бурдюками для воды. Всех мучила жажда, и потому никто из многочисленного войска Тимура не ложился спать в ожидании возвращения караванов. Наконец, один за другим вернулись караваны. Но воду они не привезли. Вокруг не было ни родника, ни речки, ни озера. Среди войска поднялся ропот. Яростью наполнилось сердце Тимура.

– Вызвать начальников караванов ко мне! – приказал он.

Не прошло и минуты, как перед его палаткой стояли все начальники караванов, смиренно опустив головы. Тимур каждого спросил сам, где тот был, какой дорогой двигался, кого встретил в пути. И от каждого получал один ответ: что дороги в Дагестане трудны и опасны и что жители этой страны все ушли в горы. Тогда вперед вышел один из начальников, высокий старик по имени Убайдулла.

– Властелин мой и повелитель, – обратился тихим голосом он к Тимуру, – на одном из тех склонов, что видны отсюда, я увидел пастушонка с десятью овцами. Я велел схватить его, чтобы узнать о ближайшем источнике: ведь где-нибудь он поит своих овец.

– И ты узнал? – нетерпеливо прервал его Тимур.

– Нет, не узнал... – ответил Убайдулла.

– Почему? – воскликнул Тимур. Убайдулла склонил голову и ещё тише, чем раньше, произнес:

– Пастух не захотел указать нам источник. Он сказал: «Вода так же, как и земля, священна для тех, кому она принадлежит. Мы не хотим отдать врагу нашу землю, не дадим и воду».

– Что ты сделал с ним? – вскричал в бешенстве Тимур.

– Я хотел его убить, но потом решил взять с собою. Он здесь в лагере.

– Привести пастуха ко мне! К нему привели пастушонка в косматой бурке, в большой бараньей папахе, с посохом в руке.

Сколько ни пытали палачи «повелителя вселенной» юного пастуха, но ничего не добились. Мальчик выдержал все удары. Когда истязатели решили повторно подвергнуть его пыткам, он вмиг превратился в каменное изваяние. Согласно легенде, это изваяние долгие годы стояло на песчаной земле Кумторкалы, как свидетельство силы и мужества народа, воспитавшего героя¹.

Другая кумыкская легенда под сходным названием «Каменный джигит» повествует о печальной судьбе двух влюбленных – юноши и девушки.

Приведем сокращенное изложение легенды. Жил кумык – князь по имени Али-Арслан. Над селением, «где теперь орлы выют гнезда, возвышался его замок, окруженный цветущими садами. У князя была одна-единственная, как светлый месяц на небе, дочь, красавица Гюлли с черными и блестящими, как ночные звезды, глазами и звонким, как серебро горных струй, голосом. Уста ее благоухали подобно ярким цветам граната, щеки ее рдели, как свежие весенние розы в садах княжеского замка. Много знатных и богатых князей – джигитов искали руки прекрасной княжны, но она всех отвергала: сердце ее было не свободно: как лучезарное солнце, царил в небе образ красавца Джан-Темира, бедного сироты, слуги старого князя. Быстрый, как олень, сильный, как молодой барс, – он получил это имя за свою отвагу и бесстрашие: немало диких зверей погибло под его меткими стрелами, немало врагов пало под ударами его меча. Храбрый и неустрашимый, под взглядом черных глаз княжны он бледнел и трепетал, как трепещет молодой лист на могучем стволе чинара, и не смел молвить ей слово. Только лишь, когда лучи заката погасали на вершинах гор и черные тени окуты-

¹ Каменный мальчик. – Внеклассное чтение для нерусских школ. Часть 1. М.: Учпедгиз, 1950. С. 17–18; Дагестанская литература. Хрестоматия для 4–5 классов. Составители С.М.-С. Алиев, М.-Р. Усачов. Изд. 7. Махачкала: Дагучпедгиз, 1987. С. 34–37.

вали спящий аул, тихо и уныло напевал он свои песни, изливая в них тоску сердца.

Он пел:

«Я был бесприютным сиротой в княжеском замке
И стал богаче всех царей земли, когда увидел тебя...
Как цветок яблони блекнет под лучами солнца,
Так сгораю я от жажды счастья с тобой...
Ты красивей всех девушек Дагестана,
Как большая гора красивее малых...
Но мы с тобой разлучены черной бездной, как две скалы!..
Горе бедняку, полюбившему княжескую дочь!..»

Но горд и неумолим старый князь Али-Арслан, и дочь не осмеливается просить себе в мужья бедного слугу его. – Доверься мне, красавица, – шепчет, подкравшись темной ночью к её окну отважный Джан-Темир, – мы уйдем в родные горы! Там окружу тебя я знойной лаской и любовью, которая дороже всех богатств. – Трепетно внимает этим горячим речам молодая княжна...

И вот темной осенней ночью исчезла из своей спальни красавица Гюлли... Пропал без вести и молодой слуга князя, захватив лучшего аргамака из княжеской конюшни. Разгневанный князь собирает своих отважных воинов и с ними пускается в погоню. День и ночь следует за беглецами погоня, но не так-то легко было их догнать. Быстрее горного вихря несет их неутомимый конь Джан-Темира, стрелой перелетает через овраги. А следом все ближе и ближе погоня. Вот уже приближается отряд. Когда Али-Арслан натянул тетиву лука, дрогнула стрела в руке его из боязни поразить своё дорогое, единственное дитя вместе с дерзким похитителем. «Нет...взять живым и предать лютой казни», – подумал князь. Ещё мгновение – и он был бы в руках мстителей. Но сжалился Аллах над молодыми беглецами... В последнюю минуту неизбежной гибели раздался оглушительный удар грома... Казалось, горы рушились до основания... гулкое эхо раскатилось по скалам. Потоки дождя хлынули сильней. Когда все успокоилось, когда розовая завеса тумана на склонах гор растаяла в лучах утреннего солнца, – на том месте, где погоня настигла беглецов, гордо возвышались два каменных изваяния – мужчина и женщина, навеки застывшие в тесном крепком объятии.. У ног их лежали трупы погибших людей и животных, ошеломленных небесным громом, раздавленных обрушившимися осколками огромных камней и стволами поверженных

бурею мощных сосен... У подножья каменной группы пробивался кристальный ключ – холодный Гумуш-су... Играя жемчужной пеной, он с ропотом несся по ущелью, журча и звеня, как живой шепот любовной речи уснувших вечным сном беглецов»¹.

«Вот что рассказывали старики о каменном джигите», – отмечает Э. Жаннез, автор перевода и записи, заканчивая эту интересную легенду о феодальном периоде истории кумыков.

Во многом аналогична легенда о сорока девушках (къыркъ къызлар). Когда-то в Тарках жил один владетель. У владетеля была единственная дочь, она была очень красива и умна. У девушки было тридцать девять подруг. Однажды они пошли погулять выше селения, где был густой лес. Вдруг увидели отряд вооруженных людей, шедших прямо на них. Девушки стали убегать. Они спрятались в одной пещере. Отряд пошел за ними и окружил пещеру. Тогда девушки обратились к богу за помощью: «Великий бог, преврати нас в камень, чтобы мы не попали в руки врагов, наши слезы пусть будут лечебной водой». Бог принял их мольбу и тут же превратил всех девушек в глыбу камня. Из-под глыбы течет прозрачная вода. Её называют слезами сорока девушек. Считают, что эта вода лечит от многих болезней: эту воду и пьют, и купаются в ней, и около глыбы совершают молитвы. Это место жители Тарки считают пиром – святым местом. Сюда приезжают за лечением отовсюду. Все читают молитву, вешают на шест платки, отрезы «для девушек» – «къыркъ къызлар». Такая легенда и поныне бытует у таркинцев.

Мотив превращения живых существ в камень в основе и другой легенды «Къой-ташлар» («Каменные овцы»). На косогоре по дороге из Башлы в Каякент расположено множество камней. С этим местом связано одно сказание. Оно повествует о следующем. В этих местах когда-то в прошлом жил крупный овцевод. Он был известен своей жадностью. Однажды к нему пришел гость (говорят, он был не простой человек, а ангел). Хозяин хотел угостить гостя, но пожалел овец – они показались ему очень хорошими, жирными. Он зарезал собаку и сделал хинкал, которым накормил гостя. Утром гость ушел своей дорогой, а хозяин вместе со своей отарой,

¹ Жаннез Э. Каменный джигит (кумыкская легенда). По рассказам кумыков. – Иллюстрированное приложение к газете «Кавказ». 1903. № 10.

с чабанами окаменел. И сейчас якобы люди там находят окаменевших овец, чабана, котел и собаку¹.

А вот другая интересная легенда – «Чарах и Паху». В местности Темир-кою, между Чирюртом и Темир-Хан-Шурой, жили два князя – два друга: Хасан в Кумторкале, а Тали-бек – в близлежащем владении. Их владения разделял Сулак. У Хасана был сын Чарах, а у Тали-бека – дочь Паху. Хасан был очень щедрый, а Тали-бек – жадный. Их дети полюбили друг друга и скоро должна была быть их свадьба. Но этому событию помешал племянник Тали-бека – Искендер, который воспитывался у дяди и мечтал жениться на Паху. Чарах и Паху вынуждены были совершить побег, но за ними пустилась погоня. В результате схватки все погибли. Около Темир-кою якобы возник столб: это была окаменевшая Паху, а рядом за столбом – озеро, в которое превратился Чарах, погонщики же превратились в бугорок².

Разумеется, не все легенды связаны с исторической географией Кумыкии. Есть среди них разные. Известный этнограф фольклорист Адиль Шемшединов из слободы Хасав-юрт в 1905–1910 гг. опубликовал в журнале «Этнографическое обозрение» несколько интереснейших легенд и преданий, в частности «Бий Арслан», «Целебный кувшин», «Ночные встречи с нечистой силою», «Локман», «Ат-ёкълар» и др³.

Очень интересны легенды, связанные с песчаной горой Сарыкум вблизи известного селения Кумторкала, на левом берегу реки Шура-озень. Высота бархана 251,5 м, что превосходит высоту самых больших барханов в Каракумах и Кизилкумах в Средней Азии. Об этой песчаной горе бытует несколько легенд.

Одну легенду записал у местных жителей во время своего пребывания на кумыкской земле (1858 г.) А. Дюма, посетив в числе других аулов и Кумторкалу и его окрестности.

«Вот что они рассказывают, – пишет романист. – Два брата влюбились в принцессу: она жила в замке, построенном посреди озера. Она не могла выбраться из своего дома иначе, чем на лодке. Принцесса любила верховую езду и соколиную охоту. Однажды

¹ Записано со слов Ахмедовой Умразият. Сходную легенду об этой местности в свое время записал и учитель Т.-Х.-Шуринского училища Барсов. См.: СМОМПК, II. Тифлис, 1882. С. 140.

² А. л. К. Чарах и Паху (горская легенда). – Кавказ. 1859. № 65.

³ См.: Шемшединов А. Легенды и сказания кумыков. – Этнографическое обозрение. 1910. № 1–3 (далее – ЭО);

она объявила, что вступит в брак с тем из братьев, который превратит озеро в твердую землю. Братья пошли в разные стороны, но цель у них была одна. Первый отправился в Кубачи заказать саблю, которая могла бы рассечь утесы. Второй пошел к морю с мешком такой величины, чтобы, наполнив его песком, засыпать им озеро. Старшему посчастливилось найти железную саблю. От замка принцессы ближе до Кубачей, нежели до моря, и он быстро возвратился, далеко опередив младшего брата, который прошел лишь половину пути от Каспийского моря до замка. Вдруг младший, согнувшийся под мешком, запыхавшийся, весь в поту, услышал страшный шум, словно сто тысяч коней бросились во всю прыть в море. Это брат рассек скалу, которая низверглась в озеро с сильным грохотом, разнесшимся по горам. Потрясенный этим, младший брат упал, мешок лопнул, песок высыпался и придавил несчастного, образовав над ним гору»¹.

Другая легенда связывает образование бархана Сарыкум с именем великана Насиба, который, якобы возвращаясь с Каспия, случайно приносил в своих прохудившихся сапогах песок. Есть еще легенда об абреке, который полюбил девушку из селения Кумторкала. Но отец девушки сказал, что отдаст дочь за него замуж, если тот бросит абречество и построит на другом берегу Шуразени золотую гору такой высоты, чтобы с её вершины была видна крыша его сакли. Парень принялся за работу. Год за годом носил он песок, наконец, кончил работу, но пока он строил, много лет прошло, постарели и он, и она. Встретившись, они узнали друг друга, обнялись... Бархан навеки остался стоять как памятник великой любви².

Много легенд, связанных и с другими кумыкскими селениями. Отдельные из них могут пролить свет на определенные исторические события, этапы развития кумыкского народа, войны с хазарами, с арабами, монголами и т. д. К их числу относится, к примеру, и легенда об Утамыше.

Когда-то в южной окрестности современного Утамыша находился ханский дворец. Его владелец именовался Хакан-ханом. Холм, на котором стоял дворец Хакана, назывался Хакан-тав, или Говур-кала. После смерти Хакан-хана владительницей стала его

¹ Д ю м а А. Дагестан / Перевод с французского. Махачкала, 1995. С. 128–129.

² Подробнее см.: А к а е в Б. Легенды о Сарыкуме. – Даг. правда от 20 августа 1996.

жена Хатун. Её именем назывался самый лучший родник на землях владения хана – Хатун-булакъ. Согласно легенде, когда бывали смуты, Хатун приказывала закрывать этот родник.

Владения Хакана были окружены каменной стеной. По сведениям местных стариков, ещё до недавнего времени жители современного селения таскали с ханского дворца тесаный камень для строительных целей. Хакан получал ясакъ со всего населения: с того, кто пас скот на подвластных ему землях или проезжал через его территорию.

Со временем все это изменилось, потомки Хакан-хана смешались с местным населением. Согласно преданию, гамринские беки и являются потомками Хакан-хана¹.

Возможно, что эта легенда является отголоском былого могущества Хазарского каганата или периода отступления хазар под натиском арабов.

Для определения народных воззрений на отдельные явления природы большой интерес представляют и такие произведения устного поэтического творчества, как сказки.

Относительно луны и солнца сохранилась, например, такая легенда. Когда-то, в далекие времена, луна и солнце были молодыми, влюбленными людьми. Солнце было красивой девушкой, а луна – юношей. Они были сосватаны. Как-то раз юноша пришел к своей девушке и застал её за работой – она мазала земляной пол веранды особой серой глиной. Жених начал с ней шутить. Девушка очень рассердилась. «Я очень сильная и красивая, не дам никому даже смотреть на меня, буду пускать иглы в глаза тех, кто на меня посмотрит», – сказала она. Она бросила ему в лицо кусок грязной овчины, которой она мазала пол, а сама убежала, превратившись в солнце. Юноша, превратившись в луну, пустился в погоню за ней. До сих пор луна не может догнать солнце и наказать его. Пятна, которые видны на луне, это следы глины. Подобный рассказ встречается и у других народов Дагестана, в частности у лезгин.

Аналогичная легенда была опубликована и в газете «Каспий» за 1991 г. в № 250 в статье «Мусульманские суеверия», где говорится следующее: солнце бросило в лицо луны тесто. Луна сильно рассердилась, пустилась в погоню за ним, желая поймать и строго наказать. Она до сих пор гоняется за солнцем, но никак не может

¹ Записано в 1950 г. в с. Утамыш Каякентского района от Махмуда Мамаева (1874 г.р.).

догнать. По словам мусульман, к концу каждого месяца луна снова рождается, побыв два-три дня в утробе матери, почему и фигура её уменьшается и становится тоньше прежней. Это делается для того, чтобы ей с молодой силой и энергией пуститься опять за солнцем, которое отличается необыкновенной быстротой и ничуть не спешит, так как луна находится от солнца на далеком расстоянии. Пятно на луне, по словам суеверных мусульман, есть то высохшее тесто, которым солнце ударило луну. Хотя луна снова молодится и моет своё лицо, но никак не может отмыть его. Луна была раньше краше солнца, но после печальной истории она лишилась своей красоты.

Аналогичное сказание существует и о двух ночных птицах «ат ёкъ къушлар» («безымянные» или «нет коня»), имена которых точно неизвестны народу. Эти птицы олицетворяют брата и сестру. Содержание предания таково. В одной бедной сакле, у опушки леса, жили брат и сестра. Однажды брат, вернувшись домой с работы, поручил сестре присматривать за конем, а сам лег спать. Девушка сидела под деревом, у опушки леса, где пасся конь, и шила себе чувяки из красного сафьяна. Сначала она следила за конем брата, – но мало-помалу, увлекшись работой, совсем забыла о нем. А между тем, конь, переходя с одного места на другое, исчез из виду. Окончив один чувяк, надев его на ногу, девушка вспомнила о коне, но к её ужасу ни вблизи, ни вдали его не было видно. Долго осматривалась кругом девушка, думала о том, как огорчится брат, и решила найти коня во что бы то ни стало.

Сначала она отправилась в лес и долго бродила по нему, но напрасно: коня в лесу не было. Она вышла из лесу, и вдруг перед нею открылось озеро, на зеркальной поверхности которого играли лучи солнца и отражались прибрежные растения. «Быть может, конь отправился к озеру, – подумала она. – Конечно так: наелся досыта и захотел утолить жажду». Утешая себя этой догадкой, девушка отправилась к озеру... «Конь мой, конь мой! Где ты?» – звала она его, но коня и здесь не оказалось. Приближалась ночь. Девушка боялась вернуться к брату без любимого коня. Долго она мучилась, обдумывая, что ей делать. Наконец, она поднялась на горку и стала просить бога, чтобы он её превратил в птицу, которая могла бы быстро летать и увидеть коня. Тут же она превратилась в красивую птицу, на одной ноге которой остался сафьяновый чувяк. Поздно вечером проснулся брат. Посмотрел – нет ни сестры, ни коня. На поиски их брат потратил очень много времени и сил, но не мог найти никого

из них. Подобно сестре, он стал просить бога превратить его в птицу, чтобы он мог летать повсюду и разыскать любимую сестру. Бог превратил его в такую же птицу. Предание гласит, что они с той поры ищут друг друга. Девушка ищет коня и кричит «ат ёкъ» (нет коня), а брат – «ат жагъаннамгъа, къыз ёкъ» (что конь, нет девушки)¹.

Весь комплекс приведенных выше преданий в основном относится к циклу домонотеистических религиозных представлений, типологически широко представленных на всем Кавказе. В этом ряду культ камня занимал одно из ведущих мест и не был «подавлен» исламом, имеющим в Дагестане многовековую историю. Нельзя не видеть также огромную силу воздействия указанного цикла легенд, его поучительную, дидактическую сущность. Кроме того, отдельные легенды отражают идеалы феодальной эпохи, народные представления о чести, долге, добропорядочности и т. д.

Кумыкский народ создал и множество сказок, в том числе фантастических, бытовых, юмористических, детских, сказок о животных и др². Сказка – один из популярнейших жанров кумыкского устного народного творчества. Отличаясь насыщенностью языка и будучи довольно многообразными по тематике и содержанию, сказки ярко отражают жизнь народа, его исторические судьбы, древнюю самобытную культуру, обычаи и нравы, духовный склад, его мечты и чаяния. Более того, многие произведения этого жанра богаты идеями нравственного воспитания, борьбы против социальной несправедливости, любви к своему народу.

В волшебных сказках, наряду с основными героями – людьми действуют и различные фантастические персонажи – волшебные кони, олени, птицы и т. д. Они помогают героям решать необычайно трудные задачи, совершать подвиги, путешествовать по далеким странам и т. д. В кумыкских сказках происходят чудесные превращения змея в

¹ Эта птица, очевидно, кукушка. Но, описывая легенду, А. Шемшединов называет «ат ёкъ» крошечной птицей чрезвычайной красоты. В природе эти птицы встречаются парами и сидят обыкновенно в кустах.

² Къумукъ халкъ емакълары (Кумыкские народные сказки) (кум. яз.). Сост. С.Ш. Гаджиева, Г.Б. Мусаханова. Махачкала, 1959; В мире горской народной сказки. Сост. А. Назаревич. Махачкала, 1962; Зурнайчины хабары. (Рассказы музыканта) (кум. яз.). Сост. Акавов Аяв. Махачкала, 1959; Къумукъ халкъ емакълары (кумыкские народные сказки) (кум. яз.). Сост. А.А. Алиев, А.М. Аджиев, Махачкала, 1989; Сказки народов Дагестана. Сост. Х.М. Халилов, М.З. Османов. Махачкала, 1989.

прекрасного юношу, лягушки или птицы – в необыкновенно красивую девушку.

Так в сказке о Ыланхане говорится, что однажды старик, обуваясь после молитвы, обнаружил в своей калоше змея, который не хотел выходить и заявил: – Выйду, если выдашь за меня одну из трех дочерей. Старик вынужден был согласиться. С грустью в сердце пришел домой и сообщил неприятную новость. Две старшие дочери наотрез отказались выйти за змея, да ещё обвинили отца в непродуманном поступке. Младшая дочь дала согласие. «Что ты скажешь, для меня закон», – ответила она. Отец отвозит дочь в названное змеем (Ыланханом) место – старый алачыкь и оставляет ее там. Девушка сидит в углу и от страха дрожит. Вдруг из какой-то щели, оставив свою змеиную шкуру, перед ней появился красавец-юноша и алачыкь сразу превратился в убранную комнату. Увидев Ыланхана, девушка обрадовалась, и молодые влюбились друг в друга. Но им пришлось пройти через многие испытания. Мать Ыланхана была змея-аждагьа. Она не выносила людского запаха. К тому же она хотела сына женить на девушке-змее. Словом, молодым пришлось убежать. Однако на всем пути мать устраивала им всякие препятствия: приказала воротам зажать их, чтобы не могли выйти, потом, когда молодые дошли до реки, она велит «реке унести их». Они сумели выбраться, а мать-змея все идет, преследуя их. Так они проходят через дремучий лес и многие другие препятствия. В конце борьбы мать-аждагьа погибает, а молодые, преодолев все трудности, одерживают победу, начинают жить счастливо¹.

Такой же интерес вызывают сказки «Аманат и дэв», «Ибрагим и девушки-феи» и многие другие².

Кумыкским сказкам характерны и путешествия героев в далекие страны, в заколдованные и неприступные места, в фантастический и загадочный мир. Чтобы достичь цели, герои подвергаются страшным испытаниям, сражаются с дэвами, драконами и другими сказочными чудовищами, символизирующими могучие силы природы. Но герои народных сказок всегда побеждают трудности, достигают своих целей. В сказках такого цикла сказители широко использовали гиперболы и другие художественные средства. Во многих сказках участвуют великаны – «дэвлер», драконы – «аждагьа»,

¹ Къумукъ халкъ емэкълары. С. 54–59.

² Там же. С. 44–54, 168–171 и др.

баба-яга – «энем», собаки, кошки. Если первые стараются причинить герою зло, то другие, особенно конь, собака, часто заяц, голубь, выступают в качестве верных друзей, спешат ему на помощь.

Особое место занимают сказки о животных. В них, особенно в детских, героями обычно выступают либо домашние животные, либо дикие звери. При этом в одних сказках действуют только животные или звери, а в других – животные и люди одновременно. В сказках лиса обычно олицетворяет хитрость и ловкость (эти качества лисы скрываются в ее хвосте, – говорится в народе). В этом отношении весьма показательна сказка «Тюлкю-тюлкю тюгю алтын» (Лиса с золотой щетиной).

В этой сказке, благодаря своей хитрости, лиса сумела победить медведя, кабана, шакала, волка, петуха¹. В сказке «Волк, лиса и курдюк» голодные лиса и волк идут на охоту. Ходят и ходят, ничего не находят. Вдруг видят, что на тропинке валяется курдюк. Хитрая лиса говорит волку:

– Вот и хорошо, возьми, ешь.

В о л к: – Почему ты не берешь?

Л и с а: – Я держу уразу (пост).

Волк бежит к курдюку и сразу попадает в капкан. Тогда лиса идет и начинает есть курдюк.

– Почему сейчас кушаешь? – недоумевает волк.

– Я сейчас увидела луну, – отвечает лиса.

– Когда я увижу луну? – спрашивает волк.

– Когда придет хозяин капкана, тогда ты увидишь луну, – отвечает лиса.

Сказка кончается тем, что приходит хозяин капкана и убивает палками волка, а лиса бежит от наказания. Таким образом, волк в кумыкских сказках – сильный, но глупый хищник, которого можно победить умом.

В кумыкских сказках, особенно в детских, иногда участвует энем – баба-яга. Иногда она помогает людям достичь своей цели, но чаще вредит им, превращается в их злейшего врага. В этом отношении определенный интерес представляет сказка «Кто не спит»², где говорится о том, как мальчик перехитрил коварную бабу-ягу, заставил её служить ему. Детские сказки, пожалуй, больше связаны с животным миром. В этом отношении, например, показательна сказка

¹ Къумукъ халкъ емакълары. С. 16–20.

² Там же. С. 244–246.

«Теленок, барашек и волки»¹. Эта сказка повествует, как животные – теленок и барашек своими умными действиями перехитрили и победили хищных зверей – волков, а в сказке «Коза и волк» коза героически защитила своих козлят (освободила их, распоров брюхо хищника)².

Одними из самых широко распространенных сказок являются бытовые сказки. Они отличаются тонким юмором, многообразием тематики и острым социальным содержанием. В яркой художественной форме в сказках этого типа изображается быт народов, его общественные и семейные отношения, жизненный опыт, мудрость и нравственные нормы поведения и т. д. Таковы сказки «Жадная свекровь и проворные снохи», «Неумирающий петух», «Сказка о бедной жене и её муже», «Серый бычок»³ и многие другие. Народ-мудрец нередко прибегал также к сатирическим и юмористическим средствам.

Надо сказать, что многие образцы произведений этого круга, в том числе творения острословов, приписывались известному на всем мусульманском Востоке легендарному Молле Насрутдину. Популярность афоризмов и острот, связанных с его именем, создала в народе убеждение, что он, Насрутдин, – реально существовавшая личность. Говорят, что однажды у Насрутдина заболела жена и он сам взялся готовить обед. Когда не смог найти казан (котел), сходил к соседке попросить. Соседка охотно выручила его. Через несколько дней Насрутдин возвращает соседям два казана – один их, другой маленький казанчик.

– Это маленький казанчик не наш, почему принес и его? – говорит соседка.

– Ваш казан родил его, потому и принес, – отвечат Насрутдин.

Через несколько дней опять пришел Насрутдин и взял у соседа казан. Проходит много времени, Насрутдин не возвращает казан. Тогда соседка пришла к нему за своим казаном, Насрутдин говорит:

– Ваш казан умер.

– Как, разве казан умирает? – говорит соседка с удивлением.

– Если казан рождает, значит он и умирает, – отвечает Насрутдин.

¹ Къумукъ халкъ емакълары С. 23–24.

² Там же. С. 20–22.

³ Там же. С. 20–24.

Или другой пример. Умер в ауле известный и очень уважаемый человек. Люди собрались на тазият*, но прежде чем идти на соболезнование, они попросили Моллу Насрутдина не смешить их там и лучше не появляться в том месте. Они за это обещали ему денежное вознаграждение. Вдруг они увидели, что идет Молла Насрутдин, несет переметные сумки – хунжуры. Люди на тазияте невольно засмеялись.

– Мы же тебя просили не беспокоить нас, – сказали они.

– А где бы я нашел вас всех в другом месте: пришлось бы мне ходить к вам по домам. Нет, извольте, дайте вами обещанное, – ответил Насрутдин и стал подходить к каждому, требуя плату.

Одним из интереснейших жанров устного народного творчества являются пословицы, поговорки – «аталар сёзлери» и загадки «чечеген ёмаклар». Вряд ли найдется взрослый человек, который в своей повседневной жизни не пользуется отточенными формулами этого жанра. В них наиболее полно и всесторонне отражаются черты характера отдельных людей, бичуются пороки общества, в художественной форме излагаются дидактические принципы общественного бытия¹.

Приведем несколько примеров.

Эрли бакъа Эдил гечген,

Эрсиз бакъа сувдан акъгъан.

(Лягушка, имеющая мужа, переплыла Волгу,

Лягушку, не имеющую мужа, вода (река) унесла).

Гъаясызгъа гъаз дунья,

Гъарсызгъа алты гюн байрам.

(Для бесстыдного мир – (лишь) блаженство,

Для наглеца – шесть дней в неделе праздник (т.е. тоже сплошное блаженство).

Элде яман ким болса,

Эмгек ону башына.

(Если кто плохой среди народа, все шишки на его голову).

Билмесни билеги аврутмас

Сёйлеме билмеген уруп къачар.

(У незнайки рука не заболит),

Кто не может (нормально) говорить, тот руки в ход пускает и убегает).

* Тазият – оплакивание умершего, в данном случае место, куда собираются люди, чтобы выразить соболезнование.

¹ См. Да и б о в З.Н. Пословицы и поговорки кумыков. – Дослукъ (Дружба) 1957. № 2 (кум. яз.); Н а з а р е в и ч А. Пословицы и поговорки народов Дагестана. Махачкала, 1958.

Эшек ишлер, ат ашар.
(Ишак работает, конь – ест).
Уьй этген балта эшик артда кьалгъан.
Дели бийимес, бийисе тынмас.
(Топор, срубивший избу, за порогом остался).
Дурень не будет танцевать, а если начнет – не остановится).
Ач хадырын токь билмес, аврув хадырын сав билмес.
Айтылгъан сёз гюмюш болса, айтылмагъаны алтындыр.
(Что такое голодать, сытый не понимает, что такое болеть, здоровый не понимает).
Если сказанное слово – серебро, несказанное – золото).
Хынжал яра сав болур, тил яра сав болмас.
Къызым, сагъа айтаман – гелиним, сен тынгла.
(Рана от кинжала заживет, рана от языка не заживет).
Дочь, я тебе говорю – невестка, ты слушай).
Анасы къап гётерсе, къызы чашал гётерир,
Уясында не гёрсе, учгъанда да шону этер.
(Если мать поднимет мешок, её дочь поднимет харал).
Что увидит в гнезде, то и будет делать (птенец), научившись летать).
Анасы макътагъанны алма, авул макътагъанны кьойма.
Арпа-тари аш экен, инжи-маржан таш экен.
(Не женись на девушке, которую хвалит её мать; женись на девушке, которую хвалит аул).
Ячмень да просо оказывается (все-таки) еда; жемчуга да кораллы
оказывается (просто) камни)¹.
Ат минмеген ат минсе, ол минмеген тав кьалмас, тон гиймеген тон
гийсе, ол гирмеген уьй кьалмас.
(Если не садившийся на коня сядет на него, не останется горы, куда
бы он ни взобрался, если не надевавший шубу наденет её, то не ос-
танется дома, куда бы он ни шел в ней).
Сабудан сагъ озгъан.
(Сах опередил (победил) сабу)².
Оьлме, эшегим, язда бичен ашарсан,
Анама барсам, йылай гелемен, хоншулагъа барсам-кьюлей.
(Не умирай, мой ишак, весной сено будешь есть).
Если схожу к матери своей, возвращаюсь плача; если схожу к со-
седям, возвращаюсь смеясь)¹.

¹ Так якобы сказал человек, вместо еды взявший в дорогу драгоценности.

² Сах – небольшая мерка сыпучих тел.

Есси кзулаггы сангырав.

(У хозяина ухо не слышит).

Элни магъа гёнгю кюлегинче, гёзю йыласын.

Оэлю къайгыдан тири къайгы гючлю.

(Чем народ надо мной будет насмехаться, лучше его глаза меня оплачут.

Чем заботы по смерти, труднее заботы по жизни).

Къонакъ гелсе, этим де бар. Намус тюшсе, бетим де бар.

Уйню есси темтек болса, тёрге чыгып олтурур.

(Если придет кунак, есть и мясо у меня, если придет испытание, есть совесть (честь) у меня.

Если хозяин дома дурень (невежа), сам сядет на почетное место).

Несколько слов о певцах, сказителях – йырчылар. Они являлись лучшими хранителями всего того, что создавал народ в своем поэтическом творчестве. Певцы не только бережно хранили жемчужины устной поэзии народа, но и с гордостью и радостью передавали другим, кто стремился познать прошлое своего народа, это ценное общественное достояние. Роль этих певцов-сказителей у кумыков очень хорошо охарактеризовал А. Шемшединов. «В них воплотился поэтический дух народа, – пишет он, – творения которого неиссякаемым источником льются из уст этих скромных певцов под аккомпанемент их любимого струнного инструмента хомуза... К своему искусству слагать песни они никогда не относились как к простому времяпрепровождению, служащему для развлечения толпы. Даровитейшие из них на дар песнопений смотрели всегда как на особый дар свыше, а свое назначение полагали в пробуждении высоких чувств, свойственных человеческому достоинству, искреннего благочестия, простоты жизни, чувства правды, свободы, любви к родине и самопожертвования ради ее блага и блага общественного»².

Он отмечает и такую интересную деталь, как передача перед смертью своих сборников стихов (таварихи) другому, более молодому йырчы. «Такой певец (ирчи), предчувствуя свою смерть, призывает к себе наиболее достойного своего соперника и торжественно вручает ему таварих, умоляя его верно и свято хранить в себе божественный дар песнопений, никогда не изменяя ему ради при-

¹ Т. е. мать говорит правду, хотя она и неприятна, а соседи – приятное.

² Шемшединов А. Легенды и сказания кумыков. – ЭО № 1–2, 1910. С. 137.

хотей толпы, и перед своей смертью также торжественно передать книгу следующему певцу – новый обладатель тавариха в свидетели принятого им на себя обязательства призывает Бога и его великого пророка Мухаммеда»¹.

Таким, очевидно, был этикет между большими, преданными своему искусству, певцами у кумыков. Он очень напоминает нам этикет, распространенный между ашугами (ашигами) Южного Дагестана и Азербайджана².

Среди известных нам сказителей особое место принадлежит Аяву (Абдулкадиру) Акавову (1903-1953), единственному человеку, удостоившемуся высокого звания «народный сказитель Дагестана». Он хранил в своей памяти огромное количество сказок, легенд, песен, пословиц и т. д., мог их искусно рассказывать, а также создавать свои оригинальные произведения. Большое количество фольклорных произведений, которыми воспользовались и мы при написании этой книги, были записаны ещё А. Акавовым.

