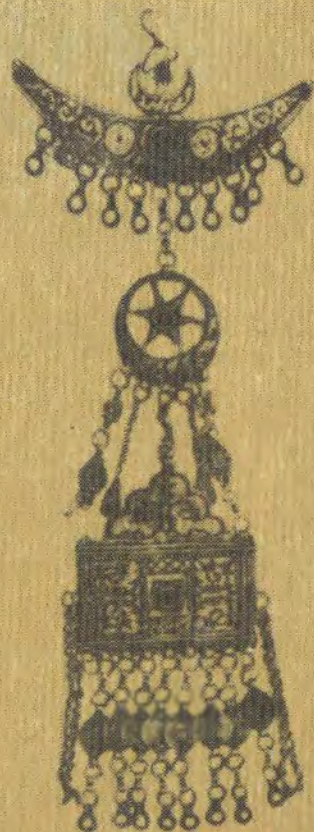


Г.А.Гаджиев

Доисламские
верования
и обряды
народов
Нагорного
Дагестана



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

Г.А.Гаджиев
Доисламские
верования
и обряды
народов
Нагорного
Дагестана



МОСКВА
«НАУКА»
1991

Ответственный редактор
доктор исторических наук А.Р. ШИХСАИДОВ

Рецензенты:

доктор исторических наук С.С. Агаширинова,
кандидат исторических наук Б.М. Алимова,
доктор исторических наук М.В. Вагабов,
кандидат педагогических наук М.А. Дибиров

Гаджиев Г.А.

Г 13

Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. - М.: Наука, 1991. - 182 с.

ISBN 5-02-010054-4

В книге рассказывается о домонотеистических верованиях и обрядах народов Нагорного Дагестана. На основе богатого полевого материала автор рассматривает различные верования и культы, связанные с водой, с почитанием солнца и огня, земли и растительности, освещает народные представления о духах-демонах. Уделяется внимание и такому явлению, как фетишизм, а также религиозно-магическим приемам, применяемым в знахарстве.

Для этнографов, историков, широкого круга читателей.

Г 0505000000-258
042(02)-91

101-91, II полугодие

ББК 63.5

ISBN 5-02-010054-4

© Издательство "Наука", 1991

ВВЕДЕНИЕ

Дагестан представляет собой край резких природных контрастов. Здесь можно встретить зоны от полупустынь до высочайших горных вершин, покрытых ледниками и вечными снегами, в промежутках между ними горы, предгорья, низменность, расположенная ниже уровня моря. В связи с этим весьма разнообразна растительность края, имеются леса с вечнозелеными лианами и горы, покрытые альпийскими дугами. Сосновые, березовые и кленовые леса сменяются скудной растительностью глинисто-солончаковой полупустыни или сухой степи и т.д.

Пестрота природно-географических условий и сложности исторического развития привели к сложению здесь многоэтнического состава населения. Эта этническая пестрота усугублялась господством натурального хозяйства, географической пересеченностью и бездорожьем, препятствовавших межэтническим общениям дагестанцев.

До середины XIX в. Дагестан в политическом отношении не представлял единого целого. Он был разделен на множество самостоятельных феодальных владений (Казикумухское, Аварское ханства и др.) и так называемых союзов сельских обществ во главе с крупными и влиятельными селениями (Акушинское, Гидатлинское, Ахтыпаринское и др.). Наиболее развитые феодальные отношения были у населения равнины, где к концу XIX в. стали складываться капиталистические отношения. Несколько отстали в своем общественном развитии высокогорные сельские общества. Несмотря на то что все эти владения в какой-то мере различались между собой по уровню социально-экономического развития, однако имели и много общего в хозяйственной и культурной жизни.

Неоднородным было и дагестанское общество. В целом в исследуемое время оно состояло из двух антагонистических классов (ханов, беков и трудового крестьянства) и нескольких сословий (узденей, чагар, раят и т.д.). Особенно тяжелым было в это время положение рабов, хотя их количество было весьма ограниченным. На зависимых сословиях лежали повинности — отработочная рента и натуральный налог в пользу феодальных владельцев, а в последующем налоги вносились и в пользу казны.

Весьма сложными были в Дагестане земельно-правовые отношения. Наиболее распространенными видами земельной собственности были частная, общинная, вакуфная. Большая часть земель, особенно пахотных, находилась в наследственном пользовании феодальных правителей и феодализирующей прослойки населения. Общинники-крестьяне (свободные уздени)

также имели мелкие клочки пахотных угодий. Сенокосы находились в основном в частной собственности. Пастбищные земли в феодальных владениях являлись собственностью господствующего класса, а в союзах сельских обществ – коллективной собственностью всей общины.

Основным занятием населения по Всеобщей переписи 1897 г. было земледелие (79,08% занятости всего населения края). Оно сеяло пшеницу, ячмень, горох, а к концу прошлого века и кукурузу. Скотоводство было вторым по значимости занятием населения Дагестана. Разводили преимущественно крупный и мелкий рогатый скот. Наличие широкой сырьевой базы способствовало сложению и развитию здесь кустарных промыслов. Ведущими центрами кустарного производства были Кубачи (златокузнецы), Рахата, Анди (изготовление бурок), Балхар (керамическое производство), селения Южного Дагестана (ковроткачество) и т.д. Кустарные изделия дагестанских мастеров пользовались большой популярностью далеко за пределами края.

Включение Дагестана в состав России привело к распаду натурального хозяйства и развитию товарно-денежных отношений. Тем не менее до победы Октябрьской революции Дагестан в целом оставался краем во всех отношениях отсталым, где большинство населения влачило жалкое существование. Именно в среде этого населения существовали древние традиционные верования, которые сохранялись поработенными национальным и колониальным гнетом горцами.

Доисламское наследие народов Нагорного Дагестана, представляя большую научную ценность, остается еще недостаточно изученным. Ф.Энгельс писал: "...древность при всех обстоятельствах останется для всех будущих поколений необычайно интересной эпохой потому, что образует основу всего позднейшего более высокого развития"¹.

Народная религия – это неотъемлемая часть традиционной культуры народа, отразившая уровень его познаний, взгляды на явления природы и общества. Многие сохранившиеся до начала XX в. религиозные поверья и обрядовые действия возникли в отдаленные времена. В ходе исторического и общественного развития, с изменением условий жизни народов Дагестана, появились новые верования, но обширный круг старых воззрений продолжал существовать, видоизменяясь и переплетаясь с новыми.

Ф.Энгельс отмечал, что "раз возникнув, религия всегда сохраняет известный запас представлений, унаследованный от прежних времен, так как во всех вообще областях идеологии традиция является