Таким образом, традиционный кумыкский фольклор представляет собой ценный источник – своеобразную устную летопись, в которой народ воспроизводит свою историю, культурные традиции, отражает свои думы, чаяния и надежды. В нём воспеваются мужество, трудолюбие, жизнерадостность простого человека, его любовь к своей земле. Лучшие черты характера кумыкского народа отражаются в сказаниях о нартах, исторических и героических песнях, в песнях-причитаниях и т. д. Все жанры устнопоэтического творчества народа проникнуты социальными мотивами и отражают классовые противоречия в дореволюционной Кумыкии. Многие произведения, воплотившие высокие, благородные идеи, сохранившие в совершенстве свою художественную форму, и сегодня представляют большую историко-познавательную и культурную ценность, выполняют воспитательную, нравственную функции. В устнопоэтическом творчестве кумыков легко проследить и историко-культурные, этнические связи с горскими народами Дагестана и всего Кавказа, а также с широким кругом тюркских и тюркоязычных народов.

¹ Шемшединов А. Указ. соч. С. 138.

² См. Эльдарова З. Искусство ашигов Азербайджана. Баку, 1984; А р а с л ы Г. Ашигское творчество. Баку, 1960.

§ 2. Литература и издательская работа

Обнаруженные за последние десятилетия произведения художественного творчества позволили исследователям утверждать, что литература кумыкского народа стала складываться еще в средневековую эпоху, т. е. в XII–XIII вв.¹ Как утверждают ученые, памятники этих лет начали развиваться в тесном взаимодействии с культурой Востока, и это развитие в целом шло как непрерывный историко-культурный процесс. В целом же средневековая дагестанская литература как таковая, в том числе и кумыкская, создавалась несколько позже, в XVI–XVII вв., особенно в XVIII–XIX вв. На Северо-Восточном Кавказе литература получила распространение на языке тюрки (или старокумыкском языке). Переход от арабского на тюрки, несомненно, означал определенный прогресс в этом развитии. Здесь же отметим, что в конце 1913 года последовало распоряжение наместника на Кавказе, согласно которому в Дагестане, в сельских управлениях было введено письмоводство на русском языке². Из числа 168 сельских обществ к 1914 году уже было введено письмоводство на русском языке в 77 обществах, а в остальных несколько задерживалось за недостатком лиц из местных уроженцев, пригодных для занятия должностей сельских писарей³.

Введение русского письмоводства также способствовало распространению русского языка в Дагестане, а через русский язык шло более ускоренное приобщение к мировой культуре.

Судя по данным исследователей, одним из кумыкских поэтов, широко известных на Ближнем Востоке, был поэт и философ первой половины XV в. Умму Камал (псевдоним «Нури») ⁴. Он родился в ауле Къююнкала (современный пос. Бавтугай около Кизилюрта). Умму Камал начальное образование получил в своем селении, потом учился в Ширване, где получил по тем временам высшее образование. Затем он выезжает в Турцию, где становится известным поэтом, ученым и философом. За свободолюбивые идеи, правдивые

¹ См.: Алиев С.М. Орта юз йыллардагы къумукъ адабият... Махачкала, 1989; е го же. Асрулар сёзе гелген асыл сёз. Махачкала, 1989; Абдулла-типов А.Ю. История кумыкской литературы (до 1917 года). Ч. 1. Махачкала, 1995.

² ЦГА РД. Ф. 2. Оп. 2. Д. 70. Л. 17.

³ Там же.

⁴ Подробно о жизни и творчестве Умму Камала см.: Революциядан алдагы къумукъ адабият. Хрестоматия (Дореволюционная кумыкская литература) / Сост. Акаев М.-Г.Д., Алиев С.М.-С. Махачкала, 1980 (на кум. и турец. яз.).

стихи, написанные на общетюркском литературном языке, Умму Камал был посажен властями Турции в тюрьму. Ему так и не удалось вернуться на родину. В одном из своих стихотворений «Кому посчастливится увидеть свои любимые края» он пишет:

Желания уносят в те края,
В неспелые нивы бедной Кумыкии.
Не увянут в том саду розы...
Кому посчастливится
Вернуться в свои любимые края?¹

Как отмечают составители хрестоматии, отдельные произведения Умму Камала, написанные на турецком языке и изданные еще в дореволюционный период, сохранились в библиотеках Турции, Казани².

В этой связи особо следует остановиться на творчестве Мухаммеда Аваби Акташи, автора широко известной научной исторической хроники «Дербенд-наме»³. Мухаммед Аваби Акташи – уроженец старинного кумыкского селения Эндирей, большого культурного центра в прошлом, известного своими медресе, куда стремились попасть учиться люди не только со всей Кумыкии, но и соседних областей Северного Кавказа. Можно предположить, что Мухаммед Аваби Акташи начальное образование получил в медресе своего родного селения. При составлении названного выше ценнейшего труда автор широко пользовался многочисленными известными ему источниками: преданиями, рассказами на персидском, турецком (азербайджанском) языках. Все исследователи, начиная с М.А. Казембега, В.В. Бартольда, полагают, что это историческое сочинение написано в XVII в. и что оно составлено Мухам-

¹ Там же. С. 35.

² Там же. С. 34.

³ *Derbend-Nameh, or the History of Derbend. Transl and explained by M. A. Kazem-Beg.* SPb., 1851; *Тарихи Дербенд-наме / Под ред. М. Алиханова-Аварского.* Тифлис, 1898; *Минорский В.Ф. История Ширвана и Дербенда X–XI вв.,* 1963; *Бартольд В. В. К вопросу о происхождении Дербенд-наме. – Сочинения. Т. VII. М., 1973; Саидов М.С., Шихсаидов А.Р. Дербенд-наме (к вопросу об изучении) – Восточные источники по истории Дагестана. Махачкала, 1980; Оразаев Г. Дербенд-наме – замечательный памятник кумыкской литературы. – Адабият Дагестан (кум. яз.). Махачкала, 1980, № 3; Мухаммед Аваби Акташи. Дербенд-наме (пер., коммен. Г.-М.Р. Оразаева и А.Р. Шихсаидова). Махачкала, 1992; Дербенд-наме (Румянцевский список). Введение, перевод, комментарии Оразаева Г.М.-Р. – Шихсаидов А.Р., Айтберов Т.М., Оразаев Г.М.-Р. Дагестанские исторические сочинения. М., 1993.*

медом Аваби по поручению одного из шамхалов, точнее сына или самого Чопан-шамхала. Данный труд охватывает исторические события с конца V века по 1064 г. включительно, события, касающиеся Дербента и сопредельных земель, в том числе Дагестана. Это вопросы о взаимоотношениях Ирана и Хазарии, арабов и Хазарии, о распространении политического и культурного влияния арабов в Дагестане, исламизации в Дагестане и т. д. Как полагают ученые, «Дербенд-наме» было вначале составлено на литературном тюркском языке, а в последующем переведено на персидский, арабский, английский, французский, немецкий, латинский языки, а также на многие языки Дагестана, в том числе на кумыкский¹, аварский, лакский, даргинский и др. В настоящее время «Дербенд-наме» известно, примерно, в 40 списках.

Значительное место в истории культуры кумыков занимает Али Мухаммед Багдади (умер в 1655 г.)², который, по определению крупного ученого Назира из Дургели, был «выдающимся ученым и талантливым литератором»³. Кроме арабоязычных трудов по мусульманскому праву, трактата по морфологии персидского языка и стихотворений, его перу принадлежат стихи суфийского содержания, созданные на «северокавказском тюрки» (или старокумыкском литературном языке)⁴. Громадную работу по изучению истории науки и образования осуществил и сам Назир из Дургели (1891–1935), автор широкоизвестного в местных кругах библиографического свода «Прогулка умов по биографии дагестанских ученых». Книга написана на основе многочисленных местных и арабских источников. Она впервые в истории науки Дагестана охватывает биографии более 240 ученых-дагестанцев, творивших в XI–XIX веках. К сожалению, этот уникальный труд до сих пор не издан⁵.

¹ Оразаев Г. М.-Р. Дербенд-наме – замечательный памятник кумыкской литературы.

² Шихсаидов А. Р. Эпиграфические памятники Дагестана X–XVII вв. как исторический источник. М., 1984, С. 247–248; Оразаев Г. М.-Р. Кто был Багдади Али – «Ленин елу», от 12 июня 1990 г.

³ См.: Оразаев Г. М.-Р., Гамзатов М. Сведения о Назире из Дургели. – «Ленин елу» от 24 мая 1990; Шихсаидов А. Р. Назир из Дургели. – «Даг-правда» от 21 ноября 1992.

⁴ Оразаев Г. М.-Р. «Северокавказский тюрки» в системе тюркских региональных письменных языков XVI–XIX вв. – «Сов. тюркология». Баку, 1987, № 3, С. 48.

⁵ В настоящее время труд Назира из Дургели готовится к изданию проф. А. Р. Шихсаидовым.

Согласно публикациям некоторых исследователей, в 1670–1706 гг. жил другой кумыкский поэт и борец за освобождение трудящегося народа от социального гнета – Аманхор¹.

Видный дагестанский историк второй половины XIX в. Гасан Алкадари, характеризуя ученых-литературоведов из представителей местных народностей, живших и творивших в первой половине XIX в., упоминает и о двух кумыках. «К числу живших в середине того века и умерших ученых, – пишет он, – относятся Гаджи Юсуф-эфенди Аксайский, весьма красноречивый ученый, имеющий много произведений... и Идрис-эфенди Эндирейский, который подобно упомянутому Гаджи Юсуф-эфенди был красноречивым ученым и имеет арабские касыды...»². Аналогичные сведения о них сообщает чуть позднее и другой дагестанский историк Али Каев³.

Судя по высказываниям Алкадари и Каева, оба эти поэта писали по-арабски. Однако многие их произведения, так же как и произведения других дагестанских поэтов XIX в., до сих пор не выявлены. Только одно из крупных стихотворений Гаджи Юсуфа Аксайского (он же Юсуп-кади Клычев, или Йяхсави) было переведено с арабского на русский язык самим Г. Алкадари и помещено в его книге «Асари Дагестан»⁴. Автор сурово осуждал имама Гамзат-бека за разорение библиотеки известного дагестанского ученого Саида Араканского, за злодейское убийство хунзахской ханши Паху-бике и ее сыновей, называет Гамзат-бека тираном, лжецом, без родства наследующим имущество мусульман⁵. Юсуп-кади Аксайский 8 лет учился в Араканах у выдающегося ученого Саида Араканского. На вопрос Саида, какие науки его интересуют, Юсуп сказал: «Я буду изучать мусульманское право».

Юсуп вспоминал: «Я никогда не забуду Саида, который относился ко мне, как к своему сыну».

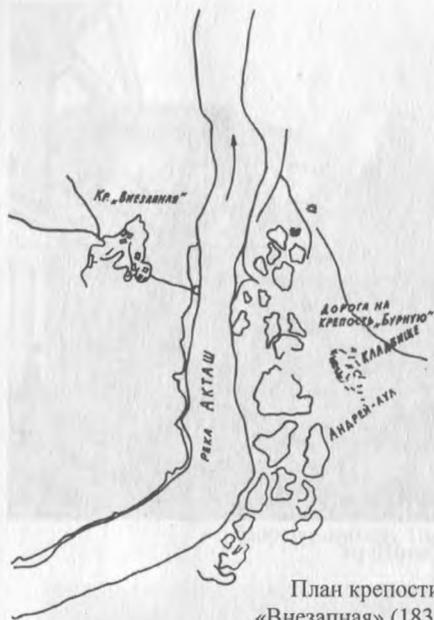
¹ Алиев С.М.-С., Каев М.-Х.Д. Указ. соч. С. 41–45; Тарихи Кызларкала. – (Введение, перевод, комментарии Г.М.-Р. Оразева) – Шихсаидов А.Р., Айтберов Т.М., Оразев Г.М.-Р. Указ. соч. С. 214–218.

² Алкадари Гасан. Асари Дагестан. Исторические сведения о Дагестане. (Перевод и примечания Али Гасанова). Махачкала, 1994. С. 148; см. также Алиев М.-С. Асурулар сёзе гелген асыл сёз (слово, испытанное веками) (кум. яз.). Махачкала, 1989.

³ Каев Али. Биографии дагестанских ученых. – Рук. фонд ИИЯЛ Дагестанского научного центра РАН, Д. 1678, Л. 14–16.

⁴ Алкадари Гасан. Указ. соч. С. 116–117.

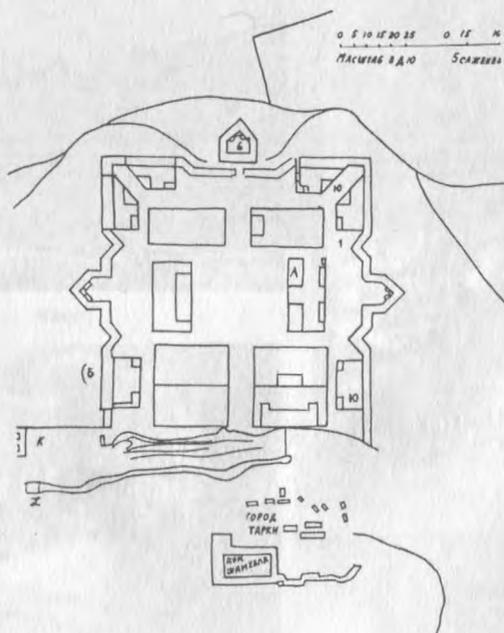
⁵ Там же.



План крепости
«Внезапная» (1831 г.)



Остатки стены
крепости «Внезапная»



План крепости «Бурная»



Темир-Хап-Шура



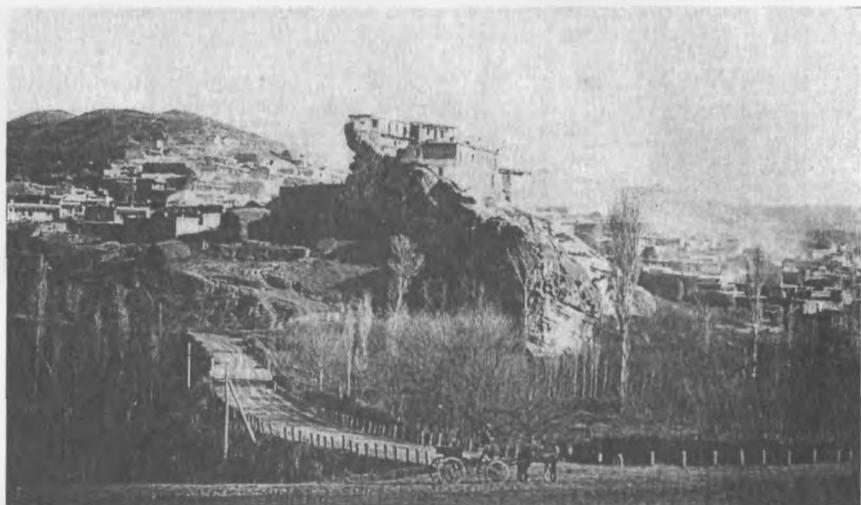
Андрей-аул



Тарки



Верхнее Казанище



Дворец шамхала Тарковского в Кафыр-Кумухе



Кафыр-Кумух



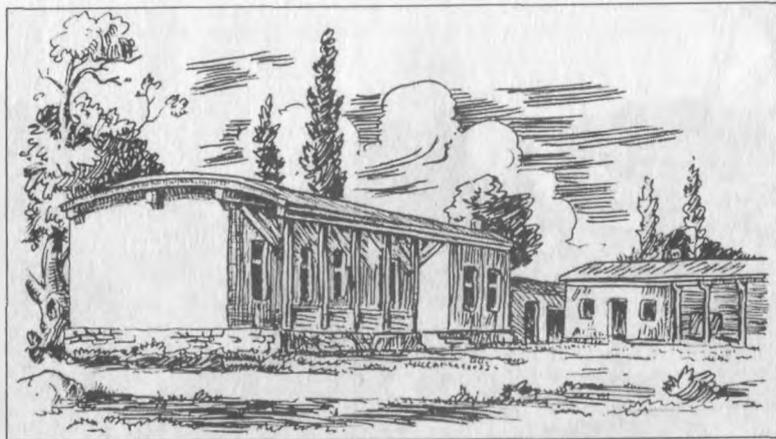
Каякент



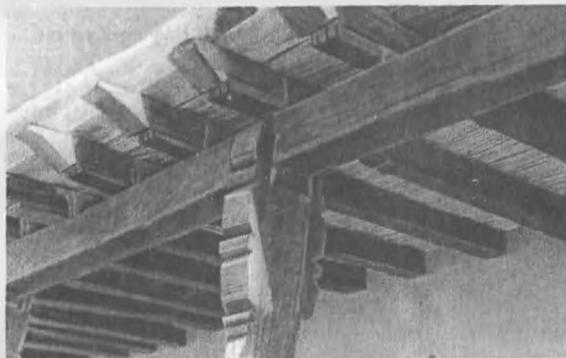
Бабаюрт



Башлыкент



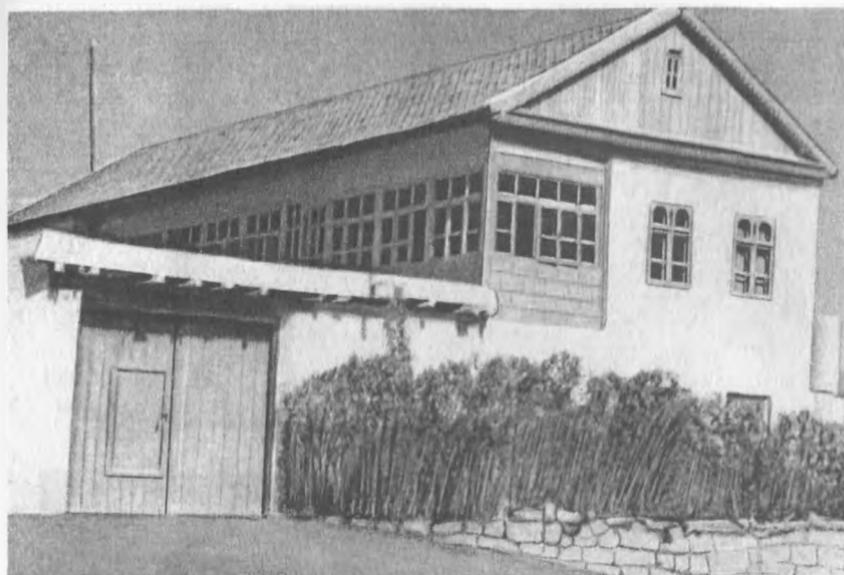
Бабаюрт



Фрагмент перекрытия



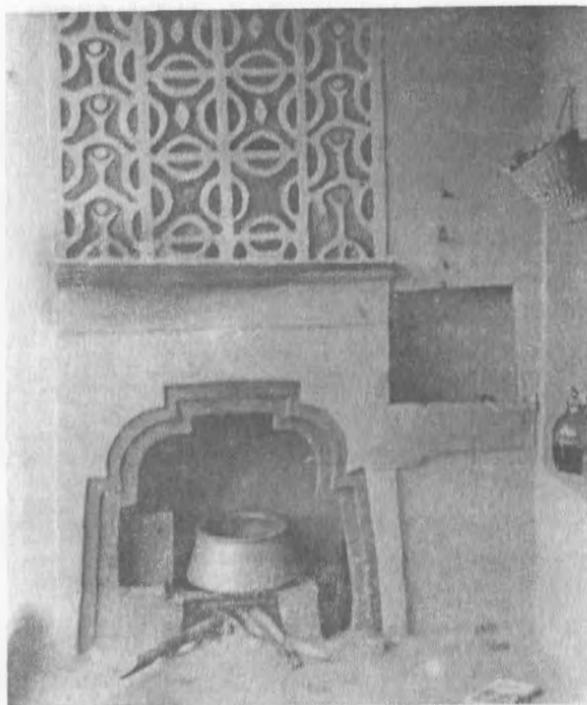
Каякент



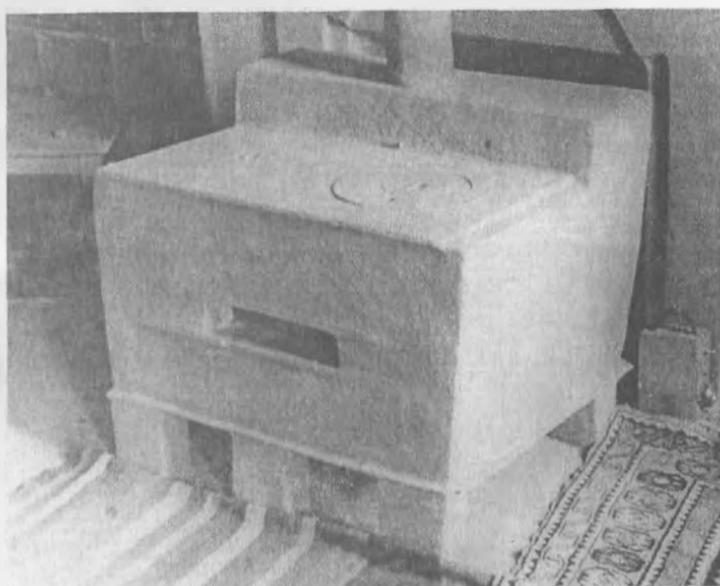
Современный кумыкский дом



Кумыкский дом
в сельской местности



Тип печи (камин)



Современная комнатная печь с чугунной плитой

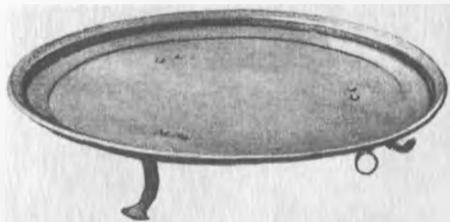
Глиняная
посуда



Медные котлы



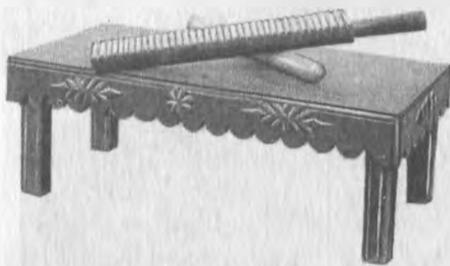
Медная утварь



Медный столик-поднос



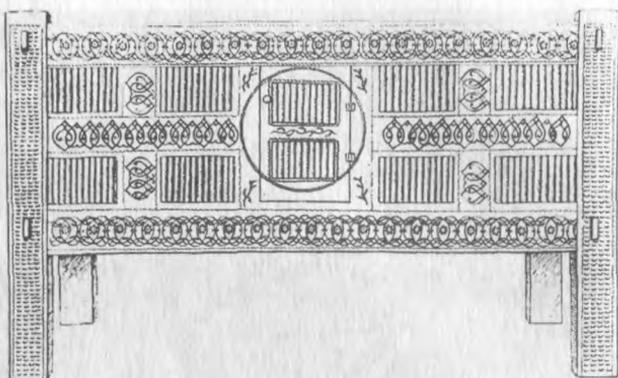
Глиняная
маслобойка



Столик для глажения одежды



Традиционное убранство стен в кумыкском доме



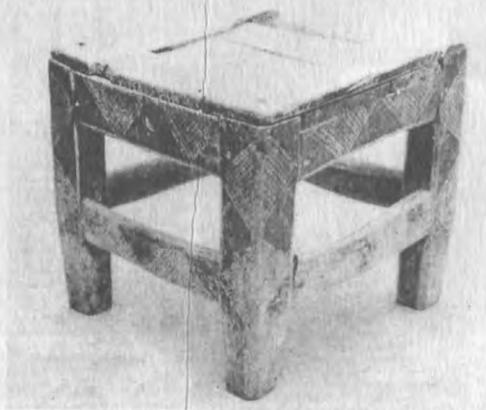
Резной ларь для
зерна и муки



Люлька



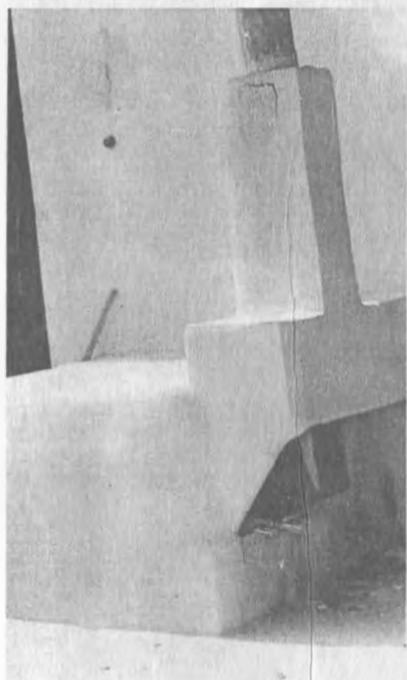
Стул



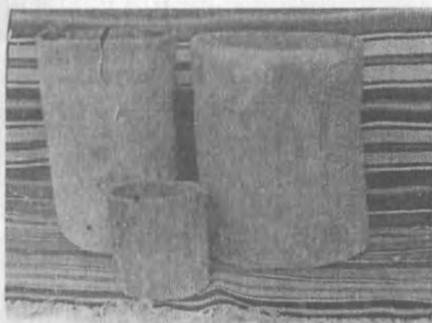
Табурет



Соломохранилище



Надворная хлебная печь



Емкости для измерения сыпучих тел –
«сабу» и «сагъ»



Обмазанное глиной хранилище для зерна и муки



Хранилище для кукурузы

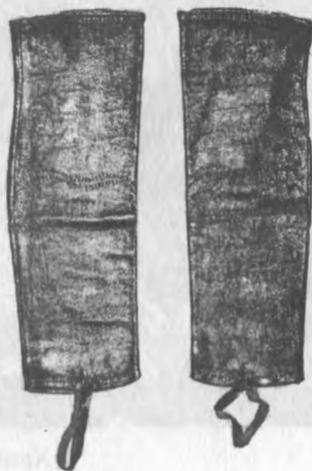


Генерал А.Пензуллаев с семьей



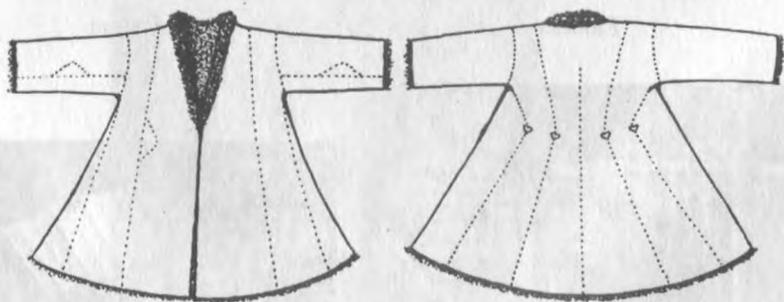
Типы мужских головных уборов

Ноговицы
и чувяки



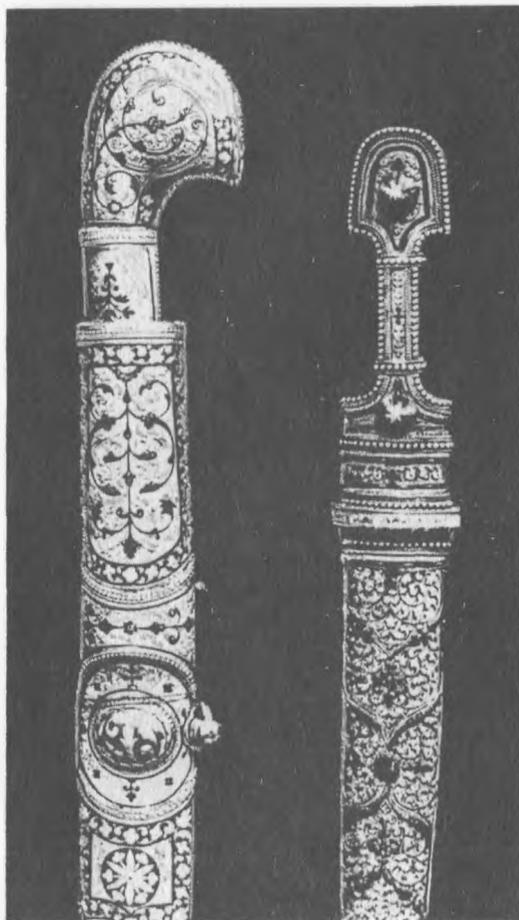


Кумыки в
национальной
одежде

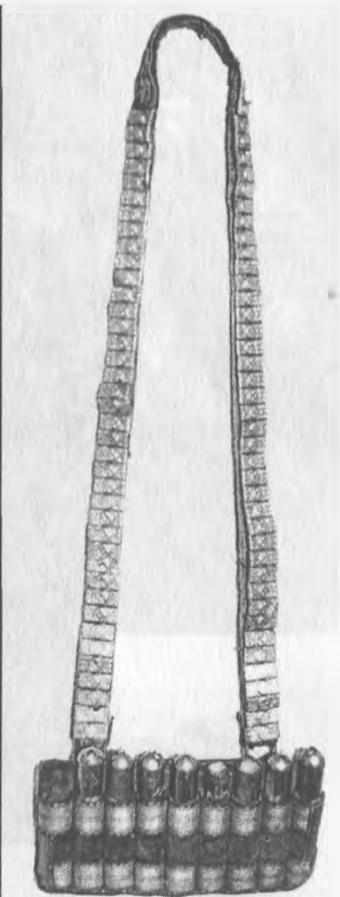


0 10 20 30 см

Овчинная шуба «тон»



Кинжалы



Патронташ



Пояс с кинжалом



Газыри



Княгиня Умукусум Тарковская,
супруга шамхала Тарковского, дочь ген.-майора
Ахмед-хана Мехтулинского



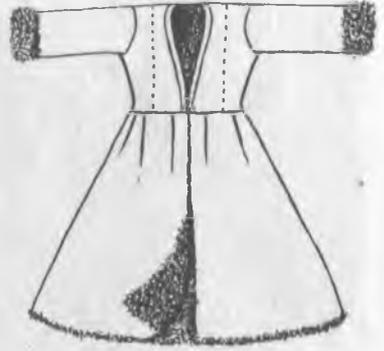
Женская одежда
(с. Бабаяорт)



Нажабат Капланова
(умерла во Франции)



Женское платье



Женская
овчинная шуба



Женская хорьковая шуба

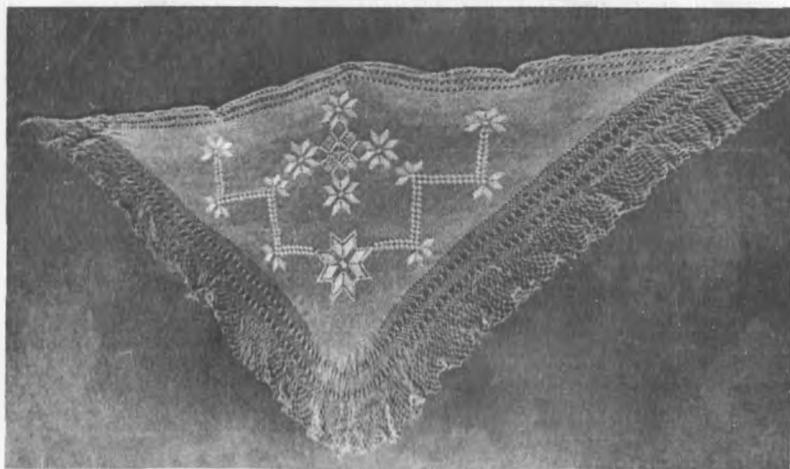


Старинная женская обувь «башмаки»

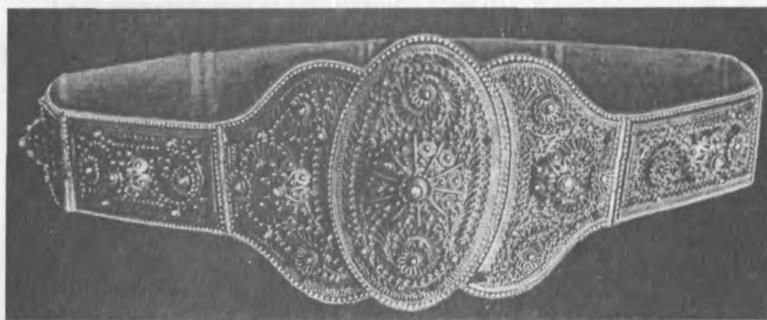


Женская домашняя обувь «мачийлер»

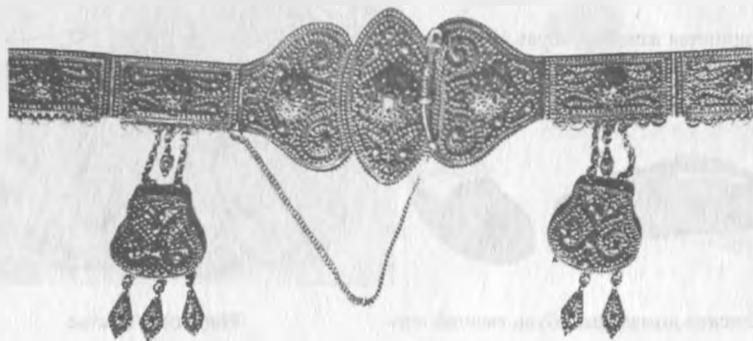
Нарядное платье



Женский кружевной платок (с. Уллубий-аул)



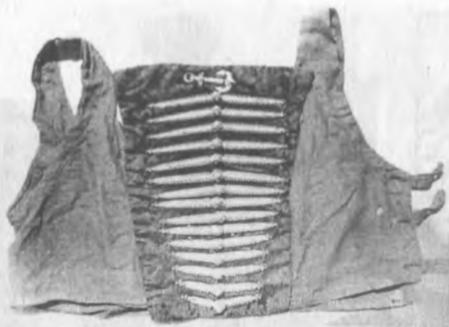
Женский серебряный пояс



Пряжка пояса филигранной работы



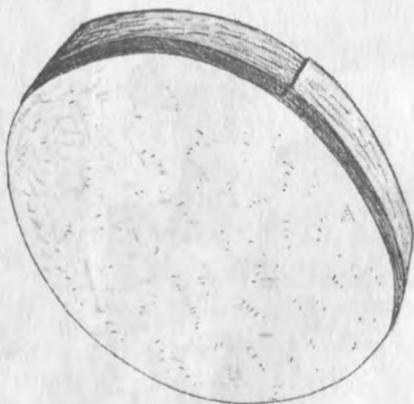
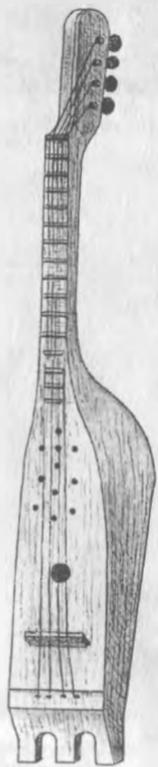
Позолоченная серебряная
нагрудная подвеска



Нагрудник платья (с.Бабаюрт)



Вышитый нарукавник платья



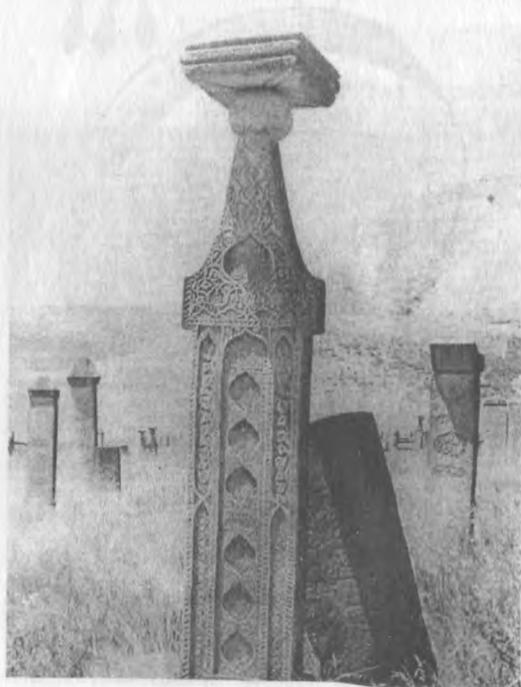
Музыкальные инструменты



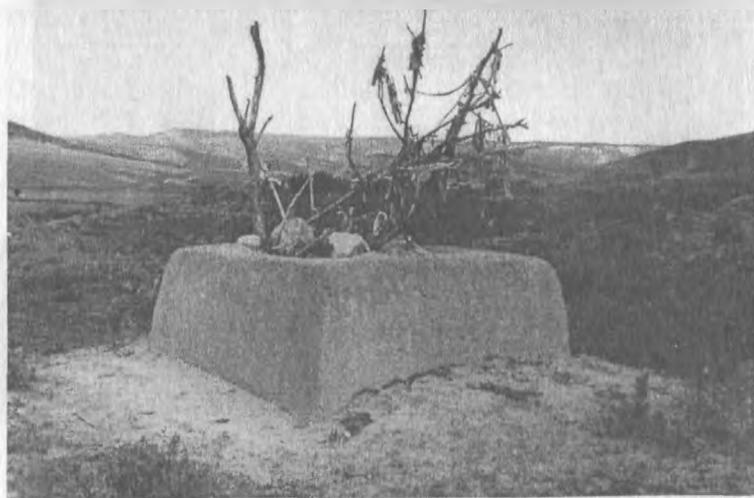
Божество Тенгри



Надмогильный памятник



Надмогильный
памятник



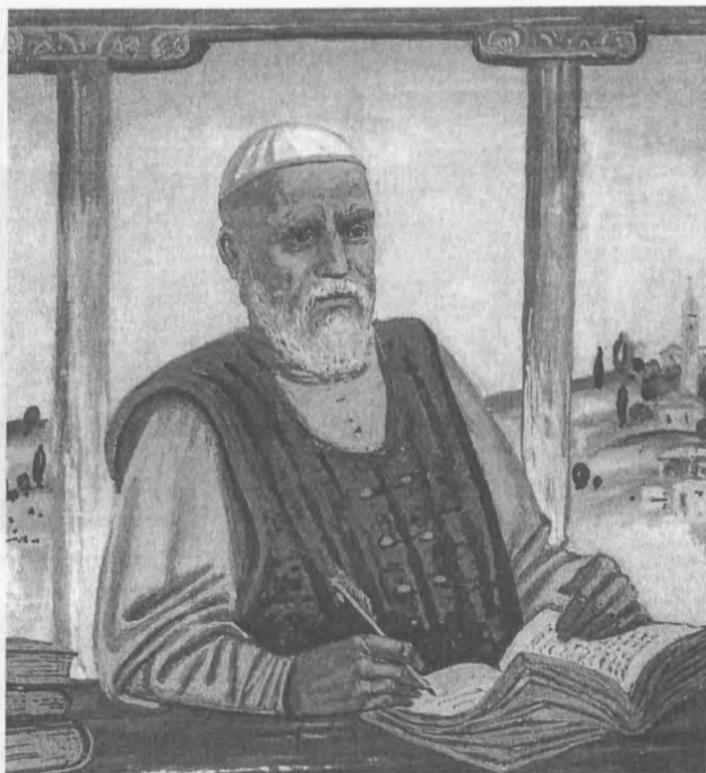
Святилище – «пир»



Образец резьбы по камню
(с.Башлыкент)



Памятник академику С.Г. Гмелину
у с.Каякент



Мухаммед-Аваби Акташи, автор «Дербенд-наме».
Художник А.-З. Мусавв



Ирчи Казак



Князь Хасайбек Уцмиев



Сын князя Х. Уцмиева



Ал-Клыч Хасаев



Выдающийся хирург,
член-корр. АМН СССР
Р.П. Аскерханов



Народная артистка СССР
Барият Мурадова



Заслуженная артистка РСФСР
Исбат Баталбекова

Затем Юсуп учился в Хунзахе у большого ученого Нур-Магомеда Дибир-Кади. Позже продолжил учебу в с. Гоготль у известного в Дагестане ученого.

Юсуп написал сборник стихов. Некоторые его стихи были направлены против мюридов Шамиля, которые совершали набеги на мирные аулы, грабили, убивали, истребляли аварских ханов.

Встретив пленного Шамиля в Аксае, Юсуп сказал ему: «Я писал стихи не против вас, а против тех, которые сожгли библиотеку Саида».

Почти одновременно с Гаджи Юсуф-эфенди Аксайским и Идрис-эфенди Эндирейским жил и творил поэт Абдурахман из Кака-Шуры (конец XVIII в. – 1870)¹. Он был известен и как Абдурахман Атлыбоюнский, так как в последнее время своей жизни жил в с. Атлыбоюн. Абдурахман был известным поэтом суфийского направления. Его произведения имели большое распространение и популярность среди широких слоев населения Кумыкии и всего Дагестана. Он так же, как и Юсуп-кади, вначале учился в медресе у Саида Араканского, а потом в Шемахе. В числе своих духовных учителей поэт называет Абдулкадыра Гиляни, Али-Багдади (с. Тарки) и др. «...В числе учителей поэта, – пишет исследователь его творчества А.Ю. Абдуллатипов, – без всякого сомнения, были крупнейшие представители суфийской и несуфийской поэзии: Аль-Газали, Баязид ал-Бустами, Джалаладдин Руми, Абдурахман Джами, Физули, Видади, Вагиф и многие другие. Однако у колыбели его поэтического дарования неотлучно находилась его мать – поэтесса Аймесей, автор популярных в народе турки»². Творчество Абдурахмана охватило многие стороны светской и духовной жизни народа, различных его социальных категорий. Он служил муллой в ряде кумыкских селений.

Характеризуя нечестных служителей культа, нарушителей норм общечеловеческой этики и морали в своем стихотворении «В это нынешнее время», поэт, в частности, пишет:

¹ См. подробно: Алиев С.М.-С., Акаев М.-Г. Революциядан алдагы кьумукь адабият. С. 48–59; Абдуллатипов А.Ю. Указ. соч. С. 27–39; Мусаханова Г.Б. Очерки кумыкской дореволюционной литературы. С. 10–13.

² Абдуллатипов А.Ю. Указ. соч. С. 30; см. также: Мусаханова Г.Б. Очерки кумыкской дореволюционной литературы. Махачкала, 1959. С. 10–11.

... Къадилери бийни яны,
Пакъырланы чыгъар жаны...
Аллагъ унутармы аны
Бу энниги заманада...

Кадии на стороне биев,
Бедняки на грани гибели...
Разве Аллах одобрит все это
В это нынешнее время...¹

Поэт призывает народ жить честно, честно служить исламу, не забывать и о загробной жизни. В одном из своих стихотворений он называет имена двух ангелов – Мункара и Накира, согласно исламу якобы допрашивающих человека после смерти о его вере. Поэт предупреждает, что эти ангелы оставляют в покое верующих, а грешников, неверующих подвергают наказаниям. Абдурахман рассказывает о Мункаре и Накире, о том, как они явятся в могилу, как будут выглядеть (черноволосые, зеленоглазые), как они спросят об имане и исламе... Поэт призывает людей при жизни помнить, что они должны будут держать ответ перед теми строгими ангелами. «Подумай об ответах, бедняга», – наставляет Абдурахман.

Бу дуньядан гёчежакъсан,
Гёчежагъынг ойла, мискин,
Закъкътум аччы шарабындан
Ичежагъынг ойла, мискин,
Къара чачлы, яшыл гёзлю,
Адама къоркъунчлу юзлю,
Гъар сёзю мунажат сёзлю
Эки малак гелир, мискин
Сорарлар, иман-исламдан
Гъариси гелир бир яндан,
Тайышма ер болмас андан
Жавапларын ойла, мискин,
(Из этого мира ты переселишься,
О своем переселении подумай, бедняга,
Горькую отраву
Выпьешь, подумай (об этом), бедняга.
Черноволосые, зеленоглазые,
Со страшным видом для человека,
Каждое слово (мунажат) мольба к богу,
Два ангела придут, бедняга.
Спросят об имане-исламе,
Каждый придет с разных сторон.
Спрятаться не будет места,
Об ответах своих подумай, бедняга¹).

¹ См.: Алиев С.М.-С., Акаев М.-Гъ. Указ. соч. С. 50.

Поражают читателей и богатство его языка, использованные выразительные изобразительные средства. В стихах поэта, написанных на кумыкском языке, иногда встречаются элементы турецкого (или азербайджанского) языка.

Творчество Абдурахмана Атлыбоюнского многогранно и сложно. Вместе с тем, его произведения имели широкое распространение среди народа. Его стихи, особенно «турки», знали многие хотя бы мало-мальски умеющие читать, их даже использовали женщины в траурном песнопении – в плачах-«ясах».

В целом творчество Абдурахмана Атлыбоюнского мало изучено и еще ждет всестороннего исследования.

Во второй половине XIX в. большую популярность приобретает среди населения Шихаммат-кади из Эрпели Темир-Хан-Шурина округа². Получив начальное образование, очевидно, в медресе, Шихаммат-кади в своем селении, благодаря своему дарованию, стал известным ученым в области «арабского языка, мифологии, истории и права»³. Он был кадием в Эрпели, а затем в Костеке, Темирауле и Эндирее. Написал более 30 книг на разные сюжеты, в том числе большие произведения, посвященные описанию жизни пророков. Среди произведений религиозного содержания особое место занимает поэма-повествование о трагической судьбе внука пророка Мухаммеда, сына Фатимы, Хусейна, третьего шиитского имама и его сподвижников и родственников в столкновениях со сторонниками бывшего халифа Омейядского халифата – Муавия, происходивших у крепости, в местности, где позднее возник город Кербала. Предание о трагедии у Кербалы и о главном мученике этой кровавой битвы затронуло Шихаммат-кади, как и всех мусульман. Поэтому поэт написал об этой драме свое произведение, используя необычайно богатые художественно-изобразительные приемы. И по сей день на «ясах» известные плакальщицы часто используют отдельные куплеты из этого произведения Шихаммат-кади, в частности «Гусейинни хабары» (повествование о Хусейне)⁴.

¹ См.: Абдурахманны тюрклері. Темир-Хан-Шура, 1909. С. 37–38; Мажму ул-манзумат ал-ажамият. Темир-Хан-Шура, 1907. С.37–38.

² См.: Абдулла типов А.Ю. Указ. соч. С. 122–132.

³ Там же. С. 123.

⁴ См.: Шихаммат-кади. Куруб ал-бала фи кал аты Кирбала. Темир-Хан-Шура, 1909. В следующих изданиях эта книга названа несколько иначе: Гусейинни китабы (Книга о Хусейне).

Выразителем чаяний простого народа был повсеместно известный, популярнейший поэт Йырчи Казак (1830–1879), которого принято считать родоначальником кумыкской литературы нового времени¹. Йырчи Казак был родом из с. Муслим-аул Тарковского шамхальства (ныне Буйнакский район). С юных лет прославился своими прекрасными песнями. Будучи еще и музыкантом, виртуозно владевшим кумузом, Казак был душою молодежных вечеров, свадеб, где он исполнял свои песни – импровизации на самые разнообразные темы. Характеризуя его творчество, известный писатель, критик и исследователь кумыкской литературы Камиль Султанов справедливо отметил, что «Казак был лучшим кумыкским поэтом всех времен»², сыгравшим исключительную роль в развитии новой кумыкской литературы. «Разумеется, – писал К. Султанов, – Ирчи Казак не был единственным кумыкским певцом. И до него было немало популярных поэтов, однако ни один из них не пользовался такой славой, какая выпала на его долю. Казак буквально очаровывал своих слушателей, – он не только слагал замечательные песни, но и сопровождал их искусной игрой на агач-кумузе»³. Молодой, но уже широко известный талантливый певец был взят во дворец Тарковского шамхала в качестве придворного поэта, но владетель вскоре понял, что поэт не тот, каким бы он его хотел видеть. Йырчи Казак не мог не замечать все усиливавшиеся классовые противоречия в кумыкском обществе, расслоение народа на богатых и бедных, бесправное положение крестьян и особенно рабов и чагаров. В своих произведениях поэт стал применять иносказательные формы, прибегать к язвительным намекам. В этом отношении особенно характерно стихотворение Казака «Абу-Муслим-хан шамхал»⁴, по-

¹ Об Йырчи Казаке и его творчестве см.: Дагестанская антология. М., 1934; Салаватов А.-П. Йырчи Къзакъ. – Чечеклер (кум. яз). Махачкала, 1939; Султанов Камиль. Фольклор и классика. – Литературный Дагестан. Махачкала, 1947; Его же. Ирчи Казак – Поэты Дагестана. Махачкала, 1959; Из дагестанской поэзии. Махачкала, 1952; Поэзия народов Дагестана. Махачкала, 1954; Аджаматов Аткай. Предисловие к сборнику «Йырчи Къзакъ». Махачкала, 1954; Его же. Недавно выявленные стихи Ирчи Казака. – Дослукъ (кум. яз), 1957, № 1; Мусаханова Г.Б. Очерки кумыкской дореволюционной литературы. Махачкала, 1959; Сокровищница песен кумыков. Антология кумыкской поэзии (кум. яз.). Махачкала, 1959; Алиев С.М.-С., Акаев М.-Гь. Указ. соч., С. 60–72; Абдуллатипов А.Ю. Указ. соч., С. 82–95 и др.

² Султанов К. Поэты Дагестана. С. 3.

³ Там же. С. 3–4.

⁴ См.: Йырчи Казакъ. Махачкала, 1957. С. 53–55.

священное смерти Тарковского шамхала Абу-Муслима в 1860 г. Поэт, описывая могущество «шамхалов Тарковских, владельцев буйнакских и валиев дагестанских, говорит о бесславном правлении Абу-Муслим-хана». К. Султанов это произведение рассматривает как «первый образец высокохудожественной сатиры в кумыкской литературе»¹.

Живя во дворце шамхала, Ырчи Казак замечал все пороки феодального общества, и не случайно в своих дальнейших произведениях он не ограничивается сатирическими намеками, а начинает открыто выступать против угнетателей народных масс, в защиту обездоленных людей, к которым принадлежал и сам. Находясь еще в доме шамхала, Казак принимает активное участие в похищении для своего друга Атабая любимой девушки – шамхальской рабыни, которую они вдвоем увозят в Чечню – Акташ-аул. После этого начинается открытое преследование поэта со стороны господствующей верхушки, и вскоре он был сослан в далекую Сибирь. Из Сибири Казак посылает на родину свои бесценные произведения, которые глубоко волновали народ, призывали его на борьбу против насилия, социальной несправедливости.

Долго ли томиться в путях беднякам,
Что ни шаг – склоняться голове к ногам,
Жалуемся: можно ль упрекать за это
Горные селения, что не знают света?
Мы живем в теснине, узники ночей,
Из-за гор не видим солнечных лучей²,

– писал поэт в одном из писем-стихов из далекой Сибири.

Ко времени возвращения Ырчи Казака из ссылки в аулах Дагестана произошли заметные изменения в социально-экономической жизни народа. Росло число безземельных крестьян – бедноты. С развитием капиталистических отношений в деревне богатство народа все больше и больше концентрировалось в руках помещиков и сельской буржуазии. В этот период поэзия Ырчи Казака приобрела еще более острый характер. Рисуя бесправное общественно-экономическое положение кумыкской бедноты, поэт делает такой вывод:

¹ Султанов К. Фольклор и классика. С. 178.

² Письма из Сибири. – Поэзия народов Дагестана, С. 149–150.

Когда с преступником, судьбе наперекор,
За дело честное бедняк вступает в спор.
Пусть победит и жизнь отдаст он, – все равно
Ему ни почестей, ни славы не дано,
А кто богат, хотя с похмелья глупо врет,
Хотя позорит он себя и весь свой народ
И скудоумия он перешел предел, –
Всегда, во всем он прав, почет – его удел.

.....
.....
Коль важные дела приходится решать,
Кого, кого зовет заносчивая знать?
Того, кто бестолков, того, кто недалек,
Но лишь бы у него был полон кошелек.
Но лишь бы грубо льстить и подличать привык,
На сотню бедняков один едва ли есть,
Чья признавалась бы заслуженная честь,
Но и его удел печален и жесток,
Во всех своих делах он будет одинок¹.

В расцвете творческих сил Ёырчи Казак, затравленный и преследуемый бийско-байской знатью, был предательски убит. Однако поэт уже успел сделать очень много, стать весьма популярным, завоевать своими произведениями горячую любовь у народа. Недаром, как отмечают исследователи творчества поэта К. Султанов, А. Аджаматов и другие, отдельные произведения Казака трудно отделить от народных песен, ибо они слились с высокохудожественными образцами устной поэзии, особенно цикл так называемых «къзакъ йырлар», воспевающих героические подвиги батырвоказак. Творчество Ёырчи Казака отличается не только тем, что в нем отражаются чаяния народа, но и тем, что оно является образцом мастерства кумыкского художественного слова. К сожалению, приходится отметить, что в свое время не были организованы сбор и публикация произведений этого замечательного поэта. Первая публикация его отдельных стихотворений, в частности, «Такьмакъ йыр», «Абу-Муслим-хан-шамхал», «Письмо М. Османову», были включены в «Сборник ногайских и кумыкских текстов», изданный в Петербурге Магомед-Эфенди Османовым в 1883 г.² В начале XX в.

¹ Ирчи Казак. Удача. – Поэзия народов Дагестана. С. 147–148.

² См.: Османов М. Сборник ногайских и кумыкских песен (кум.яз.). СПб., 1883. С. 136–137, 163–165, 172–174.

некоторые его стихи были опубликованы в сборниках кумыкских стихов, изданных Абусуфьяном Акаевым в 1903 г. (Симферополь), 1907 и 1912 гг. (Темир-Хан-Шура). Лишь в советское время была начата серьезная работа по выявлению и публикации произведений Йырчи Казака, а также изучению его жизни и творчества. В этом отношении первая большая заслуга принадлежит современным кумыкским писателям А.-П. Салаватову¹, К. Султанову², А. Аджаматову³ и др.

Другим известным кумыкским просветителем и поэтом второй половины XIX и начала XX вв. является Магомед-Эфенди Османов (1840–1904 гг.), уроженец с. Аксай Хасавюртовского округа. Отец его Умар служил в Петербурге кадием в конвойной роте российского императора. «По высочайшему повелению, объявленному в отношении управления императорской главной квартиры от 8 сентября 1860 года за № 1705, – говорится в архивном документе об Умар-Эфенди, – за выслугу восьми лет эфендием собственного Его Величества конвоя награжден ежегодным пенсионом по 500 рублей серебром в год, с увольнением в отставку»⁴. Он был представлен на серебряную медаль для ношения в петлице и на звание юнкера⁵.

После увольнения на пенсию Умар-Эфенди возвращается к себе на родину и с 1864 г. работает старшиной в с. Аксай. В бытность сельским старшиной «за усердие» он награждается золотой на Анненской ленте медалью⁶.

Сын Умара Магомед-Эфенди Османов известен и как поэт, и как первый собиратель и издатель кумыкского фольклора. Как уже отмечалось выше, в 1883 году им был издан в Петербурге сборник ногоайских и кумыкских текстов⁷. Это первая книга на кумыкском и

¹ С а л а в а т о в А.-П. Йырчи Къзаакъ. «Чечеклер» (Цветы). Махачкала, 1939 (кум. яз.).

² Фольклор и классики. – Литературный Дагестан. Махачкала, 1947. С. 171–181; Биография Ирчи Казака. – Рук. фонд ИЯЛИ Дагестанского научного центра. Д. 1724.

³ А т к а й. Ранее не известные песни Йырчи Казака. – Дослукъ (кум.яз.). Махачкала, 1957, № 1; его же. Предисловие к сборнику стихов «Йырчи Казак». Махачкала, 1954. С. 71–81.

⁴ ЦГА СО. Ф 12. Оп. 5. Д. 256. Л. 114.

⁵ Там же. Д. 262. Л. 18.

⁶ Там же. Д. 256. Л. 114.

⁷ О жизни и творчестве М.-Э. Османова см.: Биографический словарь профессоров и преподавателей Санкт-Петербургского университета. Т. II. СПб., 1898.

ногайском языке. Кроме образцов фольклора этих двух народов, в книгу были включены и собственные произведения поэта, а также несколько стихотворений Йырчи Казака. Более полное собрание сочинений поэта было издано, однако, только в советское время, в 1926 году¹. На развитие творческой деятельности М.-Э. Османова оказало большое влияние его длительное пребывание в Петербурге, куда он переехал в 25-летнем возрасте. Получив духовное образование еще у себя на родине в конфессиональных школах, в том числе и в медресе с. Эндирей, М.-Э. Османов, как и отец, вначале служил кадием царской конвойной роты (он заменил на этом посту своего престарелого отца Умара-Эфенди Османова). Одновременно он систематически совершенствовал свои знания в области восточных (арабского, тюркского) языков, а также мусульманского законоведения. Не случайно в официальных документах отмечается, что «М. Османов изучал законоведение в кавказских школах, предоставляющих выгодные условия для изучения; авторитет этих школ признан и в Каире, где мусульманское законоведение процветает издавна и объясняется наилучшим образом... Хорошо владея русским языком и с любовью знакомясь с русским образованием, М. Османов охотно принял предложение факультета преподавать мусульманское законоведение»². И действительно, после блестяще выдержанного экзамена по тюркским языкам (татарскому, азербайджанскому, кумыкскому) он был назначен преподавателем «татарского» языка Петербургского университета, а спустя четыре года, в 1871 году, ему было предложено чтение курса лекций на восточном факультете и по мусульманскому законоведению.

С. 80; Манай Алибеков. Биография Магомед-Эфенди. Сборник стихов Магомед-эфенди Османова. Махачкала, 1926; Капиев Э. Магомед-Эфенди Османов. – Дагестанская антология. М., 1934. С. 107–110; Керимов И. Жизнь и творчество Магомед-Эфенди Османова. – Дослукъ, 1985, № 2. С. 97–111; Мусаханов А. Г. Б. Магомед-Эфенди Османов (1840–1904) Указ. соч. С. 41–63; Абдуллатипов А. Ю. Указ. соч. С. 99–107; Баймурзаев А. Б. Из истории общественной мысли второй половины XIX в. Махачкала, 1965. С. 163–223; Абдуллаев М. А. Из истории философской и общественно-политической мысли народов Дагестана XIX в. М., 1968; Акавов З. Н. Нравственные истоки. Махачкала, 1978.

¹ Сборник стихов Магомед-Эфенди Османова (кум. яз.). Сост. Алибеков М. Махачкала, 1926.

² Материалы для истории факультета восточных языков. Т. II. СПб., 1906. С. 96–99.

Находясь в Петербурге, работая в центре научной мысли, Магомед-Эфенди близко знакомится с видными востоковедами, в числе которых были профессора Казембег, Березин, Смирнов и др. В лице Османова эти ученые видели весьма одаренного человека и прекрасного лектора. «По глубокому и основательному знанию своего предмета Османов был выдающимся лектором и оставил о себе на факультете самую добрую память», – писал доцент восточного факультета университета Н. Веселовский¹. В 1881 году М.-Э. Османов по болезни уходит на пенсию и переезжает в свое родное селение Аксай.

Поэзия Османова затрагивает самые разнообразные вопросы, в том числе социально-политические.

Хотя поэт принадлежал к господствующим классам, в своих произведениях он разоблачал реакционные порядки современного ему общества, выступал против произвола феодалов и царских чиновников. Глубоко волновала поэта и судьба переселенцев Кавказа, в частности Дагестана, за рубеж, особенно в голые степи Турции.

Однако на творчество М.-Э. Османова наложила определенный отпечаток его классовая принадлежность, что показывают многие его произведения, в особенности произведения, посвященные духовенству. Более того, у поэта встречаются и такие произведения, в которых он воспеваает феодальный строй, бийско-узденскую щедрость и т. д.

При всем этом творчество М.-Э. Османова имеет большое значение. Его поэзия сыграла важную роль в развитии литературных традиций кумыкского народа. Большая заслуга М.-Э. Османова заключается и в том, что он был первым собирателем и издателем произведений устного творчества кумыкского и ногайского народов.

По свидетельству Н.С. Семенова, в с. Аксай Хасавюртовского округа во второй половине XIX века жил и творил талантливый молодой певец-импровизатор по имени Батрай, который «был душою всякого рода сборищ и импровизировал, когда угодно и на какие угодно темы». «К сожалению, – пишет Семенов, – Батрай молодым человеком и умер, унеся почти все свои вдохновенные импровизации с собой в могилу»². Мы не располагаем никакими другими

¹ Биографический словарь профессоров и преподавателей Санкт-Петербургского университета. С. 80.

² Семенов Н. Указ. соч. С. 347–348.

данными о нем, а тем более произведениями этого поэта-импровизатора, чтобы подробнее охарактеризовать его творческую деятельность.

В этот же период среди народа были популярны и другие певцы и импровизаторы, например, в Аксае – Батыр Умалат и Йырчи Солтанбек, в с. Башлы – Аксак Умалат. Широко был известен поэт и певец Али-Мурза из Хамаатюрта и т. д.

В конце XIX – начале XX вв. в кумыкскую литературу вступает ряд новых талантливых писателей, в числе их Абусуфьян Акаев, Манай Алибеков, Темирбулат Бийбулатов, Нухай и Зайналабид Батырмурзаевы, Джамалудин Ханакаев, Ансар Кадиев и др.

Крупнейшим кумыкским поэтом и просветителем конца XIX и начала XX вв., оставившим большой след в истории Дагестана, был Абусуфьян Акаев (1872–1931)¹, уроженец с. Нижнее Казанище Темир-Хан-Шурина округа. Судя по его автобиографии, Абусуфьян Акаев после учебы в местных начальных школах, медресе продолжает учебу за пределами Кумыкии в горном селении Согратль, «считавшимся рудником науки в Дагестане»². Действительно, как отмечает известный дагестанский философ М.Абдуллаев, Согратль в свое время являлся «одним из общепризнанных центров арабо-мусульманской культуры в Дагестане». Здесь, в частности в медресе, в тот период преподавали Шапи-Гаджи, окончивший самый авторитетный в мусульманском мире университет (Аль-Азхар) в Египте, и другие ученые знаменитости – Абдулла, Махти-Мухаммед и др.³

В этой школе Абусуфьян Акаев прошел курс грамматики арабского языка, логики, риторики, философии и другие дисциплины.

В своем творчестве автор охватывает различные стороны общественно-экономической и культурной жизни Дагестана. Как отмечает исследователь его творчества проф. А.-К.Ю. Абдуллатипов, А. Акаев издал антологию фольклора и литературы кумыков, многоязычные словари, охватывающие кумыкский, арабский, фарсидский, аварский, даргинский, чеченский, лакский, азербайджанский, татарский языки, а также любовно-романтические и героические дастаны «Юсуф и Зулейха», «Тахир и Зухра», «Бози-

¹ См.: Литературное и научное наследие Абусуфьяна Акаева. Махачкала, 1992. С. 128.

² См.: Абдуллаев М. Абдурахман-хаджи из Согратля. – Дагестанская правда от 8 июня 1996 г.

³ Абдуллаев М. Там же.

гит» и др. Некоторые его произведения переиздавались даже несколько раз¹. В книге «Василат ан-Наджат» автор излагает суфийские трактаты о ступенях мистического самосовершенствования мусульман (1908 г.), в «Сборнике произведений» (1908 г.) – история пророков, иман и ислам, географические сведения, «Сто пятьдесят вопросов царицы Малики» (перевод с татарского на кумыкский яз.) и др. Им же были составлены учебно-методические пособия для учителей и учащихся по обучению их по новым методам (Темир-Хан-Шура, 1909 г.).

Большая заслуга принадлежит А. Акаеву в создании календарей, выдержавших несколько изданий (1904, 1910, 1913, 1915 годы). В этих календарях даются не только сведения о временах и месяцах года, но и практические советы крестьянам (земледельцам и садоводам). В них содержится также полезный материал разного характера по астрономии, природоведению, географии, метрологии и т. д.² Его календари и сейчас не потеряли свою ценность.

К сожалению, талантливый писатель, поэт, просветитель, книгоиздатель, переводчик Абусуфьян Акаев был, как и многие другие представители дагестанской интеллигенции, обвинен в буржуазном национализме и сослан в далекий северный край – Коми, где и умер в лагере для заключенных в 1931 году.

Манай Алибеков, известный поэт и просветитель, родился в 1861 г. в с. Аксай Хасавюртовского округа, умер в 1920 г. Он не учился в школе, но, работая систематически и упорно над собой, сумел стать весьма образованным человеком. М. Алибеков выступает как поэт и одновременно как этнограф и собиратель памятников обычного права кумыков. Творческая деятельность М. Алибекова, а также его собирательская работа в основном падают на 1905–1919 годы. Собрание сочинений М. Алибекова было издано после его смерти, в 1925 году³. В 1927 году в переводе на русский язык вышла его книга «Адаты кумыков»⁴.

¹ Абдуллатипов А.-К.Ю. История кумыкской литературы (до 1917 года). Часть 1. С. 108–121; Каталог печатных книг и публикаций на языках народов Дагестана (дореволюционный период). Сост. А.И. Исаяев. Махачкала, 1989.

² Акаев Абусуфьян. Облегченный календарь на сто лет. Порт-Петровск, 1904; Он же. Облегченный календарь на 12 лет. Темир-Хан-Шура, 1913 и др.

³ Собрание сочинений Маная Алибекова (кум. яз.). Махачкала, 1925.

⁴ Алибеков Манай. Адаты кумыков. Махачкала, 1927.

В своих произведениях поэт затрагивает самые различные стороны жизни кумыкского народа, а также отражает свои политические взгляды¹. Он подвергает суровой критике феодальную знать, а также представителей местной администрации, занимавшихся взяточничеством и грабежом трудящихся масс, показывает беспроектную жизнь угнетенного народа в дореволюционной Кумыкии. Рисуя картину культурного отставания кумыков, поэт призывает побольше открывать школ, привлекать к учебе детей, в том числе и девочек.

Выступая поборником женского образования, М. Алибеков подчеркивает огромную роль и ответственность женщины в воспитании детей.

Большую историческую ценность для исследователей Дагестана представляют и материалы, собранные М. Алибековым по обычному праву кумыков, а также подробное описание кумыкской традиционной свадьбы в селении Аксай со всеми деталями, что является почти единственным источником для изучения исторических традиций, в частности, свадебных обычаев и обрядов кумыков.

Идеями просвещения была проникнута и литературная деятельность отца и сына Батырмурзаевых. Нухай Батырмурзаев (1865–1919) в кумыкской литературе выступает и как поэт, и как прозаик². Наиболее значительное место в его творчестве занимают поэма «Положение Кавказа и России», повести «Бедная Хабибат», «Даут и Лейла», «Несчастливая Джанбике» и др. произведения³.

Зайналабид Батырмурзаев (1897–1919) начал литературную деятельность в совсем молодые годы. Вскоре он становится известным как талантливый поэт, драматург, публицист, переводчик и издатель.

¹ О творчестве М. Алибекова см.: Мусаханова Г.Б. Очерки кумыкской дореволюционной литературы. Махачкала, 1959; Алиев С.М., Акаев М.-Г. Д. Указ. соч. С. 92–93; Абдуллатипов А.-К.Ю. Указ. соч. С. 132–148.

² См.: Батырмурзаев Н. Сборник кумыкских стихов. Махачкала, 1927. В молодые годы, перед революцией, Нухай Батырмурзаев работал серебряных дел мастером в Карапогайском кочевом ауле Огуз-тюбе. Он в основном делал женские пояса, кольца, серьги, нагрудные украшения, причем на изделиях ставил свое имя.

³ О творчестве Нухая и Зайналабида Батырмурзаевых см.: Мусаханова Г.Б. Указ. соч. Султанов К. Къумукъланы адабияты. Махачкала, 1964; Дациев А. Жизнь и творчество Нухая Батырмурзаева. Махачкала, 1969; Алиев С. М., Акаев М.-Г. Д. Указ. соч.; Абдуллатипов А.-К.Ю. Указ. соч.; Личный архив Гаджиевой С.Ш.

После окончания медресе в родном селении Зайналабид продолжает учебу в Астрахани, затем возвращается в Хасавюрт, где работает преподавателем высшего начального училища. Он становится одним из организаторов и руководителем первого в Дагестане общественно-политического журнала на кумыкском языке «Танг чолпан» (Утренняя звезда), первый номер которого вышел в августе 1917 года. В 1918 г. он переходит на советскую работу, принимает активное участие в издании газеты «Ишчи халкъ» (Трудовой народ), где публикует ряд статей против интервентов и белогвардейцев. В 1919 г. З.Н. Батырмурзаев избирается членом Чеченско-Кумыкского военно-революционного комитета, руководит борьбой партизан против деникинцев на территории Терско-Сулакского междуречья. Отцу и сыну Батырмурзаевым не суждено было дожить до светлых времен, пользоваться плодами своего неустанного труда. В 1919 году оба они были расстреляны деникинцами.

Активным сотрудником журнала «Танг чолпан» был и Адиль Шемшединов. Он, как мы уже отмечали, был выпускником Лазаревского института восточных языков в Москве. Как пишет А.-К. Абдуллатипов, «А. Шемшединов, будучи уже известным фольклористом, опубликовавшим некоторые сюжеты кумыкского фольклора в журнале «Этнографическое обозрение» в начале века, публикует интересные образцы из области языческой мифологии, пословицы и поговорки кумыков и в журнале «Танг чолпан»¹.

Другим поэтом и крупнейшим деятелем культуры, начавшим свой творческий путь в дореволюционный период, был Темирбулат Бийбулатов (1879–1942 гг.).

Темирбулат Бийбулатов родился в с. Нижнее Казанище Темирхан-Шурина округа (ныне Буйнакский район) в крестьянской семье. Получив начальное образование в своем селении, Бийбулатов поступает затем в Ставропольскую гимназию, где учится до 1901 г. В годы учебы в гимназии он проявляет большой интерес к музыке и активно участвует в хоровом кружке гимназии. В 1904 году Бийбулатов оканчивает кавалерийское училище и до 1919 года служит в Дагестанском конном полку.

В 1926 году поэт издает сборник своих стихов и песен², состо-

¹ Абдуллатипов А.-К. Темирбулат Бийбулатов. С. 66–67.

² Бийбулатов Т.-Б. Сборник стихотворений и песен (кум. яз.). Махачкала, 1926; См. также: Абдуллатипов А.-К. Темирбулат Бийбулатов. Дагестан: время и судьбы. Махачкала, 1995.

явший из трех разделов: революционные, школьные и общие песни (лирические, исторические и бытовые). Кроме произведений самого поэта, сюда были включены переведенные им же с русского языка многие популярные революционные песни. В 1927 году в его переводе на русский язык вышла книга Маная Алибекова «Адаты кумыков».

Почти все свои стихи Бийбулатов снабдил мелодиями, собирал музыкальный фольклор народов Дагестана и Чечни. «Моей целью, – писал автор, – было в музыкальном отношении сохранение народных мотивов, прививка к жизни и быту дагестанских народностей мотивов других народностей, в том числе и европейских, и поднятие ограниченного диапазона пения дагестанцев до уровня общемузыкального исполнения»¹.

Бийбулатов внес большой вклад в развитие музыкального и сценического искусства народов Дагестана. Он был одним из организаторов и первым председателем созданного в Дагестане в 1917 году «Театрального и литературного общества», которое сыграло большую роль в культурной жизни народов Дагестана. Деятельное участие принимал Бийбулатов и в создании первого кумыкского литературно-художественного и общественно-политического журнала «Танг чолпан», в издании которого большую роль сыграли также писатели и просветители отец и сын Н. и З. Багырмурзаевы, Абусуфьян Акаев, государственные деятели У. Буйнакский, Дж. Коркмасов, С.-С. Казбеков. На страницах журнала печатались и произведения русской классики: повести М.Ю. Лермонтова «Бэла», Л.Н. Толстого «Кавказский пленник» и др.

Им же был организован в Темир-Хан-Шуре первый драмкружок. В 1926–1930 гг. Бийбулатов преподает и одновременно учится в Дагестанской театральной студии. Жизнь и дальнейшая творческая деятельность Бийбулатова неразрывно связаны с историей возникновения и развития Кумыкского государственного театра, заведующим художественной частью которого он работал долгое время, а также Дагестанского ансамбля песни и пляски, созданного им совместно с Т. Мурадовым, А. Ибрагимовым и Х. Ханукаевым – первого профессионального песенно-танцевального коллектива в республике.

Исследователь творчества Т. Бийбулатова Абдуллатипов А.-К. справедливо отмечает: «...в то время в Дагестане не было никого

¹ Бийбулатов Т.-Б. Указ. соч.

другого, кто столько внес одновременно в развитие литературы, театрального, музыкального искусства, сколько внес Т. Бийбулатов. В каждой области художественной культуры отдельно он сделал столько, сколько мог сделать один талантливый человек. Т. Бийбулатов представлял собой целое созвездие талантов, которое и ныне оказывает благотворное воздействие на развитие литературы и искусства народов Дагестана»¹.

Т. Бийбулатов был высокообразованным человеком. Он сочинял стихи, пьесы, создал оперу «Танг чолпан»², писал музыкальные произведения, собирал народные песни, переводил произведения русских и западноевропейских писателей и драматургов, в частности перевел на кумыкский язык некоторые стихотворения М.Ю. Лермонтова – «Три письма», «Тамара», пьесы Шекспира «Отелло», «Ромео и Джульетта», повесть Л.Н. Толстого «Кавказский пленник», поэмы и стихотворения А.С. Пушкина, Н.А. Некрасова, басни И.А. Крылова и многие другие.

Еще на первом этапе советской власти в Дагестане в сфере культуры и просвещения наметился значительный подъем. Шел процесс создания большой прослойки интеллигенции во всех областях социально-экономической и культурной жизни.

К великому сожалению, в 20–30-х годах начались по всей стране известные политические репрессии – аресты и ссылки, особенно старой интеллигенции. Этого не миновал и Дагестан. Многие образованные дагестанцы, в том числе и кумыки, в те годы были обвинены в разных преступлениях, которых они не совершали, осуждены и сосланы в далекие области России, чаще на холодный Север: Колыму, Архангельскую область, даже на Соловецкие острова в Белом море, откуда мало кто вернулся живым и здоровым.

Эту горькую участь испытал на себе, в частности, и крупный государственный и общественный деятель, один из образованнейших людей Дагестана Джалалутдин Асельдерович Коркмасов (1877–1937 гг.)³, уроженец с. Кумторкала Темир-Хан-Шуринского округа. Он был арестован по ложному обвинению и расстрелян. Тяжелая участь постигла и Темирбулата Бийбулатова. Он так же, как и

¹ Абдуллатипов А.-К.Ю. Темирбулат Бийбулатов. С. 286.

² См.: Ханукаева Х. Известный музыкант. // Ленин ёлу, 16. X–1958 г., № 126 (5601); Абдуллатипов А.-К. Ю. Указ. соч. С. 174–190.

³ Коркмасов Д. Дом на набережной. – Дагестанская правда от 17 декабря 1989 г.; Коркмасов Д.А. История забытой биографии. – Профсоюзная трибуна от 17 апреля 1992 г.

многие другие дагестанцы, был незаконно арестован и в 1942 г. скончался в ссылке, в г. Караганде, в лагере инвалидов, добывающих сульфат аммония.

Вынужден был жить в далекой Франции политическим эмигрантом и умереть в Париже и другой крупный государственный деятель, яркая личность – Гайдар Бамматов (1890–1969), уроженец с. Кафыр-Кумух Темир-Хан-Шурина округа¹.

В конце XIX и начале XX вв. в Дагестане усиливается интерес к издательской деятельности. По архивным данным, в это время в городах Кумыкской равнины существовало несколько типографий и литографий. Безусловно, эти типографии и литографии в своем большинстве были маломощны. Наиболее крупными среди них были типографии В.М. Сорокина, А. Михайлова, типография-литография «Каспий», типография М.-М. Мавраева. В тех условиях эти немногочисленные издательские центры, особенно типография М.-М. Мавраева, сыграли огромную роль в пропаганде знаний среди широких слоев населения, в публикации произведений дагестанских, арабских, русских и других авторов на многих языках.

В советский период в сфере культуры и просвещения в Дагестане произошли значительные изменения, была совершена культурная революция. Хотя в 30-е гг., как было отмечено, в результате политических репрессий был нанесен большой урон интеллигенции Дагестана, в целом же в советский период республика уделяла большое внимание вопросам культуры и народного образования. В частности, быстро стала расти сеть общеобразовательных начальных, семилетних, средних школ, техникумов.

В 1928 г. в Дагестане письменность была переведена с арабского алфавита на новый, созданный на латинской графике, а несколько позднее – на алфавит, созданный на русской основе². Одновременно, с первых же годов существования советской власти стали проводиться большие мероприятия по ликвидации неграмотности и малограмотности среди взрослого населения. В этих целях повсеместно открывались так называемые ликпункты (ликбезы) – школы ликвидации неграмотности и малограмотности. Осенью

¹ Г а д ж и е в А. и др. Союз объединенных городов Северного Кавказа и Дагестана. Горская республика (1918–1920 гг.) Документы и материалы. Махачкала. 1994. С. 339; А к б и е в С. Сердце – родному краю. – Дагестанская правда от 13 января 1994; Он же. Письма из Парижа. – Дагестанская правда от 15 апреля 1995 г.

² К а й м а р а з о в Г.Ш. Очерки истории культуры народов Дагестана. М., 1971. С. 190, 224.

1931 г. в республике была начата большая кампания особой важности – культпоход, ставивший перед собой задачу «ликвидации в кратчайший срок неграмотности и культурной отсталости населения, мобилизации широчайших масс трудящихся вокруг вопросов культурной революции»¹. В результате большой разносторонней работы к 1940 году, к 20-летию Советской автономии Дагестана, во многих районах «неграмотность была почти полностью ликвидирована»². Исключение не составляли и районы расселения кумыков. В этом большом деле крупных успехов достигли прежде всего Хасавюртовский, Буйнакский и некоторые другие районы.

Несмотря на трудности хозяйственно-культурного строительства, постепенно создавались специальные средние и высшие учебные заведения.

В республике были открыты 7 педагогических техникумов, в том числе Хасавюртовский педагогический техникум им. З. Батырмурзаева, в Буйнакске финансово-экономический техникум, в Махачкале автодорожный, рыбный, пищевой техникумы. В 1931 г. в Махачкале было открыто первое высшее учебное заведение – педагогический институт, в 1932 году еще медицинский и сельскохозяйственный институты. Республика направляла одаренных молодых людей и в центральные высшие учебные заведения страны: Москву, Ростов, Баку и т.д.

Большим событием в культурной и научной жизни республики стало создание здесь Дагестанского филиала АН СССР. Теперь это Дагестанский научный центр Российской АН с рядом институтов и крупных лабораторий, готовящий высококвалифицированные научные кадры не только для Дагестана, но и многих республик Северного Кавказа. За эти годы в Дагестане, в том числе и в Кумыкии, сформировались многочисленные кадры национальной интеллигенции высокой квалификации – учителя, врачи, агрономы, художники, ученые разных специальностей. Добрую славу о себе оставили крупнейший хирург, чл.-корр. Академии медицинских наук Р.П. Аскерханов, доктор биологических наук, профессор Д.И. Шейх-Али, профессор С.Ю. Алибеков и многие другие ученые из кумыков. В настоящее время во всех научных учреждениях, в высших учебных заведениях, в техникумах, школах республики трудятся сотни

¹ К а й м а р а з о в Г.Ш. Указ. соч. С. 236; см. также его же: Формирование социалистической интеллигенции на Северном Кавказе. М., 1988.

² К а й м а р а з о в Г.Ш. Очерки... С. 226.

научных и научно-педагогических работников, многие из которых имеют степени кандидатов и докторов наук, звание профессора, а также почетные звания члена-корреспондента АН, заслуженных деятелей науки РД и РФ и т. д. Выросла и творческая интеллигенция. Многие из молодежи – писатели и поэты – совершенствовались и совершенствуют свои знания в Литературном институте в Москве. У кумыкского народа, как и у других народов Дагестана, за это время сформировалась большая группа талантливых поэтов, писателей и драматургов. В их числе Б. Астемиров, Н. Ханмурзаев, А. Магомедов, Казияв-Али, А.-П. Салаватов, А.-В. Сулейманов, А. Аджиев, А. Аджаматов, К. Султанов, Ю. Гереев, М. Курбанов, А. Курумов, А. Акавов, М.-С. Яхьяев, И. Керимов, Г. Рустамов, Ш. Альбериев, У. Мантаева, З. Атаева, И. Асеков, М. Атабаев, Б. Магомедов, Ш. Алишева, Б. Атаев, А.-М. Меджидов, А. Атаев, Д. Керимова, А.-К. Залимханов, Х. Даудов, Б. Аджиев и другие. Ряд деятелей литературы кумыков также имеют почетные звания – народных поэтов, писателей. Узами родства с кумыкской родиной были тесно связаны выдающиеся и всемирно известные поэты и деятели искусства, отец и сын Арсений и Андрей Тарковские, предки которых вышли из известного старинного селения Тарки, из князей Тарковских¹. Особенно выдающийся успех выпал на долю Андрея Тарковского, не случайно названного «пророком кинематографа». Он был кинорежиссером, лауреатом Государственной премии².

Творческая интеллигенция кумыков является продолжательницей лучших поэтических традиций своего народа. Источником вдохновенного роста и труда для дагестанской интеллигенции служила и передовая русская культура. Произведения кумыкских поэтов и писателей переводятся на русский язык, становятся достоянием широкой отечественной и мировой общественности. Кумыкские писатели и поэты сами также переводили и переводят на родной язык лучшие произведения творческой интеллигенции многих других народов и прежде всего русского.

¹ См.: Арсланбеков Х. Судьба моя сгорела... – Дагправда от 7 января 1990 г.; Аджиев А. Судьба моя сгорела между строк... – Дагправда от 22 октября 1992 г.; Аджиев А. Пророк в кинематографе. – Дагправда от 1 августа 1995 г.; Тюрин Ю. Ностальгия по жизни. Судьба и фильмы Андрея Тарковского. – Дагправда от 25 ноября 1989 г.

² О кумыкской интеллигенции см. Ахаев А.К. Известные ученые кумыков (кум. яз.). Махачкала, 1999.

3. ТЕАТР

Большую культурно-воспитательную роль среди населения играл профессиональный Кумыкский музыкально-драматический театр, созданный в 1930 г. Он начал работать в Темир-Хан-Шуре, а потом был переведен в Махачкалу¹. Надо сказать, что еще в прошлом зрелищные театрализованные представления на свадьбах, вечерах молодежи, во время коллективных работ – «булкья», выступления ряженных «доммай», состязания в песнопении с островами в адрес друг друга, разные сценки на семейные темы и т. д. принимались народом радушно. Исполнителями театрализованных представлений, пантомим, комических пьес и сатирических сенок чаще всего выступали комики – «масхарачылар». Наряду с этим, в первые годы советской власти стали появляться драматические кружки, деятельность которых была направлена на проведение культурно-воспитательной работы.

Время от времени в кумыкские районы приезжали коллективы театров из Азербайджана. Большой популярностью среди любителей сценического искусства пользовались «Аршин-мал-алан», «Кёр-оглы», «Мешеди-ибад» и др. произведения У. Гаджибекова. Отметим заранее, что позднее с организацией кумыкского профессионального театра эти и многие другие пьесы стали играть местные артисты. В числе произведений драматургии особое место, в частности, занимала пьеса Ширван-заде «Намус». Как отмечает исследователь истории театра кумыков С. Говоров, одним из крупных коллективов, созданных в Дагестане после установления советской власти «был театральная кружок, организованный в Темир-Хан-Шуре. Организатором и руководителем коллектива был приехавший из Хасавюрта З. Батырмурзаев²», а также Т. Бийбулатов.

Большую роль в истории кумыкского театра и вообще сценического искусства в Дагестане играла созданная в это время театральная студия, преобразованная вскоре в театральная техникум. В них училась одаренная молодежь Дагестана актерскому мастерству. В овладении мастерством актера неоценимую помощь горской молодежи оказывал в те годы русский драматический театр, в частности его постановщик Н.Н. Синельников, а также его (тогда еще мо-

¹ Подробно см.: Г о в о р о в С. Кумыкский театр. Махачкала, 1955; К а й м а р а з о в Г.Ш. Очерки истории культуры народов Дагестана, С. 257–260; Р у с т а м о в Г. Книга о моем театре. М., 1983.

² Г о в о р о в С. Указ. соч. С. 13–14.

лодые) актеры М.И. Царев, О.А. Жизнева и др. Высоко оценивая роль Н.Н. Синельникова, С. Говоров пишет: «В постановках Н.Н. Синельникова и его ближайших помощников-студийцев могли видеть такие произведения русской и мировой драматургии, как «Плоды просвещения» Л. Толстого, «Медвежья свадьба» А. Луначарского, «Последняя жертва» А. Островского, «Горе от ума» А. Грибоедова, «Ревизор» Н. Гоголя, «На дне» М. Горького, «Гибель надежды» Гейерманса, «Коварство и любовь» Шиллера и другие¹».

В театральной жизни кумыков большую роль играл издаваемый в Баку и известный на всем мусульманском Востоке сатирический журнал «Молла Насреддин». И сама пьеса «Молла Насрутдин» М. Курбанова в репертуаре Кумыкского театра в те годы и даже в последующее время занимала одно из ведущих мест.

В 1930 году состоялся первый выпуск театрального техникума. В том же году, как уже отмечалось, был создан первый в республике профессиональный национальный Кумыкский театр², которому в 1955 г. было присвоено имя известного драматурга А.-П. Салаватова. Своей многолетней кипучей и полной неиссякаемой энергии деятельностью Кумыкский государственный театр прославили такие замечательные актеры, как Т. Мурадов, Б. Мурадова, А. Курумов, Д. Саиднуров, А. Курбанов, У. Сафаралиева, Х. Магомедова, Е. Легомениди, Г. Бекболатов, С. Мурадова, Ш. Абдуллаев, Т. Гаджиев, М. Рашидханов, Г. Ахмедова, А. Илхасов, С. Джетере, Х. Казимагомедова, Н. Мусаева, И. Казиев, М.-А. Акмурзаев, Ш. Манташев, К. Хаматов, Ю. Муратбеков и многие другие. Кумыкский театр регулярно пополнялся также талантливой молодежью – выпускниками центральных институтов театрального искусства.

Работа в театре сыграла большую роль в творческой биографии многих артистов, которые, благодаря своему таланту и неустанным труду над овладением профессиональным мастерством, стали пользоваться популярностью не только среди кумыкского населения и во всем Дагестане, но и в Москве, Ленинграде, в соседних республиках Северного Кавказа, Закавказья и Средней Азии. Для процветания театра особенно много сделал драматург

¹ Там же. С. 15.

² К а й м а р а з о в Г.Ш. Указ. соч. С. 258–259.

А.-П. Салаватов, художественные руководители театра Г. Рустамов, композитор Т. Бийбулатов, Т. Мурадов и др.

В 40-е годы в связи с десятилетием Кумыкского театра группе его работников за заслуги в области театрального искусства были присвоены почетные звания заслуженных деятелей искусства и заслуженных артистов ДАССР. В числе удостоенных этих почетных званий были драматург А.-П. Салаватов, художественный руководитель театра Г. Рустамов, артисты Х. Магомедов, Ш. Ахмедова, Е. Легомениди и др.¹

В 1955 г. театр торжественно отметил свой юбилей. В связи с этим юбилеем большой группе артистов Кумыкского музыкального драматического театра за творческие успехи и долголетнюю работу в области театрального искусства были присвоены почетные звания народных артистов Дагестана – Ш. Абдуллаеву, С. Джетере и М. Рашидханову, заслуженного деятеля искусства Дагестана – А. Курбанову, заслуженной артистки Дагестана – С. Мурадовой². В 1972 г. за большие заслуги в области театрального искусства Б.С. Мурадовой была присуждена Государственная премия РСФСР³, а несколько позднее – звание народной артистки СССР. В настоящее время десятки других артистов также имеют почетные звания Дагестана и Российской Федерации.

С каждым годом расширялся репертуар театра. Дагестанский зритель охотно смотрел на сцене Кумыкского театра такие спектакли, как «Любовь Асият», «Соседи» А. Курбанова, «Сын полка» В. Катаева, «Каменный гость» А.С. Пушкина, «Отелло» Шекспира, «Яшар», «Севиль» Д. Джабарлы, «Горцы» Р. Фатуева, «Ансар» А. Аджиева, «Карачач» А.-П. Салаватова, «Андалал» М. Хуршилова, «Молла Насрутдин» М. Курбанова, «Женитьба» Н. Гоголя, «Намус» Ширван-заде, «Женихи» А. Токаева, «Аршин-мал-алан» У. Гаджибекова и многие другие.

Самым любимым спектаклем зрителей, пожалуй, является «Айгази» А.-П. Салаватова, повествующий о феодальной деспотии на кумыкской земле в XVI–XVII вв.

Для Кумыкского театра много сделали художники Д. Джамал, С. Салаватов и др., режиссер И. Казиев, актер А. АйгуMOV, композитор К. Шамасов и др.

¹ Каймаразов Г.Ш. Указ. соч. С. 260.

² Говоров С. Указ. соч. С. 126.

³ См. подроб.: Зулфукарова М. Жизнь в искусстве. Махачкала. 1973.

Среди дагестанцев, в том числе и кумыков, имелись свои местные композиторы. В 1926 г. в республике было открыто музыкальное училище, что позволило многим его питомцам получить профессиональное образование. Первыми деятелями профессиональной музыкальной культуры из числа кумыков справедливо признаются композиторы Т. Бийбулатов и Т. Мурадов. За годы советской власти отдельные одаренные представители кумыков стали получать музыкальное образование и в центрах музыкальной культуры – в Ленинградской, Московской, Бакинской и других консерваториях. Одним из первых, окончивших Ленинградскую консерваторию, является Н.С. Дагиров, автор двух опер и балетов «Айгази» и «Парту Патима». Широкой известностью в Дагестане пользуется композитор, заслуженный деятель искусства Дагестана Хизри Батыркишиев, а также популярный в народе Баммат-хан Адильханов. Консерваторию окончили М. Коркмасова, З. Джафарова и др. Широкою известность не только в Дагестане, но и далеко за его пределами, получили народный артист ДАССР З. Алескендеров, выдающаяся певица, основательница национальной академической исполнительской традиции И. Баталбекова – лауреат Государственной премии, Б. Ибрагимова – народная артистка РФ, народные артисты Дагестана З. Атаева, З. Абигасанова, Б. Эльмурзаева, М.-З. Багаутдинов, заслуженный деятель искусства Дагестана оперная певица У. Арбуханова. Много музыки написали кумыкские композиторы и для спектаклей Республиканского театра кукол¹.

Кумыкский народ дал Дагестану и всей России двух прославленных в нашей стране и за рубежом знаменитых профессиональных борцов-атлетов – Али-Клыча (Хасбулат Хасбулатов) (1880–1920) из с. Буглен Темир-Хан-Шурина округа и Сали-Сулеймана² из с. Нижнее Казанище того же округа. Своим трудом оба они достигли вершин славы и почета. Об их невероятной силе народы Дагестана слагали песни, рассказы и легенды. Их обоих называли в народе нартами. Особенно выдающимся талантом, необыкновенной силой обладал Али-Клыч. Как прославленный боец, он приобрел славу не только в Дагестане, во всей России, но и

¹ См. А х а е в А.К. Указ. соч.

² См.: Посвящается легендарному Сали-Сулейману. – Дагестанская правда от 2 октября 1998 г.

в странах Востока (Иран, Турция), а также во многих странах мира (Франция и др.). За рубежом его знали как Рубена Хасаева¹.

4. ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЗВЕЗДНОМ НЕБЕ

Наблюдения за явлениями окружающей природы, стремление осмыслить характер перехода природы от одного состояния к другому, смены сезонов годичного цикла и т.п. позволяли крестьянам в какой-то мере не только познать многие закономерности в природе, но и использовать их в практике своей хозяйственной деятельности.

Кумыки, как и все другие народы, старались как можно лучше использовать в своей многогранной жизни результаты своих астрономических наблюдений. Для определения времен года они наблюдали движение Солнца, для определения дней, чисел месяца, календарных расчетов – движение Луны.

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

¹ Гаджиев А. Али-Клыч. Махачкала, 1990; Атабаев М. Возвращение нарт-улана. – Дагестанская правда от 7 августа 1999 г.

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

В народе сохранилась интересная легенда о Темир къязыкъ. Верховный бог тюрков Тенгри на своем коне Тулпаре объезжал по небосводу свои владения, проверяя, как трудятся другие небесные боги. После поездки усталый бог ложился отдыхать, а коня пускал пастись.

Однажды бог грома и молнии не появился и вовремя не загремел. Бог Тенгри решил поехать и проверить, почему тот молчит. А коня Тулпара не оказалось на месте. В другой раз коня опять также не оказалось на месте. Рассерженный Тенгри взял золотой большой гвоздь и вбил его в небосвод, чтобы привязать своего коня Тулпара. Вбитый в небосвод золотой гвоздь стоит на месте, а другие звезды вращаются вокруг него вместе с конем Тулпаром. Золотой гвоздь и есть Полярная звезда, а звезды вокруг него есть гвозди подков коня Тулпара. Полярную звезду называют звездой Шимали (т. е. Севера), а Большую Медведицу называют «стреноженным конем»².

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

Роль созвездия подчеркивается в устном творчестве ногайцев следующим образом:

Етеген ерге шаншылмай,
Куьезетчи, сага танг кайда?
Етип малынг бергизмей,
Игитим, сага къыз кайда?

¹ Интересно, что даргинцы (с. Усиша) Полярную звезду называют «Къыбла зури» («Южная звезда»), т. е. звезда, помогающая определить направление на юг, которое было необходимо знать во время намаза (молитвы).

² Со слов Баймурзаева Абуша Баймурзаевича записал фольклорист Халилов Х.М. (в 1990 г.).

(Пока семь звезд не вонзятся в землю,
Нет тебе зари, ночной пастух.
Пока не перегонишь весь свой скот,
Нет тебе невесты, мой джигит).

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

Относительно же Уьлкерлер (Плеяды) некоторые старейшие кумыки утверждают, что они показываются на звездном небе примерно с марта до самого декабря, а другие полагают, что они появляются на небосклоне лишь в августе и видны до декабря.

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

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

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

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

Уьлкерлер кьаравулу, тербенмес Темир кьязыкъ.
(На страже созвездия Уьлкерлер стоит недвижимый Железный кол).

Выделяли кумыки и созвездие Боюнсалар (Ярмо), по мнению одних, состоящее из трех звезд, расположенных по прямой линии, а по мнению других – из семи звезд, четыре из которых как бы составляют верхний ряд ярма с тремя или четырьмя отверстиями, а три – нижний ряд, напоминающий нижнюю его перекладину. Обычно его отождествляли с Малой Медведицей. Считали, что это созвездие особенно хорошо видно летом. Некоторые жаркие дни лета кумыки называли Боюнсалар яллавлары (жара Боюнсы, т. е. жгучие дни звезды Боюнса).

Кумыки обращали внимание также на взаимное расположение яркой звезды Венеры и Луны. Не случайно в народной песне кумыков есть строки:

Ярыкъ юлдуз кьаршы турар айлагьа...
(Утренняя звезда стоит на небе напротив Луны).

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

Ярыкъ юлдуз ерге айланмай, танг кьатмас,
Бир агьаргьан акь сакьаллар дагьы кьаралмас...
(Пока не спрячется Утренняя звезда, нет рассвета,
Однажды поседевшим бородам больше не чернеть).

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

Танг чолпандай эки гёзюн аралтып,
Татар атдай танавларын тарсайтып...
(Подобно Танг чолпану вытаращив глаза,
Подобно татарскому коню с раздутыми ноздрями).

Очень часто упоминается Танг чолпан в лирических песнях народа:

Йырлайыкъ танг кьатгьынча,
Танг чолпанлар батгьынча,

Чолпан тувса, ай батар,
Биз йырласакь-танг кьатар,
(Будем петь до рассвета,
Пока не погаснет Танг чолпан,
Луна скроется под Танг чолпаном.
Пока мы поем, настанет и утро).

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

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

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

В ночь, когда рождается Турши, по представлениям народа, лопаются дыни, арбузы отделяются от своего куста. Звезда Турши рождается от какого-то животного. Рождается маленькой, но растет постепенно до размера лошади. Когда она вспыхнет, мир может сгореть. Чтобы этого не случилось, бог ее бросает в море.

По тем же народным представлениям, в «дни рождения» Туршу юлдуз ночью спать на открытой веранде очень опасно. Человек может умереть от страха, увидев эту звезду. Предчувствуя опасность, в эту ночь прячутся даже все птицы. Овцы же ложатся спать, спрятав головы у животов друг друга, иначе у них могут лопнуть

глаза. Могут быть и другие неприятности для людей и животного мира.

По общему мнению, особенно жгучей и опасной считалась звезда Турции в ночь своего рождения. По представлению народа, эта звезда появляется с востока, со стороны моря, в виде горящего полена или жеребенка, с каким-то страшным звуком проходит по звездному небу и исчезает за горизонтом, а возвращаясь снова на восток, падает в Каспийское море.

Не лишено интереса и другое представление о Турции. Согласно преданию, рождается Турции, как и всякая другая звезда, но, постепенно увеличиваясь, она превращается в огромное пламя и, двигаясь вперед, исчезает в Каспийском море.

О звезде Турции, как мы подметили, существует много преданий, связанных с сельским хозяйством, с прогнозированием погоды. Кумыки знали, что после исчезновения Турции наступает относительно прохладная, особенно в ночные часы.

Что же собой представляет звезда Турции, какова ее природа, разумеется, дагестанцы, в том числе и кумыки, не знали¹. Существует мнение, что звезда Турции – это Сириус. Такое мнение впервые высказали дагестанские ученые Р.М. Магомедов и В.П. Дзагурова². Впоследствии оно было поддержано и другими исследователями (А.Г. Булатова, М.А. Магомедов и др.).

Действительно, как известно, Сириус – самая яркая звезда неба, которая играла большую роль в жизни древних египтян.

Кумыки среди светил выделяли и Очакь юлдуз (созвездие – треножник). Это созвездие состояло из трех ярких звезд, появившихся на небосклоне летом.

Кометы, которые появляются время от времени на небе, кумыкские крестьяне называли «къуйрукълу юлдуз» («звезда с хвостом»). Об этих небесных телах в народе почти ничего не знали. В названиях лишь подчеркивалось сходство кометы с облачком, имеющим «хвост». По представлению народа, комета появлялась очень редко и была предвестницей несчастья и бедствия (войны, эпидемии, голода и т. п.). Чтобы умилостивить «гнев бога», суеверные люди раздавали милостыню.

¹ Такое же смутное представление о звезде Турции существует и у других народов. См.: Османов М.-З.О. Сельскохозяйственный календарь и аграрные культы. – Материальная культура даргинцев. Махачкала, 1964. С. 54.

² Магомедов Р.М., Дзагурова В.П. К изучению земледелия в Дагестане. Махачкала, 1969. С. 19.

Кумыки еще в старину замечали, как пролетали по небу метеориты. Их называли так же, как и кометы, – «къуйрукълу юлдуз». В народе считали, что полет такого небесного тела связан со смертью кого-нибудь из людей.

Особенно тщательно крестьяне наблюдали за Солнцем и Луной, и не случайно кумыки, как и другие народы, посвящали этим двум небесным телам многочисленные легенды.

Появление новой Луны сопровождалось выражением похвалы в ее адрес. При этом кумыки не забывали пожелать добра и себе. Увидев Луну, было принято смотреть на девушку (трижды на Луну, трижды на девушку), считалось, что увидеть девушку в новолуние – это радость.

Если Солнце наделялось качествами несомненного источника существования всего живого на Земле, то Луна служила для определения времени в течение месяца, являлась как бы календарем. Народ определял основные фазы Луны, знал, когда она показывается на небе (ай янгъыргъан), когда принимает форму серпа (ай оракъ болгъан), когда достигает формы половины диска (айны он беши), а затем – полного диска (ай толгъан), когда наступает следующий цикл и т. п.

По форме и фазам Луны гадали о погоде на месяц. Народ знал много легенд о Луне и Солнце. Если Солнце облака закрывали, говорили, что оно пошло пить воду, а если облака закрывали Луну, то в шутку говорили, что оно пошло на охоту и т. д.

Разумеется, астрономические знания неграмотных в своей основной массе крестьян были фрагментарными. Крестьяне могли спутать звезды, ошибочно отнести яркие звезды к тому или другому созвездию и пр. Порою их представления могли быть даже иррациональными. И тем не менее наблюдения постепенно приводили к накоплению у народа эмпирических знаний о небесных светилах и природных явлениях, с ними связанных. Наблюдения за небесными телами помогали человеку рационально организовать свою хозяйственно-бытовую деятельность.

5. НАРОДНАЯ МЕДИЦИНА И ЗДРАВООХРАНЕНИЕ

Народная медицина в жизни населения Дагестана, в том числе кумыков, играла важнейшую роль, ибо в ней нашел отражение мно-

говековой опыт лечения различных болезней и ран. Дагестан с давних времен был известен своими целителями – хакимами¹.

«В Дагестане были известны почти все трактаты средневековой медицины», – отмечал дагестанский ученый-востоковед М.-С. Саидов². По его сведениям, в XIX в. среди кумыков были известные хирурги, в частности, Юсуповы из Аксая³, терапевты Гусейн-Магомед, Яраги-Осман из Эрпели, Аксак Азиз (Зияв) из с. Ниж. Дженгутай и др.

Слава об отдельных лекарях распространялась далеко за пределами их аулов. Неслучайно, что с 30-х годов XIX в. русское командование при формировании войсковых частей «приглашало местных хакимов в качестве полковых и дивизионных лекарей»⁴.

Говоря о народной медицине в Дагестане, полковник Генерального штаба А. Неверовский писал: «...должен заметить, что в горах превосходно лечат травами все наружные болезни, а в особенности раны от холодного и огнестрельного оружия. Один из жителей деревни Эрпели Шамхальского владения так вылечил раны, что к нему присылали больных даже с гор. Когда имя его сделалось известно русским, то к нему были отправлены два фельдшера для обучения, и медики наши сознались, что метода его лечения заслуживала внимания»⁵.

Местные способы лечения ран кавказскими лекарями получили высокую оценку знаменитого русского хирурга Н.И. Пирогова⁶.

«Большая часть военных людей, – писал он, посетив Дагестан в самом разгаре Кавказской войны, – даже образованнейших военачальников, уверены в необыкновенном искусстве и опытности азиатских екимов (так называют этих врачей по-татарски)... Искусство

¹ См.: А л и к и ш и е В.Ш. Очерки по истории здравоохранения в Дагестане. М., 1958; е г о ж е. Очерки истории хирургии в Дагестане. М., 1960; С а и д о в М.-С. Дагестанская литература XVIII–XIX вв. на арабском языке. – Труды XXV Международного конгресса востоковедов. Т. II. М., 1960. С. 120–121; Ш т а н ч а е в С.Ц. Народные лекари Дагестана в XIX в. – Советское здравоохранение, 1963, № 7; Е г о р о в а В.П. О народной медицине горцев Дагестана в XIX в. – Вопросы истории и этнографии Дагестана. Вып. III. Махачкала, 1972.

² С а и д о в М.-С. Указ. соч. С. 121.

³ Там же.

⁴ Ш т а н ч а е в С.Ц. Указ. соч. С. 61.

⁵ Неверовский А.А. Краткий взгляд на Северный Дагестан в топографическом и статистическом отношении. – Военный журнал. СПб., 1847. № 5. С. 35.

⁶ См.: П и р о г о в Н.И. Отчет о путешествии по Кавказу. М., 1852. С. 69–71.

лечения наружных повреждений у кавказских племен есть чисто наследственное и переходит от отца к сыну»¹.

Он особенно выделял мастерство «лечения огнестрельных ран, соединенных с раздроблением кости пулею и с присутствием посторонних тел (пули, секвесторов)»².

Будучи в Дагестане в условиях полевой хирургии, знаменитый русский хирург впервые «провел испытания эфирного наркоза при операциях»³.

Отдельные дагестанские лекари – «эмчилер», в том числе и кумыкские, в своей врачебной практике пользовались рецептурными справочниками прославленной в тот период восточной медицины, изданными на персидском, арабском, турецком и других языках, широко применяли рекомендуемые в них лекарственные средства, способы лечения различных болезней.

Отмечая, что восточная медицина у кавказских горцев была известна под общим названием арабской медицины, работавший во второй половине XIX в. главным хирургом Тифлисской городской больницы И.И. Минкевич писал: «Несомненно, что Кавказ и теперь еще остается во многих отношениях под влиянием... арабской медицины... Под именем арабской медицины должно разуметь греко-римскую медицину с примесью учений египетских и индийских и того, что гений арабский, по своему свойству, выработал и прибавил к прежним учениям. Арабы передали потомству прежде существовавшую медицину. Она была, так сказать, передаточной, с прибавлением сведений, истекших из трудов арабских врачей, отличавшихся своею наблюдательностью, практикой и умственными знаниями»⁴.

Таким образом, под восточной, или арабской, медициной понималась медицина многих стран Востока.

Отдельные дагестанские врачеватели были не только знакомы с переводами на местные языки средневековых трактатов, но и «сами создавали труды по различным областям медицины»⁵.

¹ П и р о г о в Н.И. Указ. соч. С. 69.

² Там же. С. 70.

³ См. подроб.: К а й м а р а з о в Г.Ш. Очерки истории культуры народов Дагестана. С. 120–121.

⁴ М и н к е в и ч И.И. Трепанация у кавказских горцев и других различных народов – Медицинский сборник, издаваемый Кавказским медицинским обществом. Тифлис. 1897. № 60. С. 5.

⁵ Ш т а н ч а е в С.Ц. Указ. соч. С. 59; С а и д о в М.-С. Указ. соч. С. 121.

«Существовали целые семьи, – пишет исследователь народной медицины в Дагестане Р.Ш. Аликишиев, – народных лекарей (хакимов), серьезно, с любовью занимавшихся медицинской профессией. Хакимы, оказывая действенную помощь больным, постепенно завоевывали симпатии населения»¹.

Не раз упоминавшийся нами выше Эвлия Челеби писал о селении Эндирей: «Этот город древний, средоточие мудрых, источник совершенства, обитель поэтов и умиротворенных. Он построен в шестом поясе и потому его ученые обладают мудростью арабов и великими знаниями. Искусные врачи, испускающие (дурную) кровь, хирурги (здесь) несравненны»².

Эвлия Челеби, несомненно, преувеличивал роль народной медицины. К великому сожалению, пока мы мало знаем о врачах-лечах отдаленного прошлого, хотя, несомненно, во все времена они были. И лишь кое-что мы знаем о врачах-лечах более позднего времени.

По имеющимся сведениям, в конце XIX – начале XX вв. среди кумыков в числе известных лекарей (уста, ярачы и др.) были, например, из с. Аксай – упомянутые нами хирурги Юсуповы³, из с. Темир-аул – Гаджи Батыр, из с. Эндирей – Магомед Гаджи, Дада, Арслан Али Гаджи, Эльдерхан, из с. Башлы – Бадырхан и женщины – Ана, Багу, названные выше из с. Эрпели – Гусейн-Магомед, Яраги-Осман, в Нижнем Дженгутае – Аксак Зияв и др.⁴ Особенно широкой известностью в начале XX в. пользовался врач Абдулазим Клычев из Аксая, работавший в основном в городе Грозном и имевший специальное медицинское образование.

Арсенал используемых местными целителями лекарственных средств был разнообразен. Издавна народные лекари могли использовать в лечебных целях многие лекарственные травы. Пожалуй, среди средств народной медицины они занимали главное место. Лечебными растениями издавна были признаны мята (ярпуз, нана), чабрец (гийик от), шиповник (ит бурун), подорожник (яра япракъ), зверобой (сари чечек), мать-и-мачеха (бакъа япракъ), проверняк, мальва (беш япракъ, айлангуль), крапива (кыбычтыкъан), конский щавель обычный (аткъулакъ), лопух (хамхарти), а также плоды

¹ Аликишиев Р.Ш. Очерки истории здравоохранения в Дагестане. С. 20.

² Челеби Э. Книга путешествия. С. 115.

³ Саидов М.-С. Указ. соч. С. 121.

⁴ Аликишиев Р.Ш. Очерки истории хирургии в Дагестане: Полевой материал автора (1963).

барбариса (жириш), кизила (чум), семена тыквы (къабакъ къум), ягоды и листья земляники (жигелек), ягоды тутовника (тут), особенно черного, листья разных плодовых деревьев (персикового, айвового) и др. От многих заболеваний лечили чесноком, луком, перцем и др. При лечении ран, особенно нагноившихся, широко применяли подорожник и мать-и-мачеху, считая их способствующими быстрому заживлению.

В качестве лечебных средств широко применялись и продукты животного происхождения: козлий, барсучий жиры, курдючное сало, коровье масло, молоко (особенно буйволиное), творог, сметана, айран, пчелиный мед, воск.

Из минеральных средств кумыки в лечебных целях применяли поваренную соль (туз), квасцы (ачудаш). Некоторые лекари при изготовлении лекарств использовали также красные кораллы (маржан), фарфор (чини), ультрамарин (гёкбалавуз), натуральный шелк (йибек). В отдельных случаях в лечебных целях применялись сера (говурт), олово (къургъашын), ртуть (гуне сув).

При всем многообразии лекарственных средств, все же первостепенное значение придавалось средствам растительного происхождения. Лекарства изготовлялись как для внутреннего, так и для наружного применения. Последние использовались для лечения ран, кожных заболеваний и растирания тела.

Состав лекарств порою бывал очень сложный. При сборе трав многие лекари специально совершали намаз, прочитав одну из сур Корана, а также (женщины) читали традиционные четверостишия из народной поэзии, хвалили лечебные свойства отдельных цветов или трав, т. е. совершали определенный религиозный и магический обряд.

Так, например, обращаясь к растению гужарья, читали четверостишие о его лечебных свойствах, которые могут помогать людям от многих болезней:

Гужарья деген сен болсанг,
Алма гелген мен болсам,
Мен сени алыр эдим
Етти аврувгъа эм болсанг.
(Если ты действительно гужарья,
И я пришла собирать тебя,
Я бы тебя и собрала,
Если ты лекарство от семи болезней)



Из изготовленных ранее лечебных трав лекари делали нужную смесь – порошки, отвары, растертые кашицы.

Из многолетнего опыта они знали, в какое время года (весной, летом, осенью), какие лекарственные растения, цветы, корни следует собирать, как их хранить, чтобы они не теряли свои лечебные свойства. Травы собирали обычно в сухую погоду и при сходе росы. Например, чабрец принято было собирать до весенних громов, перед его цветением, конский щавель – пока он был еще молод, айвовые листья – когда еще они молоды и зелены, плоды шиповника при их полном созревании и т. д. При этом было принято каждый год запасы сбора обновлять, так как на практике убеждались, что они более действенны в свежем виде.

В каждом кумыкском ауле были свои травники, свои лекари, эмпирические знания которых базировались на личном опыте или опыте родителей. Многие из них славились как лучшие местные целители, к которым съезжались больные со всей округи.

Этими знаниями они делились с людьми, щедро и безвозмездно снабжали их собранными ими лечебными средствами. В то же время некоторые известные лекари, в целях сохранения за собой особого престижа в лечении больных, состав и способы приготовления лекарств держали в секрете. Тем не менее, многие из них специально учили с ранних лет своих детей (сыновей и дочерей) своему искусству, передавали им свой накопленный за долгие годы опыт и знания о целительных средствах¹.

Многие лекари знали не только лечебные свойства отдельных растений, но и владели искусными приемами массажа, лечением теплом, горячими песками, серными минеральными источниками и горячими лечебными грязями, морскими ваннами, широко практиковали пиявки. При лечении чесотки, например, применяли смесь из нефти, серы и древесного угля. Большое внимание обращалось и на питание больных. Нередко рекомендовалось больному есть пчелиный мед, фрукты, молочные продукты. Отвар шиповника, зверобоя, мяты, листьев айвы рекомендовали пить вместо чая и т. д. В отдельных случаях болезни лечили голоданием.

Местные лекари лечили переломы костей, вывихи, при высоком давлении применяли кровопускание, лечили от простуды, остеохондроза, ревматизма и т. д.

¹ Аликишиев Р.Ш. Указ. соч.

Особой популярностью и уважением в народе пользовались лекари-костоправы (сюек уста), занимавшиеся лечением ран, переломов, вывихов и других травматических повреждений. По сравнению с терапевтами и травниками исцелителей ран, костоправ было значительно меньше¹.

«...Искусство лечить раны, вывихи и переломы, – писал П. Петухов о Кайтаго-Табасаранском округе, – передается по наследству в некоторых фамилиях узденей. Особенной известностью пользуется табасаранский уздень Уста Халил, фамилия которого ведет начало от аравитян... Некоторые из пациентов его заставляют удивляться искусству и смелости, с которыми делались операции. Уста Халил врач ампутаций и никогда не отнимает членов»². П. Петухов описывает несколько примеров лечения Устой Халилом разных ран, раздробленных пулей рук. «Если у пациента разбита голова, – отмечал П. Петухов, – он режет кожу над ушибленным местом накрест, сдирает кожу на четыре стороны и просверливает череп в нескольких местах, чтобы узнать, не прошла ли кровь под череп. Мы знаем пациентов Уста Халила, испытавших на своей голове подобные опыты... Вообще Уста Халил, несмотря на жестокость своих средств и бедность инструментов, с успехом ведет практику»³.

Услугами Усты Халила, между прочим, пользовались и южные кумыки, входившие в этот период в Кайтаго-Табасаранский округ.

Судя по сведениям очевидцев, Н. Дубровин отмечает, что дагестанские хирурги производили и ампутацию членов, но только в суставах, обычным кинжалом и что «в Дагестане вовсе не были или были весьма редки примеры, чтобы ампутированный умирал, а в особенности под ножом оператора»⁴.

Можно только удивляться, как ампутированное место тот же час опускали «в кипящее коровье масло» и как это место быстро заживало.

При переломах или вывихах местные хирурги сопоставляли (или, как говорят в народе, «ставили на место») переломанные участки костей и вправляли вывихнутые суставы, пользуясь ручным методом вытягивания конечностей. Врачи лечили воспалившиеся

¹ Неверовский А.А. Указ. соч. С. 35.

² Петухов П. Очерк Кайтаго-Табасаранского округа. – Кавказ, 1867, № 15.

³ Там же.

⁴ Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. Т. 1. Кн. 1, СПб., 1871. С. 584.

раны (удаляли из нее гной и омертвевшие участки ткани и т. д.), переломы, вывихи и другие травмы. При переломе или вывихе, после предварительного сопоставления, накладывали фиксирующую повязку, используя для этого тесто, приготовленное из муки и яичного белка. На эту повязку дополнительно с двух (или со всех) сторон накладывали тонкие дощечки, которые обматывали полоской ткани. Нередко для этой же цели использовали и лубок. Такой «футляр» охватывал поврежденный участок конечности, создавая неподвижность. Эти способы фиксации назывались «такъталамакъ». В отдельных случаях места ушиба конечностей укутывали теплой шкурой только что зарезанного барана.

Этот способ оборачивания тела шкурой «только что убитого животного», как отмечает И.И. Пантюхов, служивший военным врачом на Кавказе в 60-х годах XIX в., был широко известен у многих народов Кавказа»¹.

При ушибе грудной клетки и переломах ребер применялись специальные повязки с использованием теста с примесью яичного белка. Этот способ лечения назывался «кириш урув». Для лечения растяжений связок применялись массаж (укаламакъ, сыйпамакъ), теплые процедуры: ванны, примочки, приготовленные чаще из отрубей и лекарственных трав.

Кровопускание практиковалось при высоком давлении, а также при воспалениях простудного характера – «сувукъ ситалгъан». В этих случаях делали надрез в области виска, лба, спины, подъязычной части, а иногда делали надрез артерии на руках и ногах².

Характеризуя деятельность народных лекарей Кавказа, занимавшихся лечением ран, вывихов и других травм, производивших операции, И.И. Пантюхов писал: «От собственно знахарей-терапевтов весьма выделяются народные врачи-хирурги. Обладая ничтожными сведениями об устройстве человеческого тела, путем преемственной передачи накапливаемых знаний, местные хирурги приобретали такую опытность и самоуверенность, что не только умеют хорошо выправлять вывихи, перевязывать раны, но делают и специальные операции – извлечения мочевых камней, трепанацию черепа и пр.»³.

¹ Пантюхов И.И. Народное врачевание на Кавказе. – Кавказ, 1901. С. 252.

² Там же. С. 253.

³ Там же.

Отдельные опытные хирурги, правда, редко, занимались и ампутацией поврежденных пальцев и даже целиком рук и ног. Надо сказать, что эти операции производились острыми ножами, топорами, при полном отсутствии анестезирующих средств, а это требовало от больного невероятной выдержки и самообладания. Средством лечения этих ран также служили отдельные травы. Разумеется, не все больные выдерживали такие операции и умирали преждевременно.

Местные хирурги занимались также обрезанием – «сюннет», удалением зубов, кровопусканием и т. д. При трудно излечимых язвах некоторые исцелители делали присыпки из золы. Для этого обычно сжигали голову маленького щенка в костре из кизяков, потом ею в растолченном виде вместе с сахарным песком присыпали рану.

Для кровопускания кумыки часто использовали и пиявок – «сюлюк». Их они собирали в определенных местах водоемов. А.А. Неверовский, например, отмечает, что «пиявки находятся в изобилии в болотистых берегах Сулака, начиная от Казии-юрта до его устья. Лов их бывает чрезвычайно велик, так что даже из Грузии за ними туда приезжают»¹. Такое изобилие пиявок издавна было известно в одном из водоемов Башлы-озень у с. Капкайкент. Пиявки чаще использовались для лечения головной боли и покраснения глаз, тяжести и отечности ног. Иногда ставили пиявки и при лечении геморроя, полагая, что они высосут лишнюю кровь. Лучшим периодом использования пиявок считалась весна.

При простудах ставили «банки» (хава сала), используя для этого небольшой гончарный сосуд, практиковали растирание спины. Массаж умели делать многие – и мужчины, и женщины. Все же в каждом селении были и признанные мастера, которых приглашали к больному в особых случаях.

При солнечном ударе в летний период кумыки использовали в качестве лечебного средства кислое молоко – «айран», которым мазали больные места, а также пили его как лекарство.

При кровотечении из носа на переносицу клали холодную примочку. Чтобы остановить кровь при ранении, порезах также насыпали на это место немного соли, ставили паутину, а иногда для этого употребляли изгар пережеванной шерсти.

¹ Неверовский А.А. Указ. соч. С. 35.

Ангину в народе называли «тамакъ аврув». Ее лечили обычно солью, выдавливая гной двумя мокрыми пальцами, опущенными в соль.

Если заболевание носило простудный характер, обильно употребляли лук, чеснок, отвары шиповника, барбариса и по возможности принимали горячие ванны, в качестве потогонного средства пили чай с курагой, медом и т. д.

Специальную область врачевания составляло извлечение застрявших предметов в горле детей – «чоп»: фруктовых семечек, косточек, кусочков яблока и других остатков пищи. При этом чопчу, как назывались извлекавшие их лекари, пользовались разными приемами – вдуванием воздуха в нос, удалением или проталкиванием этих плотных частиц через горло пальцами. Искусные лекари в этой области врачевания встречались относительно редко. К известным чопчу обычно привозили больных даже из отдаленных районов.

Большой известностью у южных кумыков, например, пользовалась чопчу Багу из с. Капкайкент. К ней больных детей привозили из Дербентского, Карабудахкентского и других районов. При острой необходимости возили на арбе непосредственно к тяжело больному. Такой же известностью пользовалась жительница с. Эндирей Аскерова Пари Ханум (1884 г.р.) и др.

Особую категорию народных врачевателей представляли собой повивальные бабки – «аначы къатын».

Это была наиболее широко известная, наиболее распространенная и древняя профессия местных женщин; в каждом селении родовспоможением занимались несколько женщин. К повивальной бабке в ауле относились с большим уважением, ее дети называли второй матерью – «абай», всю жизнь выполняли любую ее просьбу. Исследователи справедливо отмечают, что повивальное дело являлось «постоянной заботой человечества на протяжении всей истории и повивальное искусство было у всех народов»¹.

Аначы къатын руководствовалась своим многолетним опытом и навыками, перешедшими от предыдущих поколений (матери, бабушки и т. д.). Наблюдая за состоянием роженицы (иногда еще до рождения ребенка), она оказывала ей посильную помощь. При трудных родах аначы къатын делала массаж и поправляла плод,

¹ Бромлей Ю.В., Воронов А.А. Народная медицина как предмет этнографических исследований. – СЭ, 1976, № 5. С.11.

качала, устроив качели на паласе, заставляла дуть в бутылки, много ходить по комнате, разминала женщине поясницу. Наконец, при особо трудных родах, когда роженица находилась на грани смерти, прибегала к помощи опытных чабанов или костоправов. Последние ножом разрезали живот и извлекали ребенка живого или мертвого. В селении Башлы в 70–80 гг. XIX в. к такому врачеванию, например, иногда прибегал опытный чабан Батырхан Юсупов. Разумеется, такие «хирургические вмешательства происходили нередко в антисанитарных условиях, а родовспомогателями были люди, далекие от медицины. Неграмотные, не имеющие представления об анатомии и физиологии человека, эти энтузиасты, «акушерки», народные врачеватели были бессильны перед многими осложнениями, связанными с родами. Неслучайно во время и после родов умирали многие роженицы, погибали новорожденные. Но повивальные бабки на Кавказе, в том числе и в Дагестане, издавна установили одну непреложную истину, что «малоработающие женщины трудно рожают, много работающие – легко»¹.

Народные врачеватели слабо разбирались в сложных внутренних болезнях: воспалениях почек, легких, туберкулезе и др. «Что касается до лечения внутренних болезней, – писал Н. Дубровин, – то они ни в коем случае не могут быть сравнимы с лечением ран. Горские хакиды, или лекари, действовали при лечении внутренних болезней ощупью, наобум, и в большей части случаев проявление болезни приписывали нечистой силе, поселившейся в больном, или порче, сглазу»².

В лечебной практике, особенно при лечении ран, переломов, радикулита, панариция, иногда и других болезней, в народе широко применялись как успокоительные, так и отвлекающие средства – музыка, танцы и песни. Еще в середине XIX в. обращал внимание на этот способ отвлечения больного, особенно когда ранен был молодой человек, военврач П. Попов. «У горцев существует еще престранный обычай: к тяжелораненому товарищу своему, в особенности с переломом кости, собирают они из аула молодых девиц и мужчин, те и другие садятся возле него *vis-a-vis*, начинают петь, плясать, вообще предаваться разным невинным играм, чтобы раз-

¹ К а н а н о в М.В. Народное акушерство на Кавказе. – Научные беседы врачей Закавказского повивального института. Тифлис, 1890. С. 176.

² Д у б р о в и н Н. Указ. соч. Т. 1, кн. 1. С. 584.

веселить больного, и не позволяют ему спать»¹. Надо сказать, что у кумыков при панариции – «чартлама», т. е. гнойном воспалении тканей пальца, прибегали к игре особой мелодии на музыкальном инструменте – комузе или чунгуре. Мелодия эта называлась «яндым-гюйдюм» (горю, сжигаюсь). Считали, что музыка (именно такая мелодия) положительно, успокоительно действует на психику больного и облегчает его положение, несколько отвлекая его от боли.

Большое значение кумыки придавали доверительному общению врачавателя с больным, его психологическому воздействию, умению внушать больному веру в положительный исход болезни.

«Теперь более и более выясняется, – писал И.И. Пантюхов, – влияние на человечество, особенно страдающее, внушения, самовнушения и гипноза... Этого обыкновенно достаточно для облегчения болезни или для того, чтобы пациент с надеждой ожидал естественного окончания ее»².

Большое значение врачеватели придавали диете больных. Первое место среди продуктов, используемых при многих болезнях, занимали свежее и кислое молоко, чай с лекарственными травами (мята, чабрец, душица, плоды барбариса, шиповника, и др.). Кроме того, многие заболевания лечили пчелиным медом и душабом (виноградным, тутовым, грушевым, арбузным медом).

С малых лет в семье прививали детям гигиенические навыки. Привычка до и после еды мыть руки закреплялась у людей на всю жизнь. В гостиных состоятельных кумыков, когда собирались посторонние люди, перед и после еды кто-нибудь из членов семьи подходил ко всем присутствующим с кувшином и тазом, предлагая сполоснуть руки. Одним из условий соблюдения гигиены являлось купание в теплой воде в неделю раз (обычно перед пятницей). Для этого каждая семья имела большой таз – «силапчи» и малый – «ашлав». Многие горожане пользовались и городскими банями. Более того, отдельные знатные люди, князья, офицеры и др. имели свои собственные бани у себя во дворе. Так, например, князь, генерал-майор Хасай Мусаевич Уцмиев, по данным 1886 г., имел в Аксае большой особняк, «окруженный кирпичной стеной, заключающий в себя два дома, две бани и прочие строения для жилья...»³.

¹ Попов П. Лечение ран у кавказских горцев. – Военно-медицинский журнал. Ч. XV, № 2, июнь. СПб., 1855. С. 45.

² Пантюхов И.И. Указ. соч. С. 253.

³ ЦГА СО. Ф. 12. Оп. 2. Д. 1074. Л. 179.

Одной из самых, пожалуй, древних областей народной медицины, являлось лечение больных горячими минеральными, серно-щелочными водами и грязями. Ими пользовались преимущественно люди, страдающие ревматизмом, заболеваниями суставов, кожными, женскими и другими болезнями.

Сохранилось, например, такое предание о Гийик-су: «Однажды охотник около Казанища встретил оленя и погнался за ним. Убегая от охотника, олень вывихнул себе ногу, после чего захромал. По пути он залез в воду, а охотник за ним. У охотника был ревматизм. Ввалившись в воду, он почувствовал, что исцелился от ревматизма. Оставив погоню за оленем, охотник пошел в аул и рассказал о случившемся с ним. С тех пор источник этот называется Гийик-су, что значит «Оленья вода». С тех пор водою этого источника люди лечатся от ревматизма»¹.

«Есть еще в шамхальском владении два колодца с минеральной горячей водой. Один недалеко от Тарков, в горе Каранай, а другой близ деревни Губден при речке Манасе. Также имеется минеральный колодец с весьма холодной водой при горе Каранай, и она вода имеет свойство, по словам жителей, помогать от болезней, ломоты и колики... Еще есть против самых Тарков близ берега морского черное болото, называемое Батмак: оное сверху покрыто весьма мало водою, которая во время жары очень много садится, и выходит из нее весьма чистая слабительная соль, которую сравнить можно с сибирскою или еще преимущественнее. К оному берегу приезжают верст за 10 и более горские и другие жители и, зарываясь в оном болоте по шею, лежат часа по три, а после обмывают от себя оную грязь в море; жители уверяют, что оным болотом вылечивают самую сильную чесотку, слабость корпуса и многие припадки болезненные»².

Это высказывание принадлежит Д.И. Тихонову и относится к 1796 г. Позже, в первой четверти XIX в. Э.И. Эйхвальд также обратил внимание на то, что недалеко от Тарков находились целебные источники, которыми местные жители пользовались для лечения различных болезней³.

Подобных лечебных источников на территории Кумыкии было немало. Так, в Темир-Хан-Шуринском округе были известны Ат-

¹ См. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. вып. 11. Тифлис. 1882. С. 139–140.

² Тихоно в Д.И. Описание Северного Дагестана. 1796. – ИГЭД. М., 1958. С.127.

³ Eichwald E. Reise auf dem Kaspischen Meere und in dem Kaukasus. Stuttgart und Tübingen. 1834. Bd. I. S. 87–88.

лыбоюнские теплые серные источники (у с. Атлы-боюн), там же Буйнакские целебные грязи на берегу моря, в 4-х верстах к северо-востоку от Гиччи-Буйнака, т. е. Янги-Буйнака, известного в прошлом под названием Дазу-юрт (пограничного с шамхальством Тарковским), у селения В. Казанище – Гийик-су (Оленья вода), холодный источник, водой из которого «в подогретом виде пользуются больные... для лечения ревматизма»¹, Капчугайские серные воды, в полуверсте от с. Капчугай, Талгинские (Таркинские) теплые сернистые источники (в Талгинском ущелье, в 13 верстах к юго-западу от с. Тарки), Темиргоевские горячие сернистые источники (у с. Темир-кою), Алходжакентские горячие серные источники (у с. Алходжакент).

Но наиболее крупными являлись теплые серно-щелочные источники в Талгинском ущелье (три источника: 1) Ивановский, 2) Георгиевский, 3) Михайловский, а также серно-щелочные источники, расположенные на территории южных кумыков и известные во всем Дагестане и Северном Азербайджане под названием Кайтагских минеральных вод, точнее горячих серных источников «Исси-сув» и грязей – «тупсуз».

Отмечая целебные свойства Кайтагских горячих вод, русский чиновник, в прошлом участник посольства А.П. Ермолова в Персию А. Соколов еще в 1848 г. писал, что «между Каякентом и Берекеем, на берегу моря находятся два обильных водой горячих серных источника, известных под названием Каракайтагских минеральных вод, температура которых равняется 36°»².

«Целительность этих вод, – отмечал он, – многократно была испытана русскими врачами и признана полезной преимущественно в разных видах ломоты, во многих родах сифилической болезни, в сведениях членов, геморроидальных припадках. До 1844 года из ближайших госпиталей привозимые больные пользовались здесь упомянутыми водами и возвращались отсюда с большим облегчением»³.

Издавна эти воды посещали жители многих мест, особенно из близлежащих аулов, и прежде всего кумыкских, отгораживали каменными плитами, создавая небольшие водоемы, и использовали

¹ Дагестанский сборник. Сост. Е.И. Козубский. Вып. 1, Темир-Хан-Шура, 1902. С. 174–180; ЦГА РД. Ф. 32, Оп. 3, Д. 60. Л. 60–61.

² Соколов А. Очерки западного берега Каспийского моря. – Кавказ, 1848, № 11.

³ Там же.

их как ванны. Грязевые же, бьющие горячими ключами озера были окружены небольшими кустарниками и зарослями камыша. Больные принимали воды и грязи, обычно сидя. Судя по полевому материалу, на территории горячих вод люди находили и специальные места, более насыщенные сернистой и соленой водой, где больные лечились от чесотки.

Лечебные свойства этих источников, естественно, привлекали многих больных. В 1899 году, например, по далеко неполным данным, воды и грязи посетили 5.479 чел.¹ Однако никакого медицинского контроля за больными, принимавшими ванны и грязи, не было. Нередко сюда приезжали и люди, которым было совершенно противопоказано лечение в этих источниках. Имели место случаи, когда лиц с сердечно-сосудистыми заболеваниями вытаскивали из ванн и грязей без сознания и чуть ли не при смерти.

С образованием Кайтаго-Табасаранского округа для оказания медицинской помощи больным и «оказания рационального способа пользования водами и грязями эти источники иногда, в сезон наплыва людей, посещали окружной врач и фельдшер»².

При характеристике физико-географических условий территории, где располагаются эти источники, в «Обзоре Дагестанской области за 1899 год» отмечалось: «Местность источников и грязей безводна и почти лишена растительности. Летом зной... Лечебный сезон начинается с 1 мая и продолжается до половины июня, когда зной, масса появляющихся комаров и мошек и лихорадки делают пребывание почти невозможным»³.

По этим причинам, кумыки, кайтагские даргинцы, азербайджанцы (терекеменцы), табасаранцы, лезгинцы и др., посещающие эти горячие воды и грязи, начинали лечебный сезон обычно в апреле и прекращали до начала самого жаркого периода.

Строительство первых более или менее благоустроенных лечебных и теплых помещений на этих источниках связано с именем А.П. Ермолова, управлявшего в тот период Кавказом. Как видно из докладной записки ген.-м. Граббе графу Паскевичу от 24 декабря 1829 г., по указанию Ермолова было построено лечебное помещение с ваннами и бассейнами, «очищены источники, поставлены во-

¹ Обзор Дагестанской области за 1899 г. Т.-Х.-Шура, 1900. С. 142.

² Там же.

³ Там же. С. 141, 142; См. также: Дагестанский сборник. Вып. 1. Сост. Е.И. Козубский. С. 177.

допроводные трубы»¹, начато строительство дома для посетителей. Для временного пребывания людей были сооружены 9 плетеных балаганов, крытых камышом. Для этого строительства правительством было ассигновано 1792 р. сер. из добровольных пожертвований бакинских и дагестанских жителей, которые были переданы в распоряжение Кавказской администрации². Для строительства ванн и приобретения оборудования в 1835 году было отпущено еще 5 тыс. рублей серебром³.

Однако сравнительно скоро работы по благоустройству источников были приостановлены ввиду ряда непредвиденных обстоятельств, в том числе из-за начавшейся в 1828 году русско-турецкой войны. В 1860 г. Кайтагские минеральные воды и грязи посетил и исследовал их целебные свойства известный ученый – геолог Г.В. Абих⁴.

В 1893 г. на территории источников функционировал лишь один дом с 6 номерами для помещения приезжающих больных, 2 флигеля с 5 ваннами и 1 флигель для помещения приезжающих больных, 2 флигеля с 5 ваннами и 1 флигель для помещения сторожа⁵. Этот жилой дом был предназначен только для начальства. Ванны делились на офицерские и солдатские. Приезжавшие из окрестных сел больные, как правило, довольствовались неприхотливыми шалашами, возведенными собственными силами.

В 1893 г. минеральные воды были переданы в распоряжение управления государственных имуществ Бакинской губернии и Дагестанской области, которое, в свою очередь, сдавало их в аренду частным предпринимателям. Однако арендаторы никаких работ с целью благоустройства этого уникального природного памятника не производили, а то, что было построено ранее, с каждым днем разрушалось и приходило в ветхость⁶.

Только в советский период на базе этих минеральных источников – вод и грязей – был создан известный во всей республике и

¹ АКАК, Т. 7. Тифлис, 1878. С. 514.

² Там же.

³ АКАК, Т. 9. Тифлис, 1884. С. 310.

⁴ ЦГА РД. Ф. 32. Оп. 3. Д. 60. Л. 21; Обзор Дагестанской области за 1897 год. Т.-Х.-Шура, 1898. С. 67.

⁵ Дагестанский сборник. Вып. 1. С. 177.

⁶ ЦГА РД. Ф. 32. Оп. 3. Д. 60. Л. 61; Обзор Дагестанской области за 1899 г. Т.-Х.-Шура, 1900. С. 141.

далеко за ее пределами современный курорт «Каякентские горячие источники».

Трудно преодолимым бедствием для населения равнинного Дагестана и прежде всего для кумыков и азербайджанцев-теркеменцев была свирепствовавшая малярия – «кызыдырма», «безгек». Пожалуй, здесь она преобладала над другими болезнями. По данным 1897 г., по Дагестану она составляла 9.451 чел., или 34,14% всех зарегистрированных больных¹. Если же учесть отдельно равнинный Дагестан, заболеваемость его населения, несомненно, была намного выше. Это обуславливалось, как отмечал Г. Сухоцкий, характером местности, наличием огромных посевов риса, способствовавших образованию множества болот, «заражая воздух испарениями». «Поэтому, – писал тот же врач Г. Сухоцкий, например, применительно к равнинной части Кайтаго-Табаса-ранского округа, – живущие здесь страдают перемежающимися лихорадками, осложненными расстройствами пищеварительных органов, слизистыми и кровавыми поносами»².

«Малярия вообще составляет бич прибрежной, приморской части области, – писал, в свою очередь, в отчете за 1905 год губернатор Дагестанской области, – и бороться с нею очень трудно без принятия радикальных мер по осушке болот и разливов воды»³. «Малярия гнездится, главным образом, в низкой сырой Прикаспийской низменности», – отмечалось и в протоколе № 44 особого совещания по выработке мер против малярии от 6 октября 1912 года⁴.

Особенно сильно страдали от малярии жители Темир-аула, Чонт-аула и с. Костек, у которых было развито рисосеяние. Обильно орошаемые земли вокруг чалтычных полей зарастали камышом и в результате создавались болота со стоячими водами – благоприятная почва для развития малярийных комаров – «сувлу жибин»⁵. Можно сказать, что почти все население данного региона болело этой болезнью.

Все меры борьбы с малярией по существу ограничивались малоэффективными средствами. Например, старались избавиться от нее, главным образом, путем обильного употребления чеснока. Для этого разбавляли толченый чеснок с уксусом и пили эту смесь по

¹ Обзор Дагестанской области за 1897 год. С. 58.

² Сухоцкий Г. Указ. соч. С. 40.

³ ЦГА РД. Ф. 2. Оп. 2. Д. 64. Л. 4.

⁴ Там же. Ф. 32. Оп. 1. Д. 8. Л. 101.

⁵ Там же. Л. 102.

утрам натошак. Этот способ лечения, однако, не давал ожидаемых результатов, и малярия продолжала свирепствовать здесь еще долго, до тех пор пока не были осуществлены большие оздоровительные меры. Кроме малярии время от времени вспыхивали брюшной, сыпной тиф, оспа, корь и другие инфекционные болезни. Жертвами этих эпидемий становились, прежде всего, дети и малоимущие крестьянские семьи.

«Из местных болезней, – писал П.Ф. Свидерский, служивший окружным врачом Кайтаго-Табасаранского округа в конце XIX в., – самой частой и чрезвычайно распространенной, преимущественно в низменной полосе, является малярия. Можно положительно утверждать, что нет ни одного жителя в низменных местах Дагестана, который бы не болел лихорадкой той или иной формы несколько раз в году. Жаркое кавказское солнце, разливы рек и дождь, заливающие массу органических остатков в почве, при отсутствии сильных морозов зимою, дают исключительную возможность культивированию малярийного яда»¹.

Однако перед многими болезнями, особенно внутренними, местные врачеватели были совершенно беспомощны. Целый ряд опасных заболеваний они приписывали сверхъестественным силам. Причинами заболеваний центральной нервной системы (паралич, эпилепсия) и других они считали «порчи» (сглаз) или влияние «нечистой силы» (джинна, шайтана и т. д.).

Народная медицина, основанная на эмпирических знаниях народа, тесно переплеталась с магическими приемами, была связана с заклинаниями, заговорами, нашептываниями, с помощью которых, как полагали знахари, можно изгнать «злых духов», избавить человека от «сглаза»².

Наряду с народными врачевателями, знания которых вырабатывались и совершенствовались эмпирическим путем, в течение многих веков, широкое распространение имело и знахарство, основанное преимущественно на иррациональных, магических приемах. Некоторые из таких знахарей истинно полагали, что они что-то знают и могут помочь человеку избавиться от мучительного недуга. Другие же рассматривали свою деятельность как источник наживы,

¹ Свидерский П.Ф. Указ. соч. С. 93.

² О знахарстве в Дагестане см.: Гусейнов Г.К. Лики современного знахарства. Махачкала, 1985.

сознательно прибегали к обману, который сплошь и рядом приводил больных к преждевременной смерти.

По словам исследователя Г.К. Гусейнова, знахарь этой категории, в частности, стремился «изгонять» злых духов из тела больного «ударом по барабану или домашней утвари деревянными или металлическими предметами, выстрелом из оружия..., впадением в религиозный экстаз»¹.

Из этого перечня, пожалуй, следует выделить раздел о «лечении от сглаза». Имелся целый перечень магических способов, применение которых, по представлениям знахарей, могло избавить больных от этого недуга.

Особенно большое значение придавали в народе железу. «Так как большая часть болезней, – утверждал видный этнограф-кавказовед Г.Ф. Чурсин о Кавказе в целом, – согласно примитивным воззрениям, является результатом деятельности злых духов или влияния дурного глаза и чар, естественно, что лечение должно состоять из изгнания злых духов или влияния в разрушении чар и порч. А так как в народном понимании утвердился взгляд на то, что злые духи боятся железа, то к помощи железа прибегают иногда для предупреждения и лечения болезней»². Автор также отмечает роль иглы против «нечистой силы». «У кавказских народов, – отмечает он далее, – существует множество рассказов о том, как ловкие люди ловили злых духов, воткнув им в тело иголку. Черт, или иной нечистый дух, не смеет прикоснуться к иголке, чтобы вытащить ее, и становится послушным рабом человека»³.

Подобные рассказы были распространены и среди народов Дагестана, в том числе и кумыков. Особенно много приемов применяли знахари против сглаза. В лечении от сглаза (гёз тийген), или порчи ребенка, например, применяли такие магические действия: брали из очага горящие угли и, называя каждый уголек именем подозреваемого в «порче», в «дурном глазе» человека (Аминатны гёзю, Хадижатны гёзю и т. д.), бросали в воду, затем вынимали их из воды, растирали и ими мазали ребенку лоб, щеки, уши, руки и т. д. Эти же «средства» применялись в предохранительных целях. Иногда для усиления противодействия недугу больного старались ук-

¹ Гусейнов Г.К. Указ. соч. С. 16.

² Чурсин Г.Ф. Культ железа у кавказских народов. – Известия Кавказского археологического института. Т. VI. Тифлис, 1927. С. 81.

³ Там же.

радкой, или просто спросив, взять лоскуток от одежды подозреваемой, сжечь его, а пепел растворить в воде и дать выпить больному. Бывало и так, что больного ребенка вели к подозреваемому в сглазе (чаще подозревали людей с голубыми глазами – гокгёз) и тот должен был смазать своей слюной лицо ребенка. Когда трудно было конкретно кого-либо подозревать, знахарка при заклинаниях применяла общие фразы: «от собаки ли, от птицы ли, от человека ли, от шайтана ли, пусть все отступят от тебя».

Кёкдек учуп барагъанланы гёзю,
Ерден юруп барагъанланы гёзю.
Итни гёзю, мишикни гёзю,
Кёкге бачкыч салгъанда,
Шонна тийсин сагъа гёз.
Ялан мачий мингенде
Шонна тийсин сагъа гёз
Къомусгъаланы къой этип
Къутангъа гийиргенде
Шонна тийсин сагъа гёз.
(Глаза всех летающих по небу.
Глаза ходящих по земле.
Глаз собаки, глаз кошки
Пусть сглазят тебя тогда,
Когда ты поставишь лестницу до неба,
Когда ты поднимешься по ней в чувяках.
Пусть тебя сглазят тогда,
Когда ты превратишь муравьев в баранов
И поведешь их на кутан,
Тогда пусть сглазят тебя)¹.

Думается, что в описанный лечебно-магический обряд входил и заговор, т. е. какая-то словесная формула, не дошедшая до нас. При лечении магическим способом больного глаза, пораженного, так называемым, ячменем (арпа), применяли легкий удар по глазу и более сильный удар по полу. При этом знахарь приговаривал: «легкость – тебе (глазу), тяжесть – земле».

При лихорадке, которая трудно поддавалась лечению, кто-нибудь из членов семьи больного должен был ночью подойти к окнам или дверям трех домов и внезапно крикнуть, изменив при этом

¹ Записано в с. Башлыкент от Ахмедовой Умразият.

свой голос: «Чем лечить ночную и скрытую лихорадку?» (Гече къыздармагъа не дарман?). Хозяева дома могли назвать любой продукт питания, и он считался исцеляющим средством для лечения больного. Иногда какая-нибудь хозяйка в шутку называла трудно доставаемый продукт питания (зимой – арбуз, дыню, виноград; летом – лед и т. д.), что вызывало много хлопот для семьи больного.

При различных болезнях, особенно малярии у подростков, нередко обращались к помощи сельского муллы, который делал больному «кольцо» из хлопчатобумажной или шелковой пряжи с 5–7 узлами в разных местах: над каждым узлом священнослужитель читал определенную суру из Корана. К сельским муллам обращались для «избавления от болезней» и взрослые. Чаще всего в качестве амулетов им давали изречения из Корана, переписав их на бумажки. Эти «дуа» зашивали в тряпочку в форме квадрата или треугольника и носили на шее, на спине, подмышкой и т. д.

Как отмечается в письменных источниках, иногда, во время карантинных, чтобы спасти от смерти людей, их окуривали, т. е. проводили «через огонь»¹.

У южных кумыков, когда знахарь ставил диагноз – «сглаз», больного везли к расположенному на территории с. Башлы известному во всем Южном Дагестане водному источнику – «гёз сув» и купали его в нем.

Определенное место занимала магия в области взаимоотношений между полами (любовная магия). На наш взгляд, выдающийся ученый С.А. Токарев правильно указывает причины более устойчивого бытования любовной магии, например, у восточных славян. Он объясняет этот факт, прежде всего, подчиненным положением женщины в обществе в прошлом, когда женщина «очень редко могла выражать свои чувства и еще реже свободно распоряжалась своей судьбой»². В еще большей степени это соображение может быть отнесено к положению женщины Востока, в частности, Дагестана.

Для привлечения любимого человека кумычка прибегала к различным магическим средствам. Первое место среди всевозможных привораживающих средств занимал так называемый «суйдюм таш» (любовный камень), который якобы падает с неба вместе с градом. Этот мягкий белый камень, растертый особым способом в

¹ АКАК. Т. 1, Тифлис, 1866, С. 757.

² См.: Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX–начала XX вв. М., 1957. С. 137.

порошок, применялся с питьем или пищей для мужчины, которого женщина желала привлечь. Приготовление этого «средства» сопровождалось заговором: «Чтобы ты полюбил меня так, чтобы без меня не мог жить, чтобы мы соединились в одно целое и жили, как две влюбленные птицы» и т. п.

Другим, не менее сильным «средством» считалась кость лягушки. Живую лягушку помещали в ящичек из сырой глины с маленькими отверстиями с разных сторон. Ящичек ставили на муравейник. Как только лягушка погибала, муравьи поедали ее, оставляя одни косточки. Из них женщина выбирала косточку в форме вилки. Считалось, что если этой вилочкой она зацепит одежду любимого человека, то этим она вызовет ответное чувство.

Наряду с привлечением любимого «магическими средствами», практиковались и «средства» уничтожения любви, сеяния раздора между мужем и женой. При этом самым сильным «средством» считался волчий глаз (бёрю гёз), точнее глаз старого волка. Этот глаз проносили между любящими, причем глаз волка обращали в сторону того, кто должен был разлюбить.

Верили, что с помощью магии можно нанести вред и на расстоянии. В этом отношении очень характерен прием «нанесения вреда» ненавистному человеку (чаще всего женщине – сопернице), расправляясь с его изображением. Для этого делалась особая кукла «халмач» из курдючного сала. У ненавистного человека похищали клочки одежды, прядь волос. Из всего этого изготовлялась одежда и прическа для куклы. Таким образом, кукла как бы становилась подобием этого человека и называлась его именем.

В голову куклы вбивали гвоздь, в туловище втыкали иголки или колючки растения – «держи-дерево». Считалось, что вред, нанесенный кукле, отразится на состоянии того человека, которого изображает кукла. Потом кукла закапывалась в землю в том месте, где чаще всего бывал этот человек. При этом произносился заговор: «Чтобы ты высох, пропал так же, как эта кукла». Разновидностью халмача была и «этне».

Существовал магический обряд заклинания вора. Эта процедура также производилась с использованием лягушки, которую, заговорив, сажали в пустой сосуд. Считалось, что после совершения этого обряда вор получит тяжелую болезнь мочевого пузыря и умрет одновременно с пойманной лягушкой.

В этих случаях мы имеем дело с имитативной магией. Как кукла (халмач), так и лягушка здесь выступают двойником намеченной жертвы.

Люди верили, что сглазить можно не только людей, но и скот, поля и сады с хорошим урожаем, двор, т. е. не только человека, но и его среду. Поэтому везде развешивали талисманы, обрызгивали все это водой из источников – «гёз сув», помещали на полях и в садах черепа лошадей, как отводные от сглаза средства.

Существовало поверье, что заклинаниями и заговорами можно спасти скотину от нападения волка в поле или в лесу. Когда скотина вечером не возвращалась во двор хозяина, обычно обращались к мулле. Он читал какие-то заклинания и завязывал узел. Это означало, что он этим завязывает пасть волка (бёрюню авзун байлай).

Было много и других способов лечения наговорами, магическими приемами, молитвами, талисманами, амулетами (гъайкалами), защитыми в них «целительно-молитвенной» формулой.

Таким образом, народная медицина, хотя она сильно переплеталась с магическими приемами, суеверием и различного рода заклинаниями, тем не менее, в жизни кумыков играла большую роль. Многие методы ее лечения основывались на практическом опыте, выработанном народом в течение многих веков и, следовательно, приносили народу большую пользу.

Со времени присоединения Дагестана к России, точнее со второй половины XIX – начала XX вв. в Дагестане начало функционировать здравоохранение современного типа.

Первые такие учреждения (госпитали) создавались в расквартированных в области русских войсковых частях в Темир-Хан-Шуре, Дербенте, Кизляре, Петровске, слободах Хасав-юрт, Чир-юрт и др. Врачебные пункты постепенно стали появляться также в окружных центрах и других крупных населенных пунктах кумыков. Но этих медицинских учреждений, особенно по гражданскому ведомству, было недостаточно. Даже в предвоенном 1913 году во всем Дагестане, включая и города, насчитывалось всего 38 врачей, 98 фельдшеров, 32 акушерки, 5 зубных врачей, 14 фармацевтов и 23 оспопрививателя¹. В то же время для медицинского обслуживания населения (без воинских частей) функционировали 28 больничных учреждений с общим числом коек 309, из которых 10 больниц с 201

¹ Обзор Дагестанской области за 1913 г. Темир-Хан-Шура, 1915. С. 45.

койкой в городах и 18 с 108 койками в сельской местности¹. На весь Кайтаго-Табасаранский округ, куда входили южные кумыки, было всего лишь 2 сельских врача (в Маджалисе и Каякенте), каждый из которых заведовал больницей на 5 или 6 коек и 2 фельдшерскими пунктами с амбулаторией².

Во второй половине 1899 г. врачебный пункт с участковым врачом был открыт в с. Карабудахкент³. Несколько ранее были также открыты врачебные пункты в крупных селениях Темир-Хан-Шурина округа – на Дженгутайском, Казанищенском, Гелинском и других участках.

Из-за малочисленности медицинских работников значительная часть населения по-прежнему была лишена какой бы то ни было медицинской помощи. Особенно сильно ощущалось почти полное отсутствие в сельской местности врачей-женщин и, прежде всего, акушерок с медицинским образованием.

«Отсутствие в медицинском персонале женщин весьма вредно отражается на народном здравии, – говорилось в «Обзоре состояния Дагестанской области за 1867 г.», – так как взрослая женская половина сельского населения вследствие туземных обычаев и предписаний исповедуемой населением мусульманской религии, лишена возможности не только подвергать себя медицинскому осмотру, производимому врачом-мужчиной, но даже обращаться к нему, в случае болезни, за советом. Необходимость акушерок-фельдшер и повивальных бабок в медицинском персонале области становится неотлагательной...»⁴.

В лечебных учреждениях Дагестана работали в основном русские врачи и фельдшера. Это были И.С. Костемеровский, К.М. Трипольский, Г.С. Кузнецов, Е. Ефимов, С.М. Казаров, Н.И. Пирогов, Г. Сухоцкий и другие. В тяжелых условиях жизни в дореволюционном Дагестане они внесли большой вклад в развитие здравоохранения⁵.

Наряду с русскими врачами постепенно здесь появлялись и работники, получившие специальное медицинское образование, – из представителей народностей Дагестана, в том числе кумыков. Правда, в первое время это были лишь единицы.

¹ Обзор Дагестанской области за 1913 г. Темир-Хан-Шура 1915. С. 46–47.

² Там же. С. 44–45.

³ Обзор Дагестанской области за 1899 г. Темир-Хан-Шура, 1900. С. 126–127.

⁴ Обзор состояния Дагестанской области за 1867 г. Темир-Хан-Шура, 1890. С. 57.

⁵ См.: История Дагестана. Т. II., М., 1968. С. 351–354.

Еще в XIX – начале XX вв. получили высшее медицинское образование братья Клычевы из с. Аксай Хасавюртовского округа – Абдулазим (1861 г. р.) и Юсуп. Абдулазим Клычев окончил в 1885 г. медицинский институт в Турции, младший его брат, Юсуп Клычев, получил образование в Харьковском медицинском институте. Примерно в это же время получает высшее медицинское образование Темирболат Бамматов из с. Кафыр-Кумух Темир-Хан-Шуринского округа. Еще в 1871 году, окончив Ставропольскую гимназию с золотой медалью, поступает в Московский университет на медицинский факультет Гайдар Бамматов (старший) из с. Кафыр-Кумух, но ему, однако, не удалось доучиться – в 1873 г. после тяжелой болезни Г. Бамматов умирает¹. Среди кумыков, получивших специальное медицинское образование, был Гаджи Алхазов. В 1910 г. он с отличием окончил Тифлисскую фельдшерскую школу и стал первым фельдшером-кумыком, получившим «русское» образование. Гаджи Алхазов – один из организаторов здравоохранения в Дагестане².

По-прежнему росло число и народных целителей. В Эндирее большой известностью и популярностью пользовался лекарь Аджиев Магомед-Гаджи. Существуют сведения о том, что он лечил даже русских солдат и, когда подразделение уезжало из Эндирея, военные подарили обществу небольшой дом, где размещалась аптека (около крепости Внезапная). Там же, по словам жителей, в начале XX века удачно лечили раны от холодного и огнестрельного оружия и ревматизма применением лечебных трав врачеватели Ибрагимов Дада, Эльдерханов Мисрихан, Гаджикишиев Шамшид, Гаджиев Алберюагъав, Бийбулатов Дада и др.

В каждом ауле, как отмечалось, были свои знатоки-самородки, которые не только имели накопленный народный опыт, но и охотно передавали его новому поколению.

Тяжелые условия жизни, отсутствие достаточной медицинской помощи приводили к широкому распространению среди населения различных болезней. Особенно свирепствовала, как уже упомина-

¹ ЦГА Грузии. Ф. 545. Оп. 1. Д. 608. Л. 5; см. также: Дагестанский сборник (сост. Е.И. Козубский), вып. 1. С. 197. Здесь речь идет, очевидно, об однофамильце или родственнике Гайдара Бамматова (1890–1965), бывшего министра иностранных дел Горской Республики.

² Гаджиев А. От фельдшера до организатора здравоохранения. – Дагестанская правда от 5 октября 1996 г.

лось выше, малярия, паразитарные тифы, холера, дизентерия, кожные болезни и т. д.

Как видно из официальных данных по области, в 1842 г., например, азиатской холерой – «берге аврув» в Темир-Хан-Шуринском округе со 2 июня по 24 сентября число заболевших составило 3.341 человек, из них умерло 1.681 чел. (50% смертности), в Кайтаго-Табасаранском округе с 24 июля по 1 октября заболело 3.112 чел., из них умерло 1.334 чел. (42,9% смертности)¹. Неудовлетворительное состояние врачебной помощи больным и отсутствие предохранительных мер отражается и в другом документе – «Ведомости о ходе болезни в селении Эрпели Темир-Хан-Шуринского округа». По данным Ведомостей, в с. Эрпели с 1 января по 15 марта умерло 83 человека².

Так обстояли дела с народным здравоохранением в Дагестане, у кумыков, в частности, еще в начале XX в. Нередко за свой тяжелый труд врачи получали мизерный оклад. Особенно трудно жилось фельдшерам-оспопрививателям.

Описывая тяжелый труд последних в трудных условиях дореволюционного Дагестана, служивший в Кайтаго-Табасаранской окружной больнице в Маджалисе врач С.М. Казаров писал, например: «По первому требованию врача бросают и дом, и хозяйство, которым они, может быть, живут, и отправляются на месяц-два-три в оспопрививательное «турне», сопряженное массой неудобств и лишений – получают всего лишь 5 рублей, да и то еще при современной дороговизне... Оспопрививатель за ряд месяцев сделает несколько сот верст и пешком, и верхом»³.

И сельским врачам приходилось нелегко, ибо один врач приходился на 42,4 тыс. человек. Медицинской помощью обеспечивалась лишь незначительная часть населения⁴.

Разумеется, не сразу новые методы и средства лечения больных завоевали в народе общую популярность. В первое время к рекомендациям русских врачей население относилось с большой осторожностью. «Прежде, в 1860–1861 гг., – писал упомянутый окружной врач Г. Сухоцкий о населении Кайтаго-Табасаранского ок-

¹ См.: Обзор о состоянии Дагестанской области за 1892 г. Темир-Хан-Шура. С. 57.

² ЦГА РД, Ф. 32. Оп. 3. Д. 53. Л. 7–9, 14, 15, 24.

³ К а з а р о в С.М. Оспопрививатель в Дагестанской области с. Маджалис. – Дагестанские областные ведомости, 1916. № 26.

⁴ К а й м а р а з о в Г.Ш. Очерки истории культуры народов Дагестана. С. 125.

руга, – ни один туземец, особенно бек, не принимал предлагаемого лекарства до тех пор, пока я или стоящий при мне фельдшер не отведаем в присутствии им предлагаемого средства; в случае же нежелания нашего отведать предлагаемый порошок передается на усмотрение целой сходки поселян, которая в азиатских аулах всегда готова среди аула, на каком-нибудь камне или под навесом у мечети...»¹.

Эта предосторожность предпринималась, надо полагать, во избежание отравления. Автор в то же время отмечал, что со временем отношение менялось, постепенно местные жители охотно стали вслушиваться в «наставления и советы касательно гигиены и лечения болезней... и с доверием принимали предлагаемые лекарства»². Против малярии стал применяться хинин.

Словом, как справедливо замечает Г. Сухоцкий, постепенно росло у населения сознание необходимости врачебной помощи.

6. РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ

Кумыки, как и все народы Дагестана, издавна исповедуют ислам суннитского толка (шафииты). Появление ислама в Дагестане – одной из известных мировых религий, связано с арабскими завоеваниями (VII–VIII вв.). Однако широкое проникновение ислама в Дагестан, в частности на Кумыкскую равнину, относится к более позднему периоду, а именно к XI–XV вв.³.

Ислам, надо отметить, не только религия, но и цивилизация, культура, в том числе и правовая. Так, ислам содействовал проникновению в регион арабского языка, арабской письменности, литературы, мифологии и т. д.

Разумеется, в изучаемое время, наряду с исламом, у народов Дагестана продолжали сохраняться отголоски и древних доисламских религиозных представлений. Значительная часть этих верований, потеряв свой первоначальный, непосредственный вид, существовала под внешним покровом новой монотеистической религии или в ее облики.

¹ Сухоцкий Г. Указ. соч. С. 46.

² Там же.

³ См.: Шихсаидов А.Р. Ислам в средневековом Дагестане (VII–XII вв.) Махачкала, 1969. С. 220–222; История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII в. М., 1988. С. 172–180.

Ислам налагает на мусульман обязанности, регламентирующие все стороны жизни верующих: мировоззрение, быт, правовые институты, нормы семейного права и др. Мусульмане должны исполнять в сутки пять обязательных молитв – «намаз», строго соблюдать пост – «ураза», исправно платить предписанную Кораном милостыню.

Особое место в предписаниях ислама отводилось обязательному налогу в пользу бедных – закату («секет»). Его платили в размере десятой части урожая или другого дохода. Закат шел на содержание сирот, вдов, несостоятельных путников и других материально неимущих, а также нужды учебных и культовых учреждений, мечетей и медресе, на содержание обслуживающего их персонала (мулл, муталимов и других служителей культа)¹.

О практике распределения заката через мечеть в Дагестане в середине XIX в. А.А. Неверовский писал: «Сбор этот делился муллой на три части: первую – он берет себе, а остальные две – должен разделить между бедными вдовами и сиротами. Кроме того, каждый дом дает мулле по одному, по два и даже 3 рубля в год, смотря по состоянию»². Закат распределялся между нуждающимися не только через мечеть, но чаще всего через самих хозяев, владельцев имущества. Состоятельные крестьяне нередко сами посылали свои пожертвования на дом к нуждающимся пожилым сельчанам или бедным вдовам, оставшимся с детьми без кормильцев. В каждом селении можно было видеть после уборки урожая подростков, особенно девушек, посещавших дворы своих родственников и знакомых, с целью сбора заката. Им отказа не должно было быть.

Разновидностью заката была добровольная форма пожертвования – «сагь тёге» (букв. «высыпают зерно в сагь») или «сагь сала» («кладут сагь зерна»), выделяемая по усмотрению каждого верующего в ночь перед ураза байрам, после завершения поста. Было принято выделять на каждого члена семьи, начиная от старшего до самого младшего, по 1 сагь зерна, не исключая даже находящегося в отлучке. Это зерно также раздавали бедным. По желанию можно было вместо зерна внести этот взнос деньгами. Обычно пожертвование – садагья (садака) делали перед отправкой в святые места – в Мекку и Медину или же перед началом торговой деятельности,

¹ Пегрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV вв. Л., 1966. С. 77; Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 74.

² Неверовский А.А. Указ соч. С. 25.

строительством дома, а также обращаясь к Аллаху помочь вылечить того или другого больного.

Ислам предусматривал, кроме того, и другие добровольные пожертвования так же, как и рекомендовал необязательные молитвы и посты до и после месяца рамазана.

Садагъа и секет, по своей сущности, действительно представляли собой благотворительные акции, акции милосердия со стороны более или менее имущих членов общества по отношению к немущим.

Следует отметить, что отдельные мечети, имевшие в своем распоряжении вакуфные земли («вакъкъу ерлер»), обычно сдавали их в аренду и получали определенный доход, который так же, как закат, использовался на благотворительные цели, на помощь бедным и на содержание примечетских школ.

В результате всех форм пожертвований создавался общественный фонд помощи (главным образом при мечетях). В мечетях, как за поступлением, так и справедливым распределением пожертвований среди нуждающихся, следили особые попечительские советы из числа наиболее влиятельных членов джамаата. В рассматриваемое время, в условиях отсутствия государственной помощи, эти благотворительные акты, акты милосердия верующих людей имели большое значение. Этим, пожалуй, в значительней мере можно было объяснить отсутствие в аулах региона нищих, совершавших хождение по дворам за милостыней. Безусловно, большую роль играла и постоянная помощь, оказываемая таким бедным со стороны родственников. Родственная взаимопомощь составляла одну из лучших традиций народов Дагестана.

Выше отмечалось, что каждый мусульманин должен был пять раз в сутки совершать намаз. Наступление времени каждой молитвы специально объявлялось служителем мечети – муллой или одним из муталимов с минарета мечети. Мужчины старшего возраста, как правило, совершали дневные намазы в своих квартальных мечетях, а молодежь и женщины молились исключительно дома. В пятничные дни (джумагюн) почетные старики всего аула собирались в свои джума-мечети, где обряд моления проводился более торжественно, иногда с расчетом на внешний эффект, особенно, если в богослужении участвовали приезжие высокопоставленные особы – устазы, шейхи или же шейх-уль-ислам, акушинский кадий и др.

В дни ураза состоятельные семьи часто посылали в мечеть в больших блюдах плов, халву, вареное мясо, слоеный хлеб, фрукты, овощи, чтобы верующие после намаза могли отведать («ораз ач-ма»).

Особую роль в идеологической жизни кумыкского населения играли мусульманские культовые сооружения – мечети, здания медресе, святылища – пиры, «халваты». Каждая община считала своим долгом бережно относиться к этим зданиям, к сохранению их целостности, обеспечить постоянный уход за ними.

В каждом более или менее крупном селении было несколько мечетей – соборная (джума-мечеть) и квартальные. По нашим полевым сведениям, в селении Эндирей в XVIII–XIX вв. было 9 мечетей (соответственно кварталам), а также Эндирейское медресе, известное далеко за пределами Дагестана. Мечети носили, в основном, названия кварталов или же отдельных личностей, как правило, представителей богатых фамилий. Нередко в названии мечетей находила отражение этническая и сословная принадлежность поселян. В селении Эндирей сохранились «Сала-аул мечеть», построенная в конце XIX – начале XX вв., «Бораган-аул мечеть» (одна из самых старых, реставрированных в XIX в.), «Тюмень-чогыр мечеть», «Айдемир-чогыр мечеть», «Мечеть Адиль-Гирей-чогыр» (датированная XVIII в.); многие из этих мечетей имеют свои величественные минареты, сохранившиеся и сегодня.

В другом крупном селении засулакских кумыков, в с. Аксай, в тот же период функционировало 12 мечетей, в том числе 1 джума-мечеть, в старом Башлы – 9 квартальных мечетей и 1 джума-мечеть, в Утамыше – 9 мечетей и т. д. В некоторых селениях еще в начале XX в. сохранялись аульные мечети, построенные на средства состоятельных семей, с указанием 5–7 их предков. Так, только недавно развалившаяся квартальная мечеть в с. Башлыкент была построена в 1877 г. на средства знатного узденя Михраба Мирзабекова. Причем, Мирзабеков в одну из стен мечети укрепил плиту с указанием 7 колен своей родословной, т. е. 7 отцов. Своими размерами, архитектурным оформлением, богатством убранства особенно отличалась джума-мечеть в с. Костек. На ее стенах специально помещены плиты с именами лиц, вносивших большие суммы при сооружении здания.

Мечеть была не только местом отправления религиозного культа. Здесь проводились многие обряды, связанные с засухой или же с продолжительными дождями, со стихийными бедствиями, как

наводнение или землетрясение. Здесь же обсуждались многие вопросы хозяйственной жизни и внутри- и внешнеполитической деятельности джамаата и т. д.

Особо среди святых мест почитаются так называемые «Утамышские халваты», которые находятся у с. Утамыш Каякентского района. По представлениям утамышцев, здесь захоронены святые шейхи – арабские проповедники, которые в свое время приехали сюда как миссионеры и остались на постоянное жительство. Всего их могил – 24, все они почитаются местными жителями. Над могилами построено общее культовое сооружение – халват. Потомки этих святых еще в начале XX в. пользовались определенными привилегиями, освобождались от феодальных податей и различных повинностей, в быту также пользовались особым уважением. Халват и по сей день у верующих является местом поклонения; его группами посещали до недавнего времени жители многих окрестных и дальних селений. Как писал учитель Дашлагарского училища Л. Ханагов, «сюда-то со всего Дагестана и некоторых селений Терской области в январе и феврале месяцах... стекаются на поклонение все мусульмане... больше всего в халвате собираются так называемые мухлисы... (мухлис – чистый, непорочный)»¹. Как рассказывали еще в 50-х годах старейшие жители с. Утамыш, в недавнем прошлом халват посещали и видные представители мусульманского духовенства, в частности – устاز и известный кади Али-хаджи из Акуша, устаз Зубайру-хаджи из Гамри, Тукай-хаджи из Казанища и др. Последние давали как бы уроки («вирт»), т. е. духовные наставления тем, которые желали посвятить себя религии, правилам исламского поведения, признавали себя учениками мюридов.

Особо почитаемые места имеются также и в некоторых других селениях – Гаша, Тарки, в старом Таргу и т. д.

Примечательно, что Э.И. Эйхвальд во время своего путешествия по Дагестану и Закавказью в 1825–1826 гг. заметил у Тарков большие цилиндрической формы камни, привлекавшие больных, верующих людей. Он отмечал: «Сюда часто заходят на богомолье больные персияне (автор имеет в виду азербайджанцев – С.Г.), скоблят известковую пыль с цилиндрических камней и уносят ее с собой как испытанный чудодейственный порошок против многих

¹ Ханагов Л. Отемышские пиры. – СМОМПК. Вып. XIII. Тифлис, 1892. С. 146–147.

болезней. В богомолках и теперь еще нет недостатка: бесплодные трут себе лоб этим порошком... чтоб забеременеть, другие втирают его в глаза, если у них случилось воспаление, третьи чистят им зубы от зубной боли»¹.

Богоугодным делом считалось также выполнение одного из 5 столпов ислама – совершение хаджа в Мекку и Медину в месяце зу-л-хиджа. Отправление в хадж, как и возвращение оттуда, происходили в торжественной обстановке, воспринимались аульчанами как праздник. Многие делали садака, пожертвование в пользу мечети и т. д. Бывали случаи, когда отдельные рабовладельцы, отправляясь в хадж, освобождали своих рабов или чагаров от их зависимости.

Каждый совершивший паломничество в Мекку и Медину получал сан хаджи. Кроме хаджи, среди кумыков были шейхи. В селении Верхнее Казанище таким очень крупным шейхом считали Айдан-Гъажи (конец XIX – нач. XX в.). По рассказам местных жителей, он был известен как богослов, знаток мусульманского права, почти 20 лет работал в Мекке и оставил после себя много учеников.

В каждом крупном селении кумыков, как отмечено выше, были и кадии, выполнявшие роль судей по шариатскому праву. В Кайтаго-Табасаранском округе в конце XIX и начале XX в. большой известностью пользовались Улаш-кади из с. Башлы, Муртузали-кади из с. Утамыш и др.

Как мы уже отмечали в разделе о семье, кумыки, как и другие верующие мусульмане, ревностно, с особой торжественностью отмечали традиционные религиозные праздники – «ураза байрам» (праздник поста) и «курбан байрам» (праздник жертвоприношения). Первый, как известно, посвящен окончанию месячного поста – «ураза», который падал на девятый месяц лунного календаря (рамазан, или рамадан), когда, по представлениям мусульман, богом пророку Мухаммеду был ниспослан Коран; второй – отмечался 12 месяца того же лунного календаря мусульман, в десятый день зу-л-хиджи и связывался с легендой о построении храма Каабы пророком Авраамом и получении им из рук архангела Джабраила (Гавриила) «черного камня»².

¹ Путешествие профессора Э. Эйхвальда... – Библиотека для чтения, 1838. Т. 26, № 2. С. 145–146.

² См.: Петрушевский И.П. Указ. соч. С. 78.

В день курбан байрама верующие, по возможности, должны были приносить жертвы из расчета 1 овца на человека или 1 корова или бык на несколько человек. При этом полагалось раздавать мясо приносимых в жертву животных населению.

Однако далеко не все семьи, особенно многодетные, могли позволить себе такие большие приношения, именно поэтому устанавливалась определенная очередность – «ерге», кому из членов семьи в каком году выделить для жертвоприношения скотину. Существовало поверье, что жертвенное животное поможет душе жертвователя в «День воскрешения мертвых» перейти через сират-копур (сират-ал-мустаким) – прямой мост («тоньше волоса и острее меча»), служащий для испытания верующих¹, что под мостом будет располагаться ад (жагбаннам), куда попадут грешники, а честные люди свободно пройдут по мосту и попадут в рай (женнет)².

Очень торжественно отмечали ураза байрам, с раздачей, как мы уже отмечали выше, зерна, с богатым угощением гостей, приходивших с поздравлениями, с раздачей детям фруктов, крашенных яиц и т. д.

Состоятельные семьи время от времени устраивали мавлид (мавлюд) в честь рождения пророка Мухаммеда. Мавлиды в честь пророка часто устраивали по случаю благополучного заселения нового дома (иные даже при закладке его фундамента) или удачного завершения другого задуманного дела, а также в случае выздоровления тяжело больного.

Отметим также, что особым днем поминовения умерших была пятница. Обычно вечером с четверга на пятницу – «жума гече» раздавали еду, горячий хлеб – «садагъа этмек».

Значительное место в системе религиозных представлений кумыков, как и других народов Дагестана, продолжали занимать пережитки более древних доисламских верований. Хотя ислам и занял господствующее положение в идеологической жизни Дагестана, стал государственной религией, тем не менее старые домотейстические, языческие представления и культы продолжали занимать немаловажное место почти во всех сферах жизни населения. В ряде случаев ислам видоизменил пережитки этих религий и приспособил их к своим догмам и обрядам. Еще Э. Эйхвальд подметил,

¹ Ислам. Энциклопедический словарь, С. 209.

² Подр. См.: Б а с и л о в В.Н. Мусульманская мифология. – Мифы народов мира. Т. 2. М., 1992. С. 184.

что между Тарками и Казанищем имеются каменные бабы (изваяния), «которым шамхальские татары поклонялись как идолам»¹. Доисламские верования кумыков, несомненно, были связаны с почитанием и олицетворением окружающей среды. В комплексе древних верований кумыков, как и многих других тюркоязычных народов и отчасти монгольских, видное место занимал Тенгри, Тейри, Тенгри-хан (владыка неба). Зафиксированный еще архонскими записями² Тенгри, или Тенгри-хан, у древних тюрков считался главным, верховным божеством, божеством неба и, как отмечал известный тюрколог Л.П. Потапов, «божеством высшего ранга»³. В своей «Истории агван» Моисей Каганкатвази, писатель X в., характеризует гуннского Тенгри-хана как «чудовищного, громадного героя», «дикого исполина», которому приносят «в жертву жареных лошадей»⁴. Как пишет М.Н. Серебрякова, «образ божества Тенгри, господствующего в небе и с высот своих управляющего земным миром, занимает в иерархии власти наивысшую точку. Он как бы воспроизводит сакрализованную в сознании древнетюркского общества проекцию социальной стратиграфии, заимствованную из системы общественных отношений реальной действительности»⁵. У некоторых народов Северной Азии, в частности у древних бурят, как отмечает С.А. Токарев, сложился целый пантеон небесных богов – тенгриев: 55 светлых («западных») и 44 темных («восточных»)»⁶. «Этому божеству гуннов Варачана, – пишет А.В. Гадло, – приносились в жертву туши жертвенных лошадей, что,

¹ Eichwald E. Reise auf dem Kaspischen Meere-und in dem Caucasus. Stuttgart und Tubingen. 1834. Bd. S. 97–98.

² См.: Артамонов М.И. История хазар. Л., 1962. С. 187; Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М., 1967. С. 78; Потапов Л.П. Древнетюркские черты в почитании неба у Саяно-Алтайских народов. – Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Наука, Сибирское отд. Новосибирск. 1978. С. 50; Гадло А.В. Этническая история Северного Кавказа IV–X вв. Л., 1979. С. 147; Кляшторный С.Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках. – Тюркологический сборник. 1977. М., 1981. С. 132; Он же. Праболгарский Тангра и древнетюркский пантеон. – Сборник в память на проф. Станчо Ваклинов. София, 1984. С. 18; Гмыря Л.Б. Страна гуннов у Каспийских ворот. Махачкала, 1995. С. 237–239.

³ Потапов Л.П. Указ. соч.

⁴ См.: История агван Моисея Каганкатвази, писателя X в., пер. с армянск. К. Патканьяна. СПб., 1861. С. 192.

⁵ Серебрякова М.Н. К вопросу об истоках и эволюции традиционного мировоззрения турок. – Традиционное мировоззрение у народов Передней Азии. М., 1992, С. 63.

⁶ См.: Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М., 1964. С. 155.

очевидно, отражало представление о нем, как о боге покровителе коневодов и всадников. Основным местом отправления этого культа была священная дубовая роща... Перед этим деревом закалывали жертвенных лошадей, кровью их поливали землю вокруг него, а голову и шкуру вешали на его сучья... Помимо главной священной рощи, находившейся вблизи Варачана, в стране были и другие священные рощи и святилища»¹. У бельтиров подобный ритуал, как отмечает Л.П. Потапов, совершался на вершине горы Тигир-таг, куда приводили 8 ягнят, их тут же резали, варили и съедали, а одного жертвенного ягненка умерщвляли особым «древним способом»: тушу его вместе с внутренностями, шкурой и всеми костями сжигали на костре. Обряд этот, как отмечает ученый, «восходит к древнетюркским верованиям», молению божеству Кёк Тенгри (Синее Небо)². Как отмечает Л.Н. Гумилев, обряд принесения жертвы небу – Тенгри у некоторых народов был зафиксирован даже в конце XIX в.³ По представлениям кумыков, Тенгри живет на седьмом слое неба (арш), где расположен его трон (тах). Именно оттуда дают о себе знать первые петухи, крик которых тут же подхватывают петухи на земле.

С утверждением ислама – одной из мировых религий, значение Тенгри, главного персонажа всех тюрко-монгольских народов, значительно снизилось. Как известно, с распространением ислама культ древнетюркского божества Тенгри «был едва ли не полностью поглощен исламом и слился с образом единого монотеистического божества – Аллаха. Культ центрального бога древних тюрков Тенгри, – как отмечает М.Н. Серебрякова, – послужил благоприятной почвой для перемещения на образ Аллаха некоторых черт и особенностей, заимствованных из сложившегося ранее комплекса представлений о небесном древнетюркском божестве. Образ Тенгри, несомненно, оказал влияние на восприятие общественным сознанием предков турок нового религиозного символа»⁴.

Как показывает этнографический материал, эта трансформация образа Тенгри в сторону приближения его или же слияния его с образом Аллаха – единого бога произошла и у кумыков. Так, например, кумыки – ортодоксальные мусульмане – молятся богу, т. е. Аллаху, в то же время называют его Тенгри, обращаются к нему

¹ Гадло А.В. Указ. соч. С. 147.

² Потапов Л.П. Указ. соч. С. 58–60.

³ Гумилев Л.Н. Указ. соч. С. 78.

⁴ Серебрякова М.Н. Указ. соч. С. 67.

с просьбами о здоровье и благополучии для себя и своих близких, о наказании для врагов. И сейчас кумыки нередко говорят: «Тенгрим савлукъ берсин» (пусть мой Тенгри даст здоровья).

У выдающегося кумыкского поэта Йырчи Казака, например, есть такие строки:

Тенгриден тели тюшюм умутлап,
Дуньябызны туман басды булутлап...

В ожидании милости от Тенгри,
Наш мир покрылся туманом...¹

Или:

Болжаллы мичерибиз битген сонг,
Тенгрини тез буйругъу етгсенеонг...

Когда кончился хлеб (кукурузный),
Предназначенный богом на пропитание,
Тенгри распорядился неотложно...²

Можно было привести и другие примеры.

Впервые мысль об отождествлении тюрками бога-Аллаха и бога – Тенгри, пожалуй, высказал Л.Н. Гумилев. Он писал: «Несколько по-иному сложились отношения тюрков с арабами на Ближнем Востоке. Мусульмане требовали смены веры; это в те времена означало, что Кок Тенгри (Голубое Небо) надо было называть Аллахом (Единственный). Тюрки охотно принимали такую замену, после чего занимали важные должности... В последнем случае возникал симбиоз, с взаимной терпимостью и даже уважением, хотя культурные персы находили тюрков «грубыми»³.

Как известно, в верованиях многих тюркоязычных народов, наряду с верховным богом Тенгри, видное место отводится и богине Умай. Она упоминается еще в рунических текстах VII–VIII вв. Умай, Умай Эне (мать Умай-карги) в мифологии древних тюрков олицетворяет женское, земное начало и плодородие – она и хранительница младенцев⁴. Культ Умай представлял собой одну из составных частей сложной системы религиозных представлений древних тюрков. По верованиям тюркоязычных народов Средней

¹ Йырчи Къазакъ. Махачкала, 1957. С. 39 (кум. яз.).

² Там же. С. 31.

³ Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. Баку, 1991. С. 280.

⁴ Дыренкова Н.П. Умай в культуре турецких племен. – Культура и письменность Востока. Т.3. Баку, 1928. С. 134–139; Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. М., 1971. С. 25–280; Потапов Л.П. Умай – божество древних тюрков в свете этнографических данных. – Тюркологический сборник. 1972. М., 1973. С. 265–286.

Азии, Казахстана и Сибири, на Умай, как на женское божество, возлагалась «обязанность охранения детей (по преимуществу тех, которые лежат еще в колыбели) от злых духов». Умай не «покидает ребенка после того, как он вырастает и охраняет человека в течение всей его жизни». «Родимые пятна на теле ребенка они (женщины – С.Г.) считают пометками Умай, и такие дети считаются наиболее счастливыми»¹.

У кумыков представление об Умай как о женском божестве, возможно в прошлом также имевшее довольно большое развитие и распространение, к настоящему времени, в отличие от Тенгри, сохранилось лишь очень смутно. И эти представления у кумыков связаны лишь с водной стихией – с морем: Умай-денгиз, Умай-булак и т. д. Так, в местности Къзыл-чубукъ тала (поляна красных прутьев), расположенной между селениями Кяхулай и Тарки, до сих пор сохраняется небольшой родник, известный жителям под названием Умай-булак. Старожилы окрестных аулов связывают этот родник, его происхождение, правда, смутно, с образом Умай. Что же касается словосочетания Умай-денгиз (море Умай), оно иногда встречалось в старинных народных песнях.

Умай вместе с Тенгри покровительствует воинам. В древнетюркских рунах супруга кагана сравнивается по своему подобию с богиней Умай («моя мать – царица, подобная Умай»), а сам каган подобен (по образу) богу неба Тенгри. Известный тюрколог С.Г. Кляшторный считает, что в этом сравнении «содержится явное указание на миф о божественной супружеской чете – Тенгри и Умай, земной ипостасью которой и является царская чета в мире людей»².

Итак, в народных верованиях современных кумыков образ Умай в качестве божества отчетливо не представлен, что отчасти, возможно, объясняется его глубокой древностью.

Образ богини плодородия, как известно, был широко распространен и среди гуннов в Прикаспийском Дагестане³. Можно согласиться с С.Г. Кляшторным, отождествляющим его с древнетюрк-

¹ Дыренкова Н. Указ. соч. С. 136–137.

² Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г. Степные империи Евразии. СПб, 1994. С. 83; Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Государства и народы Евразийских степей. Древность и средневековье. СПб., 2000. С. 158.

³ Кляшторный С.Г. Праболгарский Тангра..., С. 224; Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г. Указ. соч. С. 87; Гмыря Л.Б. Страна гуннов... С. 226–237.

ской богиней Умай¹. В этой связи интересны изыскания Л.Б. Гмыри, считающей, что образ языческой богини плодородия запечатлен в известной подвеске из Верхнечирюртовского грунтового могильника, датированного VII – первой пол. VIII вв. н.э.²

В пантеоне языческих богов предков кумыков, как и многих других тюркоязычных народов, на наш взгляд, важное место занимали такие божества, как Земире (Замира, Замуре), Суткъатын, Суванасы, Гудурбай и др. В основном они считались хозяевами вод, рек, озер, родников и др., т. е. представляли водную стихию, а отдельные из них (например, Гудурбай) были божествами плодородия и урожая.

Согласно полевому этнографическому материалу, собранному нами во многих районах региона, одним из них (Гудурбай, Земире) приписывались только положительные свойства (щедрое удовлетворение людей водой, влагой, обильным урожаем), другим (Суванасы, Суткъатын) – положительные и отрицательные функции, третьим – демонические качества.

Земире, как это показывает этнографический материал, представлялась кумыкам божественной силой, олицетворяющейся в образе женщины, полной, крупной. В древнем языческом пантеоне она, очевидно, играла роль богини дождя. На бытование у кумыков обряда, связанного с Земире, указывал в середине XIX в. П. Пржецлавский. В частности, он отмечает, что это «должен быть мифический покровитель дождя»³. Обряд «Земире» в основном совершался девушками⁴ во время засухи. Неся на руках изображение женщины, нарисованное на деревянной лопате углем или белой глиной, девушки обращались к Земире с мольбой о дожде. Шествие девушек сопровождалось особой песней, которая дошла до нас в нескольких вариантах, однако во всех ее вариантах можно проследить и самый древний слой – обращение к божеству Земире как к распространительнице воды.

Приведем один из вариантов текста этой песни:

¹ К л я ш т о р н ы й С.Г. Праболгарский Тангра и древнетюркский пантеон. С. 22.

² Г м ы р я Л.Б. Языческие культы у гуннов Северо-Восточного Кавказа. – Обряды и культы древнего и средневекового населения Дагестана. Махачкала, 1986. С. 101–103; Она же. Страна гуннов... С. 233–237, рис. 6.

³ П р ж е ц л а в с к и й П. Нравы и обычаи в Дагестане – Военный сборник. Т. XII, 1860, № 4. С. 272–273.

⁴ Имеются сведения, что в старину в совершении этого обряда участвовали и взрослые женщины.

Ва Земире, Земире!
Ва Земире! (произносилось хором
после каждой строчки).
Суткъатынгъа не герек?¹
– Сут булан экмек герек.
Сабанчыгъа не герек?
– Татавул-татавул сув герек
Къойчу улангъа не герек?
– Къонгур чачлы къыз герек.

Тирменчиге не герек?
– Чоргъа-чоргъа сув герек.
Йылкъычыгъа не герек?
– Йылкъылары кѣп герек...
Ал халатлар гийейк,
Алагъдан янгур тилейк.
Яшыл халатлар гийейк,
Яшлар, янгур тилейк!

О Земире, Земире!
О Земире!

Что нужно для Суткъатын?
– Хлеб с молоком.
Что нужно пахарю?
– Полные арыки воды.
Что нужно пастуху?
– Девушка о косами каштанового
цвета.

Что нужно мельнику?
– Полные желоба воды
Что нужно табунщику?
– Много голов в табуне...
Наденем алые халаты
И попросим у бога дождя.
Наденем зеленые халаты,
Дети, попросим дождя!²

В отдельных вариантах первая строчка этой песни начинается с обращения не к Земире, а прямо к Суткъатын: «О Суткъатын, Суткъатын, о Земире!». Возможно, что это указывает на былую большую божественную силу Суткъатын или же на ее связь с Земире. Во всяком случае и Земире и Суткъатын представляют собой сложные образы, в которых, очевидно, сплетались элементы разного происхождения.

Как правило, среди участниц шествия запевалой выступала девочка-первенец, остальные – в припеве хором повторяли одно и то же: «О Земире, Земире, ва Земире!». Участницы шествия должны были исполнять эту песню у ворот каждого дома. Хозяева домов как можно обильнее поливали девушек водой и затем одаривали их продуктами (мукой, маслом, сыром, яйцами, медом и т. д.). Существовал и обычай ходить во время засухи к речке с куклой и обливать ее водой. Кукла – «къакъый» (у южных кумыков она называлась «урчукъан») делалась иногда из крутого теста). Она была ростом с новорожденного ребенка, с большой, почти квадратной головой. Следует отметить, что при вызывании дождя и обращении к водяному духу другие народы Дагестана также соблюдали ряд ана-

¹ Обряд вызывания дождя, обращение к Су-Хатим был известен и узбекам. См.: Андрианов Б.В. Земледелие наших предков. М., 1978. С. 69.

² Записано в 1956 г. в с. Башлыкент Каякентского района у Зейналабида Ниматуллаева, (1888 г. р.)

логичных обрядов. В Южном Дагестане, у лезгин, например, обращение к божеству дождя называлось «Пешапай»¹.

Во время засухи кумыки выводили маленьких детей в поле, на горку, и заставляли их подражать бляению ягнят. Обращая свое внимание на этот «обряд магического вызывания дождя», известный кавказовед А.Н. Генко отмечал, что он имел многочисленные параллели «в быту всех народов Кавказа и за его пределами»², которое имели разные названия: «лопаточная княгиня» (кабардинцы и черкесы), коду (азербайджанцы), пешапай (лезгины), гудул (табасаранцы) и т. д.

Изучение обряда «Гудурбай» также дает основание думать, что в далеком прошлом народ имел дело с божеством урожая и плодородия. Обряд «Гудурбай» совершался, как правило, осенью во время уборки урожая исключительно юношами и только в вечернее время. Совершая обряд «Гудурбай», мальчики подходили к воротам домов и пели традиционную песню.

Приведем отрывок одного из вариантов этой песни:

Гудур-гудур-гудурбай!	Гудур-гудур-гудурбай!
Гьоссай! (хором все, после каждой строчки),	Гьасай! (припев)
Гудурбайны гьргенлер,	Кто видел Гудурбая?
Герюп салам бергенлер.	Кто его приветствовал?
Саламынгны ари кьой	Отложи свое приветствие,
Кьапчыгьыма тари кьуй ³	Наполни лучше мешок просом.

У южных кумыков «Гудурбай» называется «Гьюссемей» и песня начинается прямо с обращения к нему;

О Гьюссемей, Гьюссемей!
О Гьюссемей!

Нам думается, что Гудурбай и Гьюссемей – одна и та же божественная сила.

Во всех вариантах этой песни звучит мольба об обильном урожае, благополучии, счастливой жизни.

¹ См.: Га д ж и е в Г.А. Верования и обряды. Махачкала, 1993. С. 83–84.

² Генко А.Н. Задачи этнографического изучения Кавказа. – СЭ, 1936. № 4–5. С. 13.

³ Ср.: Образ Кокек-батыра у ногайцев. См.: Га д ж и е в А.С. III. Очерки истории семьи и брака у ногайцев. XIX–нач. XX вв. М., 1979. С. 117.

Если обряд «Земире» в XIX – нач. XX вв. еще сохранял свое значение и совершался в тяжелый для народа период засухи, то обряд «Гудурбай» или «Гьюссемей», приняв к этому времени свое новое содержание, потерял в ряде случаев былое значение. В исследуемый период этот обряд проводился уже с целью сбора подарков, которые юноши затем преподносили девушкам на «булкъя».

Буквальный перевод слова «Суванасы» – «мать воды». В системе языческих верований кумыков она занимала примерно такое же место, как русалка¹. В представлении народа Суванасы имела образ женщины огромного роста и большой физической силы. Она обитала в реках. Суванасы охраняла воду, но люди могли столкнуться с ней только вечером или ночью. В темноте она могла внезапно оглушить ударом того, кто неосторожно подходил к воде, и даже утопить. Поэтому тот, кто направлялся в вечерние или ночные часы к реке по воду, должен был ласковыми словами задобрить Суванасы, упросить ее не причинять вреда и позволить набрать воды. В обращении к ней, в частности, говорилось:

Суванасы, Суванасы.

Дуньяны алтын багъанасы,

Къой сув алмагъа бизин.

Мать воды, мать воды.

Ты золотой столб вселенной,

Разреши нам набрать воды.

Нам думается, что эти строчки из когда-то большой песни, обращенной к Суванасы. Вера в Суванасы была очень сильна. Жители с. Башлыкент Каякентского района рассказывали случай, который якобы имел место в конце XIX в. или в первые годы XX в. По их рассказу, один из сельчан, Магомед, как-то вечером шел около речки и увидел Суванасы. Она была очень высокого роста, брала из речки огромного размера камни и кидала их в сторону. Рядом с ней был ее ребенок. «Увидев» это зрелище, Магомед убежал в селение и от испуга заболел. Односельчане утром следующего дня решили осмотреть это место и якобы обнаружили отпечатки огромных ног, а рядом следы ребенка.

У кумыков до недавнего времени была распространена детская игра, которая называлась «суванасы». Сущность игры заключалась в том, что один из играющих становился в середине реки. Он назывался «суванасы». К нему со всех сторон подбегали другие ребята. Задача «суванасы» состояла в том, чтобы, не выходя из воды, пой-

¹ См.: Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX–нач. XX вв. С. 87–95.

мать кого-нибудь из детей и «утопить». «Утопленный» тут же превращался в «суванасы» и в свою очередь заманивал других.

К фантастическим, демоническим образам, порожденным народными верованиями кумыков, относится «Албаслы-къатын».

По сравнению с образом Суванасы и тем более Земире и Гудурбай, образ Албаслы-къатын более отчетливо представлен народной фантазией.

Албаслы-къатын – олицетворение злого, враждебного человеку начала. По поверьям, это женщина огромного роста, с густыми распущенными волосами и с большой отвислой грудью. Ее груди были настолько велики, что их она закидывала за плечи. Одной рукой она может вырвать дерево с корнем. Живет Албаслы-къатын в лесу, в пещере, а по ночам бродит в окрестностях селений и даже посещает дома жителей. Она очень зла, жестока и душит свои жертвы. Особенно безжалостна Албаслы-къатын к роженицам. Она обладает свойством перевоплощения и может превратиться в любое существо или вещь любой величины и даже в тонкую ниточку. Вместе с пищей она может попасть в утробу роженицы и съесть ее легкие и печень. Поэтому роженицу тщательно охраняли от внезапного проникновения Албаслы-къатын, закрывали окна и двери.

Приведем предание, связанное с Албаслы-къатын. Однажды у кумыка рожала жена. Чтобы не присутствовать, как это было положено, при родах, муж решил отправиться с арбой в лес за дровами. Когда он заготавливал дрова, он вдруг услышал крик ребенка. Посмотрел вокруг, но никого не заметил. Когда крик ребенка повторился, крестьянин поднялся на высокое дерево и увидел, что у реки стоит Албаслы-къатын, а рядом с ней плачет ее ребенок. Он стал наблюдать за ними. Албаслы-къатын прервала работу и стала успокаивать ребенка. «Не плачь, – сказала она, – вот окончу работу, пойду в селение. Там только что жена такого-то (она якобы назвала имя именно этого крестьянина) родила ребенка. Я волоском спущусь через дымоход в их комнату, сяду на мучную кашу, которую ей сейчас готовят, спущусь в ее утробу и принесу тебе ее легкие и печень». Услышав это, крестьянин бросил дрова и немедленно вернулся домой. Дома ему, по обычаю, не разрешили войти к роженице, но он отстранил женщин и сел, непрерывно глядя в дымоход. Через некоторое время толстый белый волос опустился на тарелку с кашей, которую должны были подать роженице. Муж тут же схватил волос и бросил его в огонь. Волос закричал человеческим голо-

сом и сгорел¹. Вера в Албаслы-къатын существовала и у других народов Дагестана.

Мужской параллелью Албаслы-къатын у кумыков считался Темир-тёш (железная грудь). Иногда его называют мужем Албаслы-къатын. Однако образ Темир-тёш менее отчетлив и менее известен, чем образ Албаслы-къатын. В кумыкских сказаниях Албаслы-къатын делается послушной, если у нее отрезать косы и держать у себя или сорвать с шеи бусы. Например, в сказке «Бий-Арслан», записанной фольклористом А. Шемшединовым, кумык по имени Бий-Арслан встречался с Албаслы-къатын в лесу, а когда он отрезал и спрятал у себя ее косы, она послушно приходила к нему домой и выполняла всю черновую работу².

Для сравнения образа Албаслы-къатын у кумыков с его параллелями у других народов определенный интерес представляет материал, приводимый Л.П. Потаповым о тувинцах. «У карахольских же тувинцев, – пишет исследователь, – Албаслы почти ничем не отличается от представлений северных алтайцев о горном духе – хозяине (тагдын еези) в образе голой женщины, нередко вступающей в половое сожителство с охотниками (во время промысла) и обеспечивающей охотников в этих случаях особенно хорошей добычей³. Это демоническое существо у киргизов было известно под названием албарсты. Оно было известно также казахам и другим тюркоязычным народам под названием албасты, албас, алмыс, а также таджикам и т. д.⁴

«При развитом матриархате, – пишет в своем известном труде «Очерки истории первобытной культуры» М.О. Косвен, – религия развивается по линии культа природы, причем отдельные силы и элементы природы олицетворяются в мужском облике и соответствующие духи носят женские имена. Особо выделяется на основе развития земледелия культ матери-земли, значительное место при-

¹ Записано в 1958 г. в с. Башлыкент Каякентского р-на у Умразият Ахмедовой.

² Шемшединов А. Легенды и сказания кумыков. – Этнографическое обозрение 1910. № 1–2. С. 139–140.

³ Потапов Л.П. Материалы по этнографии тувинцев районов Монунтайши и Кала-Холя. – Труды Тувинской археолого-этнографической экспедиции. Т. I. М.-Л., 1960. С. 235.

⁴ Абрамзон С.М. Указ. соч. С. 279–280.

надлежит культу Луны. Наряду со своим хозяйственным и общественным положением женщина играет ведущую роль в культуре»¹.

У кумыков сохранилось, хотя очень расплывчато, представление и о божестве Ер-анасы (мать земли, хозяйка земли). Хотя Ер-анасы означает по своему названию существо женского пола, но южные кумыки воспринимают его в образе мужчины с длинными ногами. «Если одна нога Ер-анасы в Башлы, другой ногой он может пройти до местности Мирза-су (расположенной примерно в 5–7 км от селения)», – говорили они.

В системе народных верований кумыков особую группу составляют и различные мифологические существа – духи, объединяемые собирательными названиями «джинны» и «шайтаны». Это наиболее многочисленная категория фантастических образов. Народ полагал, что джинны и шайтаны обитают в лесу, в горных ущельях, в пещерах, в речных долинах, а также в разрушенных, заброшенных домах и т. д.².

Деятельность духов разворачивается преимущественно в вечерние и ночные часы, в темноте. По поверьям, между джиннами и шайтанами существует какая-то разница, но ее трудно уловить. Джинны могут вызвать болезнь, причинить страдания, могут вредить человеку, но могут и помочь ему. Джиннов обычно делят на две группы (положительные и отрицательные джинны), в то время как шайтаны всегда выступают в отрицательной роли. Полезные джинны известны в народе чаще под именем «перилер». Они часто упоминаются в народных фантастических сказках в качестве положительных персонажей. Пери помогают героям сказок совершать необыкновенные подвиги, разделяют их радость и горе. Пери обладают такой силой, что могут в необходимых случаях превращаться в лягушек, кошек, птиц, а также в прекрасных девушек, вступать в брак с людьми и иметь от них потомство. Если человек нарушит обязательство, данное пери (например, при вступлении в брак), она может его навсегда покинуть и даже навредить ему. Недаром существует в народе заклинание: «Пусть своим клыком поразит тебя пери» (Пери чалсын сени).

Однако по народным верованиям, преобладают «отрицательные» джинны, среди которых особенно выделяется илбис-шайтан

¹ Косвен М.О. Очерки истории первобытной культуры. М., 1957. С. 166.

² См. подр.: Гаджиев Г.А. Доисламские верования и обряды народов Ногорного Дагестана. М., 1991.

(дьявол, сатана). Эти вредные джинны и шайтаны всюду преследуют человека, сбивают его с верного пути, заставляют совершать различного рода преступления (кражи, убийства), говорить неправду, проявлять жадность, обжорство и т. д.¹

Обдумав совершенный им проступок, кумык нередко употреблял выражение «шайтангъа суйгенни этдим» («совершил то, что было угодно шайтану»), «шайтан толкнул»). Незаконченное доброе дело также объяснялось вмешательством духов и при этом нередко говорилось: шайтан препятствовал завершению дела. Суеверное воображение кумыка вынуждало его чуть ли не все зло, встречавшееся на жизненном пути, объяснять кознями этих духов.

Согласно народным представлениям, джинн мог показаться людям в облике человека, чаще всего знакомого. Все же шайтану присваивали отличительные черты, а именно – кривой рот, раскосые глаза, пальцы на руках, изогнутые в сторону указательного, ноги пятками вперед и т. д. Джинны якобы бывают мужского и женского пола.

Мы уже отмечали выше, что местом обитания этих духов считались главным образом леса, ущелья, старые заброшенные дома и т. д. По верованиям кумыков, джинны вели там почти такой же образ жизни, как и люди. Они пахали, сеяли, поливали поля и убирали урожай. Но все у них было меньшего размера (плуги, молотильные доски, мельницы и т. д.). Мелкие колосья дикой пшеницы кумыки называли «шайтан будай» (пшеница шайтана). Они соблюдали те же свадебные обряды, что и люди.

Джинны могли принять облик любого человека. Они могли владеть кладами с сокровищами. Приведем здесь одну легенду, записанную известным этнографом и фольклористом А. Шемшединовым в кумыкском селении Бораган Терской области: «Один из жителей селения по имени Эсен-Болат в летнее время, в утренний час отправился в лес за дровами. В лесу он распряг волов и отпустил их на пастбище. Нарубивши дров и нагрузивши ими арбу, он пошел разыскивать волов, но нигде их не мог найти. В это время он встретил какого-то человека, который, узнавши о пропаже волов, успокоил его и предложил ему зайти в его дом, находящийся на ближайшем хуторе. Пройдя лесную чащу, они вышли на продольную поляну. Возле сруба столетнего дуба спутник Эсен-Болата остановился и, открыв вход в подземелье, предложил ему войти. При

¹ Подр.: Б а с и л о в В.Н. Указ. соч. С. 186.

виде этого хода Эсен-Болат несколько усомнился в благонадежности своего проводника, но делать было нечего, они стали спускаться в подземелье по дерновым ступенькам, высеченным в земле, и вошли в комнаты, украшенные в кумыкском вкусе. В них не было ни души. В одной комнате незнакомец остановился, предложил Эсен-Болату сесть и дал ему краюху хлеба. Эсен-Болат попробовал этого хлеба и поморщился: он не имел никакого вкуса. Тогда только он понял, что имеет дело с нечистой силой. В этом же его еще более убеждали некоторые дефекты в наружности незнакомца, на которые он вначале не обратил особого внимания (по народному поверью, нечистая сила может воплощаться в человеческом образе, и в таком случае ее можно узнать только по искривленному рту и пальцам руки, изогнутым в сторону указательного пальца). Незнакомец объяснил гостю, что глава семьи со всеми домочадцами находится в отлучке, что скоро он вернется и тогда гостю будет предложено хорошее угощение. С этими словами он ушел, предложив Эсен-Болату прилечь на постели и отдохнуть до их прихода. По уходу его Эсен-Болат заметил в углу комнаты небольшой сундучок; в нем загорелось любопытство, он заглянул в него и был поражен – сундук был доверху полон золота. Теперь он не сомневался, что находится в чертовом царстве. Это был, очевидно, клад. Существует у кумыков поверье, что нечистая сила избирает обыкновенно для поселения места нахождения кладов и, завладевая таким образом ими, совершенно прекращает к ним доступ человеку, и все попытки со стороны последнего, направленные на розыск кладов в таких местах, оканчиваются плачевно: нечистая сила в подобных случаях совершенно парализует те или другие члены человеческого тела: руки, ноги, шею и пр.; существующее выражение «жин къакъгъан» означает «поразил нечистый дух». Недолго думая, Эсен-Болат берет сундучок, поспешно выходит из заколдованного места и со всей мочи пускается в бега по направлению к селению. Оказалось, что воны сами пришли домой. Не успел Эсен-Болат раздеться и сообщить жене о случившемся, как послышались в ночной темноте у окон пронзительные голоса мужчин и женщин, крики, визги и вой. Три ночи подряд они не давали спать Эсен-Болату и его семье. Кади написал амулеты и приказал обливать чертей горячей водой. Послышались раздирающие душу вопли и стоны, и они больше не появлялись»¹. А. Шемшединов записал

¹ Шемшединов А. Легенды и сказания кумыков. – Этнографическое

еще несколько легенд и сказаний кумыков: «Бий-Арслан», «Лукман», «Целебный кувшин», «Ночные встречи с нечистой силой» и др.¹.

Близким к джиннам образом был у кумыков «басдырыкъ». Он до некоторой степени напоминает домового у русских, но совершенно лишен положительных черт. Басдырыкъ (срав. – лезг. хъварс), по представлению кумыка, – «жин азгъаны» – худой, ленивый, злой дух в мужском обличи. Он нападает на всякого, но чаще на больного малярией и вообще больного, который страдает хронической болезнью. Басдырыкъ приходит к человеку ночью, во время сна, наваливается на него всем своим телом и душит так, что человек при этом не может даже шевельнуться. Только к рассвету он покидает больного. По представлениям кумыков с. Башлыкент, басдырыкъ низкого роста, с бородой, ходит всегда с палкой. У него нет одной ноздри. «Будь у меня две ноздри, я бы быстро задушил жертву», – якобы говорит он. Басдырыкъ давит на человека так, что свою голову ставит на его голову, ноги – на его ноги и начинает давить с ног. Существует проклятье: «Басдырыкъ бассын сени» (чтобы тебя душил басдырыкъ). Если в это время дотронуться до человека, тогда дьявол якобы уходит.

Против духов-демонов кумыки прибегали к разным магическим средствам, в частности, пользовались написанными муллами талисманами – «гъайкел», раздавали милостыню, носили металлические предметы (иголки) и т. д.

«Шайтаны и джинны, – писал Г.Ф. Чурсин, о верованиях аварцев, – ужасно боятся кинжала, иголки и других острых железных предметов. Когда авар идет по полю, где, по рассказам, водится много шайтанов и джиннов, он читает молитву и держит в руках обнаженный кинжал»². В другом случае, уже применительно ко всему Кавказу, он также писал о значении железа: «Так как большая часть болезней, согласно примитивным воззрениям, является результатом деятельности злых духов или влияния дурного глаза и чар, естественно, что лечение должно состоять в изгнании злых духов, в разрушении чар и порч. А так как в народном понимании утвердился взгляд, что злые духи боятся железа, то к помощи железа

обозрение. 1905. № 2–3. С. 161.

¹ Там же. 1910, № 1–2. Книга 84–85.

² Чурсин Г.Ф. Этнографический очерк. Авары. (1928). – Рук. фонд ИИЯЛ Ф. 5, Оп. 1. Д. 63. С. 361.

и прибегают иногда для предупреждения и лечения болезней»¹. «У кавказских народов, – констатирует он далее, – существует множество рассказов о том, как ловкие люди ловили злых духов, воткнув им в тело иголку. Черт или иной нечистый дух не смеет прикоснуться к иголке, чтобы вытащить ее и становится послушным рабом человека»².

Этнографический материал дает основание видеть две стороны народной веры в существование духов. С одной стороны, мы видим страх народа перед неведомой силой, с другой – в народе существовало твердое убеждение, что зло, причиняемое «нечистой силой», можно предотвратить именем бога, чтением отдельных молитв из священного писания (Коран) или магическими действиями.

Особое место в системе верований кумыков занимает представление об ангелах. Как мы уже отмечали выше, по верованиям мусульман ангелы, Мункар и Накир допрашивают человека сразу же после его похорон, в могиле. Согласно исламу, эти ангелы оставляют в покое верующих, а грешников подвергают наказаниям.

Не менее интересны и другие представления, в частности о смерти. В кумыкском фольклоре смерть персонифицирована в образе Азраила – мусульманского ангела смерти, однако, очевидно, имеющего домусульманские истоки. Так, в песне о Джаватбие, имеющей много общего с песней о Дели Домруле из огузского эпоса «Книга моего деда Коркута»³, повествуется о борьбе героя с Азраилом, об изгнании этого ангела смерти, пришедшего «взять душу» Джаватбия⁴.

Эта традиция нашла свое продолжение и художественное развитие в относительно поздних жанрах, в особенности в казак-йырах (къзазык йырлар), т. е. песнях кумыкских казаков, где столкновение батыра с Азраилом стало своеобразной «общей темой».

«В некоторых казацких песнях, – пишет известный фольклорист Дагестана А.М. Аджиев, – данный мотив как бы сглажен: батыр, размышляя о судьбе подобных ему, о гибели казаков, поет:

¹ Ч у р с и н Г.Ф. Культ железа у кавказских народов. С. 82.

² Там же. С. 90.

³ Книга моего деда Коркута. М.-Л., 1962.

⁴ См.: Традиционный фольклор народов Дагестана. М. 1991, С. 33–35.

На широком холме, заставляя буйствовать, как
необъезженного жеребенка,
Кому Азраил ловушки не ставил?
Азраил – это благородный ангел.
Вернется ли ни с чем, раз вышел взять душу?
Сможет ли Азраил взять душу
Без спросу у творца моего Худая?¹
Яссы аркъада асав атдай дувлатып.
Азирейил кимге къурукъ салмагъан?
Азирейил деген сыйлы малайик,
Бош къайтармы жан алмагъа гелген сонг?
Азирейил жан алмагъа болурму?
Яратгъан Худайымдан сорамай?

Но и в таком случае, очевидно, казак не думает отдавать ему душу, ибо восклицает:

Отдаст ли ему мой казак душу,
Пока в пороховнице не иссякнут порох и пули?!
Къзагъым огъар жанын берирми,
Янчыгъында от – гюллеси къорумай?!»²

По представлениям кумыков, Азраил – одноглазый ангел, забирая душу, он режет горло, кровь забрызгивает пол и стены, поэтому после смерти человека у кумыков принято мыть пол и стены комнаты, где он скончался.

Среди кумыков огромным авторитетом пользовались предсказатели («яврунчулар»), которые гадали на бараньих лопатках, предвещая добрые или же злые дела, предсказывая «характер» времен года (зима для людей, зима для скота), наступление болезней, получение приятных или же печальных известий.

Большой интерес представляют и верования, связанные с представлениями о загробной жизни, о культуре предков. Возникшие в эпоху первобытнообщинного строя этого рода представления позднее были облачены в идеи ислама. Кумыки верили, что душа (жан) бессмертна и требует о себе постоянной заботы; она может прийти в дом в любое время, наблюдать за тем, как живут родственники, потомство, как они заботятся о своих умерших предках.

¹ Худай – бог.

² См.: Традиционный фольклор народов Дагестана. С. 244–245.

Забота об умерших родственниках заключалась прежде всего в их регулярном «кормлении». После каждой еды (завтрака, обеда, ужина) кумык должен был поименно назвать своих умерших близких родственников, пожелать, чтобы их души были сыты. Существовало также поверье, что голодные души, вернее голодные предки, могут вредить дому, проклинать сородичей.

В народных представлениях значительное место занимали всевозможные приметы. Некоторые из них были связаны с определенными днями недели (гороскоп). Считалось, например, что у каждого человека есть свой «счастливый» день (ярашгъан гюн), который якобы приносит удачу в выполнении задуманного дела. Полагали, что существуют общие для всех «счастливые» дни: понедельник, пятница, четверг. В такие дни принято было кроить и шить новую одежду, начинать носить новую одежду, мыть голову, совершать обряд первого укладывания в люльку новорожденного, отправляться в путь и т. д. Ребенок, родившийся в один из этих дней, считался счастливым. Были у кумыков и запретные, «несчастливые» дни. В первую очередь, таким днем признавался вторник (талат гюн). В этот день не рекомендовалось совершать бракосочетания. Из месяцев «несчастливым» считался бош ай (месяц, который идет после месяца рамазан). В этом месяце не принято было начинать ни одно важное дело.

Существует большое число примет, связанных с животным миром. Например, считалось, что крик совы и вой собаки предвещают смерть кого-нибудь из членов семьи. Карканье вороны также считалось предвестием несчастья; крик вороны зимой передавался в фольклоре таким образом:

Къакъ-къакъ гечелер аяз гелсин	Кар-кар, чтобы ночи были морозными.
Къакъ-къакъ арыкъ-турукъ къырыл-сын	Кар-кар, чтобы весь худой скот сдох (от бескормицы)
Къакъ-къакъ бизге ашама зат болсун.	Кар-кар, чтобы нам еда была.

Когда сова подлетала близко к дому, хозяин, скрывая суеверный страх, обращался к ней с ласковым приветствием:

Бай къуш – бай къуш!	Богатая птица, богатая птица!
Уланынг-къызынг уй эгир	Желаю тебе женить сына и выдать замуж дочь,
Гъакъ мурадынга етгир!	Чтобы осуществились твои желания!

С птицами были связаны и другие приметы. По народным верованиям, сова имела два языка. В одних случаях она говорит, желая добра, в других – с желанием зла. Сова чаще – предвестник смерти, особенно, когда она кричит «кукумав». Крик петуха на крыльце дома, стрекотанье сороки предвещают приход гостей, возвращение хозяина и другие добрые вести.

Особенно приветливо встречал кумык прилет ласточки «кърлыгъач», которая считалась священной птицей. Ласточка даже имела специальное почетное название «сыйлы къуш». Она могла свить свое гнездо в любом месте, даже в лучшей комнате. В таких случаях двери комнаты оставались целый день открытыми. Гнездо ласточки никогда не разорялось.

По преданию, ласточка в теплых краях оставляет слепую мать, по имени Юмурчук. Возвращаясь осенью в эти края, ласточка должна принести ей привет от жителей горной страны и пожелание здоровья и исцеление больных глаз. Если Юмурчук не получит привет, она может навлечь на страну проклятье. Именно поэтому ласточку не только приветливо встречали, но и просили ее передать привет матери. До нас дошел отрывок из стихотворного обращения кумыков к ласточке при ее прилете:

Хош гелдинг, кърлыгъач!
Сапа гелдинг, кърлыгъач,
Юмурчукну гёезлери
Савболгъан болса, сорай де.
Савболмагъан болса, савлукъ ёрай де.

С прилетом, ласточка!
С удачным возвращением.
Если поправились глаза Юмурчук,
То передай ей от нас салам,
Если же не поправились, то передай ей,
Что мы спрашиваем о ее здоровье¹

Священной птицей считался и голубь, мясо которого могло быть употреблено в пищу только для особых лечебных целей.

Выходя из дома по серьезному делу, кумык старался избегать встречи с женщиной, идущей с пустым кувшином. Если же он ее все-таки встретил, полагалось вернуться домой и отложить дело.

С религиозно-мистическими представлениями связано и народное объяснение затмения луны и солнца, причины грома, молнии и т. д. Считалось, что Аллах, когда бывает недоволен поведением людей, посылает на них разного рода кары. Одним из самых

¹ Записано в 1958 г. от Умразият Ахмедовой.

суровых наказаний является затмение луны или солнца. Карой бога объясняли и землетрясение. Землетрясение, затмение луны, солнца предвещали, кроме того, по представлениям народа, надвигающееся несчастье, кровопролитие, голод, наводнение и т. д.

Крайне превратны были знания кумыков о строении Земли. Кумыки полагали, что Земля плоская и состоит из семи слоев. Под самым нижним слоем стоит огромный бык, который держит ее на своих рогах. Когда бык перекладывает Землю с одного рога на другой, происходит землетрясение. Согласно представлениям, широко распространенным у древних тюрков, Землю окружает гора Каф, отделенная от нее непроходимым пространством. Согласно одной версии – Земля покоится на плечах ангела, опирающегося на скалу, которую поддерживает бык, стоящий на плывущей рыбе, по другой – Земля держится на роге быка, а бык – на рыбе, рыба – на воде, вода – на воздухе, а воздух – на влажности¹.

По народным преданиям, всего на свете было 24000 пророков, в том числе 313 посланников, наиболее известными из которых признавались Адам, Нух, Ибрагим, Муса, Иса, Шуайиб, Хут и Салех².

Интересны представления народа о радуге. Радуга – «жая» – предвестник хорошей погоды. Радугу еще называли «энем жая» – «лук бабы яги» (ср. лезг. яргъи руш – длинная девушка). Разноцветная дугообразная лента рассматривалась народом, как сочетание хлебных злаков, которыми засеяны поля. Если весной в радуге преобладал красный цвет, народ ждал много пшеницы, если преобладал желтый цвет – много ячменя, если зеленый цвет – много проса. Говорили также, что оба конца радуги – «жая» опираются на большой золотой клад и тот, кто достигнет конца, завладеет им.

Приведенные сведения о народных представлениях во многом переплетаются с записями проповедей священной книги мусульман – Корана.

Таким образом, религиозные верования кумыков в XIX – начале XX вв. – это сложный комплекс, своеобразное сочетание древних, доисламских представлений народа с верованиями, утвердив-

¹ Басилов В.Н. Мусульманская мифология. – Мифы народов мира. М., 1992. С. 184.

² Там же. С. 185.

шимися в связи с распространением и упрочением идей ислама в Дагестане.

В целом традиционная народная культура в дореволюционной Кумыкии, как и во всем Дагестане, стояла на довольно высоком уровне. Таковы были развитые для своего времени народные представления об окружающей среде, народный земледельческий календарь, медицина, умение рационально использовать полезные ископаемые, источники. Народ создал богатое музыкальное, хореографическое искусство, народные сказки разных жанров, героические, исторические песни, легенды и т. д. Однако народное просвещение, в частности образование, оставляло желать много лучшего. Крайне ограничено было женское образование. В существовавших духовных школах при мечетях – медресе – обучение проходило на арабском и кумыкском языках. Светских школ было мало, и то, как правило, с преподаванием лишь на русском языке. Тем не менее, именно светским школам суждено было сыграть большую роль в народном образовании. Следует сказать, что наиболее одаренным юношам и тогда удавалось получить фундаментальное образование как в известных конфессиональных, так и в крупных светских высших учебных заведениях России и за ее пределами.

Еще в дореволюционный период у кумыков сформировалась прослойка творческой интеллигенции: поэтов, композиторов, театральных деятелей и т. д. Широкой известностью среди населения пользовались произведения Йырчи Казака, М.-Э. Османова, Нухая и Зайналабида Батырмурзаевых, Маная Алибекова, Абусуфьяна Акаева, Темирбулата Бийбулатова и других.

Русская классическая литература также оказала большое влияние на развитие литературных традиций кумыков. Через переводы на кумыкский язык отдельные поэты и прозаики знакомили население с произведениями Пушкина, Лермонтова, Толстого, Некрасова, Шекспира, Шиллера и других классиков русской и мировой литературы.

Расцвет культуры и народного образования кумыков падает на советский период, однако это является предметом специального исследования.

В условиях многонационального Дагестана роль русского языка, как и русской культуры, очень велика, хотя в более ранние исторические периоды огромна была роль тюркских (общетюркского, азербайджанского, кумыкского), арабского и иранского языков. Разумеется, исторические связи дагестанских и русского народов то-

же зародились еще задолго до присоединения Дагестана к России в условиях развития торгово-экономических отношений, культурного общения. Однако небывалое расширение общественных функций русского языка в Дагестане как языка межнационального общения и развития культуры местных народов приходится на советский период.



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



instituteofhistory.ru



ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Настоящее исследование охватывает различные стороны жизни кумыкского народа, его истории, традиционной культуры и быта.

В хронологическом отношении материалы монографии относятся как к древнейшему периоду, так и другим этапам истории вплоть до XIX в. включительно. Наиболее сложным разделом исследования остается, надо признать, раздел об этническом формировании кумыкского народа, его этногенезе. Это был очень сложный и многовековой процесс. Исследование показало, что кумыки в своей основе являются народом-аборигеном, жившим на данной территории ещё с глубокой древности и имевшим общие корни с другими народами Дагестана. В отличие от своих соседей, которые издревле населяют горные районы Дагестана, кумыки в силу природно-географических условий среды обитания очень рано испытали сильное влияние пришлых, в основном тюркоязычных, племен и племенных конфедераций (гунны, савиры, барсилы, хазары, кипчаки, огузы, сельджуки и др.).

Особо следует отметить тесную историческую, этническую и культурно-экономическую взаимосвязь всех народов Дагестана, в том числе кумыков, на протяжении своего многовекового развития. Единство судеб всех дагестанских народов, его устойчивое существование и развитие – уже общепризнанный факт, проверенный веками.

Завершение процесса формирования кумыков как особого этноса мы предположительно относим к XIII в., именно тогда у них возникает территориальная общность и появляются признаки собственно этнического образования.

В исследовании большое место занимает анализ традиционных занятий и культуры народа. Ведущим компонентом хозяйственного комплекса было земледелие. Как отмечали многие авторы, писавшие о кумыках, в конце XVIII – нач. XIX вв. их хозяйство отли-

чалось большим разнообразием. Основное место в земледелии занимало производство зерновых культур, преимущественно пшеницы, а также ячменя, проса и в меньшей степени – кукурузы и риса. Немаловажное значение кумыки придавали получению элитных сортов семян, выработав особые приемы селекции. Кумыки занимались также выращиванием марены, разведением тутового шелкопряда и т. д. Для пахоты применяли тяжелый трех-четырёхпарный деревянный плуг – «сабан», «кутан». Во второй половине XIX в. здесь, как во всем равнинном Дагестане, стали появляться более легкие и удобные привозные железные плуги. Развитие земледелия было неразрывно связано с искусственным орошением полей.

Второй важной отраслью хозяйственной деятельности населения являлось животноводство, имевшее в основном мясомолочную направленность. На первом месте находился крупный рогатый скот (буйволы, быки, коровы), а также кони. Большой удельный вес крупного рогатого скота объяснялся его особым значением для крестьянского хозяйства.

Широкое развитие получили также домашние промыслы и ремесла, связанные с обработкой кожи, шерсти, металла, шелка, камня, изготовлением орудий труда, вооружения и др. Определенное место в экономике народа занимала добыча соли и нефти, известная в тот период во всем Дагестане. С проникновением в Дагестан капиталистических отношений развивалась и торговля. Постепенно в обиход вошла система русских мер весов, возрастало значение русского рубля.

О большом хозяйственном опыте народа свидетельствует хорошо разработанный народный календарь. Отражая основные циклы сельскохозяйственных работ в течение всего года, он строго регламентировал последовательность и сроки их проведения. На разработку календаря кумыков оказал влияние известный восточный календарь животного цикла, что не исключало самостоятельного значения кумыкского календаря, но свидетельствовало о широких культурных и этнических связях народа.

Кумыкский народ за свою многовековую историю создал исключительно богатую и своеобразную материальную культуру. В пользу этого говорят оригинальные для своего времени типы поселений, жилища, его убранства, одежда, пища и др. Вместе с тем бытовая культура кумыков имеет много общего с культурой других народов Дагестана и всего Кавказа в целом. Она отразила этнические и этнокультурные связи кумыков с широким кругом тюркоязычных народов, особенно кавказских. Многообразием и самобытностью отличалась

одежда кумыков. В то же время в ней выразились заимствования из костюмных комплексов соседних народов Северного Кавказа. Фиксируемые культурные влияния не были односторонними. Горцы Дагестана со своей не менее самобытной культурой также оказали заметное влияние на культуру своих соседей. При этом кумыки были как бы проводниками культурного влияния народов Северного Кавказа на население Дагестана, а равно культуры дагестанских горцев в северокавказской среде. Наконец, пища также отличалась богатством и разнообразием, высокими вкусовыми качествами, популярностью у представителей соседних народов, отмечавших кулинарные способности кумычек. Можно с уверенностью сказать, что кумыкский народ внес заметный вклад в соответствующую отрасль материальной культуры народов Кавказа. Это и понятно. Ведя многоотраслевое хозяйство, занимаясь земледелием и скотоводством, имея большой выбор продуктов питания, кумыки не могли не выработать признанные приемы культуры питания и застольного этикета.

В изучаемое время для кумыков были характерны сравнительно развитые феодальные отношения. Одним из крупных централизованных государственных образований в Дагестане являлось шамхальство Тарковское, время наивысшего расцвета которого можно, пожалуй, отнести к XVI–XVII вв. В исследуемый период, однако, единая когда-то кумыкская земля в силу разных обстоятельств была разделена на отдельные политические образования. Это были Тарковское шамхальство (наиболее крупное из них), Мехтулинское ханство, Эндиреевское, Аксаевское и Костековское владения. Южные же кумыки с селением Башлы, с «четвертой резиденцией уцмия», как пишет Е.И. Козубский, входили в состав Кайтагского уцмийства. В рассматриваемый период тарковский шамхал назывался ещё «валием дагестанским», что указывало на его особое, привилегированное положение и старшинство среди феодальных владетелей региона. На сословно-иерархической лестнице феодального общества шамхал, хан и старшие кумыкские князья занимали высшую ступень. Селениями или отдельными частями каждого владения управляли члены их домов – беки. В руках шамхала и других владетелей была сосредоточена вся верховная политическая и административно-судебная власть. Власть шамхала и других феодальных владетелей, как правило, переходила к старшему в роде. Тем не менее, бывали и незаконные захваты власти, так как сепаратистские настроения беков, старших князей (у засулакских кумыков) давали о себе знать довольно часто. Владетели не имели постоянных армий, но у них были свои нукеры-

дружинники, составлявшие ядро собираемых в нужных случаях ополчений. Военную службу более крупным феодальным владетелям, в первую очередь шамхалу Тарковскому, несли также беки, князья, управляющие своими уделами. Управленческий аппарат не был сложным. Владетели имели помощников-визирей, советников, судей, городничих, чаушей и т. д. Особенность владетелей Засулакской Кумыкии состояла в том, что в их главных селениях собирался особый совет, членами которого являлись князья, выделяемые по одному человеку из каждой княжеской фамилии по старшинству.

После присоединения Дагестана к России в социально-экономической, политической, культурной жизни кумыкского народа произошли серьёзные изменения. Как известно, кумыки относятся к числу тех народов, которые одними из первых на Кавказе установили многообразные связи с русским народом. Уже в 1558 г. в Россию было направлено первое письмо Тарковского шамхала, с предложением установить торговые связи. Эти связи росли из года в год. С 1614 по 1642 гг., например, в Москву было направлено 13 посольств от тарковских и 2 от кумторкалинских правителей Кумыкии с просьбой принять их в русское подданство. Окончательное присоединение Дагестана, в том числе и Кумыкии, произошло в 1813 г., согласно Гюлистанскому договору, заключенному между Россией и Персией. С этого времени в политике царского правительства наблюдается тенденция к ограничению политической власти феодальных владетелей Дагестана, в частности Кумыкии. Начиная с 1860 г., здесь была практически ликвидирована ханская власть. В 1867 г. были лишены политической власти Мехтулинский хан и Тарковский шамхал. В 1860 г. образуется Дагестанская область с её округами, которые заменили прежние самостоятельные владения. В 1864 г. из Мехтулинского ханства, Тарковского шамхальства и Присулакского наибства образуется Темир-Хан-Шуруинский округ. Территории, на которых проживали засулакские кумыки, вошли в состав Терской области. Так завершился процесс ликвидации политической самостоятельности феодальных владетелей Дагестана и образования централизованной системы управления. Проведенные административные преобразования в крае, несмотря на колониальный характер нового управления, имели свои положительные результаты, так как завершили ликвидацию феодальной раздробленности отдельных, обособленных этнополитических единиц Дагестана. Образование Дагестанской области объединило в составе Российского государства все её части в одно целое, создало единый центр управления.

Ликвидация ханств в Дагестане вызвала определенные изменения и в сельском управлении. Последние были вызваны необходимостью приспособления управления аулами к потребностям новой власти. Согласно положению о сельских обществах функции сельской общины значительно сузились, но значительно расширились функции сельского управления. В 1856–1867 гг., вслед за Крестьянской реформой в России, в Кумыкии также происходят соответствующие реформы, согласно которым крестьяне безвозмездно получали половину ранее принадлежащих феодалам земель, а также происходило освобождение рабов (кулов) и крепостных крестьян (чагаров). Эти реформы явились следствием как влияния Крестьянской реформы 1861 г. в России, так и социально-экономического развития самого Дагестана. Кумыкская равнина в рассматриваемое время была краем сравнительно развитых социально-экономических отношений. Доминирующее положение в экономике населения по-прежнему занимало крупное земледелие с товарным производством зерна. С середины XIX в. у кумыков начинают играть заметную роль и элементы капитализма. В пореформенный период в Кумыкии развивается промышленность – нефтяная, рыбная, добыча соли и других полезных ископаемых, строится железная дорога, растут города, особый размах приобретает торговля. Все эти преобразования отразились на культурном развитии народа.

Народное образование у кумыков, как и во всем Дагестане, было представлено в основном примечетскими мусульманскими начальными школами (мектебы). Эти школы существовали во всех селениях, почти при всех мечетях. Обучение грамоте ограничивалось главным образом умением читать и писать по-арабски. В более крупных селениях, кроме того, существовали и школы повышенного типа – медресе, где изучались и такие светские науки, как математика, астрономия, медицина, литература (как и в школах первого типа, на арабском языке). Некоторые из выпускников этих школ продолжали своё образование в крупных культурных центрах Востока. Отдельные одаренные выпускники становились видными учеными, знатоками арабского языка, мусульманского права, поэзии и т. д. После присоединения Дагестана к России постепенно стали открываться русские общеобразовательные школы, где преподавали в основном русские и некоторые кумыки, получившие образование в Темир-Хан-Шуре или в Центральной России. Постепенно формировалась первая прослойка сельской интеллигенции – врачи, педагоги, писатели, поэты. Формируется отряд новой, военной интеллигенции, получившей европейское обра-

зование в городах России. В Темир-Хан-Шуре и Петровске были созданы типографии.

Кумыкия, как и весь Дагестан в целом, была издавна известна как край со сравнительно развитой народной медициной. Слава об отдельных местных лекарях-хакимах распространялась далеко за пределами их аулов, округов и даже Дагестана. Наиболее одаренные врачеватели не только изучали опыт местных знатоков народной медицины, но и пользовались известными медицинскими трактатами Востока.

Своим многообразием и неповторимостью в системе культурного наследия народа особенно отличалось устное творчество – героический эпос, песни, сказки, пословицы и поговорки. Особое место в фольклоре кумыков занимал жанр сказки, где очень ярко отражаются пережитки и напластования пройденных народом эпох, начиная с общинно-родового строя.

Даже после принятия ислама у кумыков ещё долго оставались в народном сознании домусульманские языческие представления (например, вера в божества плодородия, дождя, воды, солнца и т. д.) Высшим доисламским божеством кумыков, как и всех древних тюрков, был Тенгри.

В послеоктябрьский период в социально-экономической, политической и культурной жизни кумыкского народа, как и всех других народов Дагестана, произошли большие изменения, в особенности в области культуры и просвещения. Рассмотрение этих преобразований – предмет особого самостоятельного исследования.



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



instituteofhistory.ru



СПИСОК ИНФОРМАТОРОВ

1. *Абдуллаев Камалутдин*, 1897 г. р., с. Гели Карабудахкентского района.
2. *Абдуллаев Магомед*, 1918 г. р., с. Бабаюрт Бабаюртовского района.
3. *Абуева Мусли*, 1876 г. р., с. Каякент Каякентского района.
4. *Агаев Гаджи*, 1876 г. р., с. Башлыкент Каякентского района.
5. *Абдурагимов Джамалутдин*, 1898 г. р., с. Верхнее Казанище Буйнакского района.
6. *Аджаматов Аткай*, 1910 г. р., с. Эндирей Хасавюртовского округа.
7. *Адуева Мусли*, 1876 г. р., с. Алходжакент Каякентского района.
8. *Алибекова Саида*, 1902 г. р., с. Аксай Хасавюртовского района.
9. *Алибекова Хатизат*, 1867 г. р., с. Янгикент Кайтагского района.
10. *Алиева Хайбат*, 1871 г. р., с. Каякент Каякентского района.
11. *Алыпкачева Абий*, 1861 г. р., с. Карабудахкент Карабудахкентского района.
12. *Аскерова Муслимат*, 1886 г. р., с. Утамыш Каякентского района.
13. *Ахмедов Шати*, 1867 г. р., с. Кафыр-Кумух Буйнакского района.
14. *Ахмедова Умразият*, 1909 г. р., с. Башлыкент Каякентского района.
15. *Бадырханов Рустам*, 1906 г. р., с. Башлыкент Каякентского района.

16. *Бадырханова Сувалжат*, 1901 г. р., с. Башлыкент Каякентского района.
17. *Балажанов Гасанали*, 1881 г. р., с. Темир-аул Хасавюртовского района.
18. *Баташиева Кумсият*, 1889 г. р., с. Башлыкент Каякентского района.
19. *Бекболатов Мустафа*, 1892 г. р., с. Каякент Каякентского района.
20. *Гаджихмедов Гаджиаскер*, 1905 г. р., с. Туменлер Кайтагского района.
21. *Гаджихмедов Магомед*, 1909 г. р., с. Туменлер Кайтагского района.
22. *Гаджиев Гамид*, 1908 г. р., с. Узун-отар Хасавюртовского района.
23. *Гаджиева Арисханум*, 1886 г. р., с. Уллубий-аул Карабудахкентского района.
24. *Гаджиева Папу*, 1912 г. р., с. Алходжакент Каякентского района.
25. *Гаджиева Хаджар*, 1914 г. р., с. Башлыкент Каякентского района.
26. *Гаджиханов Алимхан*, 1869 г. р., с. Костек Хасавюртовского района.
27. *Гамзаев Абакар*, 1906 г. р., с. Верхнее Казанище Буйнакского района.
28. *Гамзатов Алхамат*, 1896 г. р., с. Бабаюрт Бабаюртовского района.
29. *Гасанбекова Суат*, 1875 г. р., с. Утамыш Каякентского района.
30. *Гасайниев Абганипа*, 1895 г. р., с. Алходжакент Каякентского района.
31. *Гусейнова Патимат*, 1901 г. р., с. Янгикент Кайтагского района.
32. *Дагиров Садыкбек*, 1899 г. р., с. Верхнее Казанище Буйнакского района.
33. *Дадавов Имамутдин*, 1930 г. р., с. Нижнее Казанище Буйнакского района.
34. *Дакаев Али*, 1895 г.р., и *Дакаева Анна*, 1896 г.р., с. Кумторкала Кумторкалинского района.
35. *Джалалова Шамай*, 1880 г. р., с. Уллубий-аул (бывшее с. Бойнак) Карабудахкентского района.

36. *Джаналиев Малик*, 1881 г. р., с. Эндирей Хасавюртовского района.
37. *Дибиров Тата*, 1889 г. р., с. Аксай Хасавюртовского района.
38. *Довлетукаева (Хамзаева) Уммуразият*, 1893 г. р., с. Аксай Хасавюртовского района.
39. *Загиров Ахмед*, 1904 г. р., с. Капкайкент Каякентского района;
40. *Ибрагимов Шейх*, 1890 г. р., с. Аксай Хасавюртовского района.
41. *Ильясов Хизри*, 1905 г. р., с. Нижнее Казанише Буйнакского района.
42. *Исаков Закарья*, 1892 г. р., с. Эрпели Буйнакского района.
43. *Исмаилов Ибрагим*, 1902 г. р., с. Алходжакент Каякентского района.
44. *Исмаилов Рашитбек*, 1894 г. р., с. Аксай Хасавюртовского района.
45. *Кадиева Бурлият*, 1910 г. р., с. Янгикент Кайтагского района.
46. *Кадиева Разияханум*, 1908 г. р., с. Туменлер Кайтагского района.
47. *Каласов Абубакар*, 1875 г. р., с. Костек Хасавюртовского района.
48. *Каирбеков Алибек*, 1888 г. р., с. Капкайкент Каякентского района.
49. *Келеметова Тетей*, 1895 г. р., с. Параул Карабудахкентского района.
50. *Керимов Аблулазиз*, 1896 г. р., с. Каякент Каякентского района.
51. *Магомедов Курбанмагомед*, 1911 г. р., с. Джаван-кент Каякентского района.
52. *Магомедов Умар*, 1889 г. р., с. Башлыкент Каякентского района.
53. *Магомедов Шавхал*, 1864 г. р., с. Узун-отар Хасавюртовского района.
54. *Магомедова Сатият*, 1901 г. р., с. Кумторкала Кумторкалинского района.
55. *Мамашева Мукминат*, 1913 г. р., пос. Ленинкент г. Махачкалы.

56. *Махмудов Тажутдин*, 1880 г. р., с. Аксай Хасавюртовского района.
57. *Минатуллаев Акай*, 1900 г. р., с. Эндирей Хасавюртовского района.
58. *Мирзабекова Загидат*, 1888 г. р., с. Башлыкент Каякентского района.
59. *Мирзагаева Хадижат*, 1888 г. р., с. Гели Карабудахкентского района.
60. *Мирзаева Хадижат*, 1886 г. р., с. Гели Карабудахкентского района.
61. *Мурадова Анав*, 1896 г. р., с. Аксай Хасавюртовского района.
62. *Муртазалиев Магомед-Саид*, 1910 г. р., с. Утамыш Каякентского района.
63. *Надилов Надир*, 1928 г. р., с. Буглен Буйнакского района.
64. *Наилов Хайбулла*, 1897 г. р., с. Аксай Хасавюртовского района.
65. *Пейзуллаев Абдулкасум*, 1907 г. р., с. Карабудахкент Карабудахкентского района.
66. *Раджабова Написат*, 1889 г. р., с. Верхнее Казанище Буйнакского района.
67. *Султанов Алипбек*, 1866 г. р., с. Каякент Каякентского района.
68. *Султанов Мухтар*, 1912 г. р., с. Аксай Хасавюртовского района.
69. *Султанова Бурляят*, 1891 г. р., с. Чонтаул Кизилюртовского района.
70. *Тарковская-Уцмиева Разияханум*, 1901 г. р., с. Уллубий-аул (быв. Бойнак) Карабудахкентского района.
71. *Телеев Паша*, 1890 г. р., с. Джаван-кент Каякентского района.
72. *Темирханов Басир*, 1905 г. р., с. Чонтаул Кизилюртовского района.
73. *Умакаев Байсултан*, 1893 г. р., с. Верхнее Казанище Буйнакского района.
74. *Халидов Атай*, 1892 г. р., с. Верхнее Казанище Буйнакского района.
75. *Халифаева Умуганнат*, 1891 г. р., с. Башлыкент Каякентского района.

76. *Хангишиев Магомед*, 1909 г. р., с. Нижнее Казанище Буйнакского района.

77. *Хасбулатова Бижам*, 1881 г. р., с. Эрпели Буйнакского района.

78. *Хасбулатова Султанат*, 1887 г. р., с. Костек Хасавюртовского района.

79. *Шамхалов Бускай*, 1868 г. р., с. Маджалис Кайтагского района

80. *Чамсаев Далгат*, 1902 г. р., с. Башлыкент Каякентского района.

81. *Эльдарханов Мисирхан*, 1886 г. р., с. Эндирей Хасавюртовского района.

82. *Эльмурзаев Гамзат*, 1894 г. р., с. Какашура Карабудахкентского района.



СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

1. АВПР – Архив внешней политики России.
2. АКАК – «Акты, собранные Кавказской археографической комиссией», Тифлис.
3. ВС – Военный сборник, г. Москва.
4. ВУА – Военно-ученый архив.
5. ЗКОРГО – «Записки Кавказского отдела русского географического общества».
6. ЦГВИА – Центральный государственный военно-исторический архив.
7. ИГЭД – «История, география и этнография Дагестана. XVIII–XIX вв.», г. Москва.
8. ИИЯЛ – Институт истории, языка и литературы Дагестанского филиала АН СССР.
9. КСИИМК – «Краткие сообщения Института истории материальной культуры», г. Москва.
10. КСИЭ – «Краткие сообщения Института этнографии», г. Москва.
11. КЭС – «Кавказский этнографический сборник».
12. МАД – «Материалы по археологии Дагестана», г. Махачкала.
13. РФ – Рукописный фонд (Института истории, языка и литературы Даг. научного центра).
14. СА – «Советская археология», г. Москва.
15. СМОМПК – «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», г. Тифлис.
16. ССТО – «Сборник сведений о Терской области».
17. СЭ – «Советская этнография», г. Москва.
18. УЗ ДЖПИ – Ученые записки Дагестанского женского пединститута.
19. УЗ ИИЯЛ ДФАН – Ученые записки Института истории, языка и литературы Дагестанского филиала Академии наук.

20. ЦГИА ГР – Центральный государственный архив Грузии.
21. ЦГА РД – Центральный государственный архив Республики Дагестан.
22. ЦГИАЛ – Центральный государственный исторический архив Ленинграда.
23. ЦГИАР – Центральный государственный военно-исторический архив России.
24. ЦГАСО – Центральный государственный архив Северной Осетии.
25. ЭО – «Этнографическое обозрение», г. Москва.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Глава VI. МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

1. Селения и города.....	5
2. Жилые дома и хозяйственные постройки	54
3. Одежда	74
§ 1. Мужская одежда	74
§ 2. Женская одежда	87
§ 3. Женские украшения	93
4. Пища и напитки	96

Глава VII. СЕМЬЯ И СЕМЕЙНЫЙ БЫТ

1. Формы семьи	111
§ 1. Большая семья	112
§ 2. Малая семья	130
§ 3. Искусственное родство	144
2. Семейные обычаи и обряды	151
§ 1. Брачный выбор	151
§ 2. Калым, кебин и приданое	164
§ 3. Свадебные обряды	174
§ 4. Послесвадебные брачные обычаи и обряды	189
§ 5. Обычаи и обряды, связанные с рождением ребенка	194
§ 6. Похоронные обычаи и обряды	201

Глава VIII. ОБЩЕСТВЕННЫЙ БЫТ

1. Сельское общинное управление	231
2. Судебная реформа 60-х гг. XIX в.	248
3. Кровная месть.....	253
4. Гостеприимство и куначество	259
5. Общественные праздники	264

Глава IX. КУЛЬТУРА И ПРОСВЕЩЕНИЕ

1. Народное образование	269
2. Фольклор и литература.....	299
§ 1. Устное народное творчество	299

§ 2. Литература и издательская работа	333
3. Театр	355
4. Представления о звездном небе.....	359
5. Народная медицина и здравоохранение	365
6. Религиозные верования	391
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	419
СПИСОК ИНФОРМАТОРОВ	425
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ	430

Сакинат Шихамедовна Гаджиева

КУМЫКИ:
историческое прошлое,
культура, быт

Книга вторая

Редактор *Н. Рагимова*
Художник *С. Магомедова*
Художественный редактор *А. Малаев*
Корректор *В. Полюля*
Технический редактор *В. Гаджиева*

Лицензия ИД 05334 от 10.07.01 г.

Сдано в набор 08.08.2002. Подписано в печать 01.02.2005.
Формат 60x90 1/16. Бумага офсетная. Гарнитура «Times».
Печать офсетная. Усл. печ. л. 27,0 + вкл. 1,5. Уч.-изд. л. 26,5.
Тираж 500. Заказ № 173. Цена свободная.

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



instituteofhistory.ru

ГУ «Дагестанское книжное издательство»
Министерства по национальной политике,
информации и внешним связям РД
367025, Махачкала, ул. Пушкина, 6

ГУП «Типография Дагестанского научного центра РАН»
367015, Махачкала, 5-й жилгородок, корпус 10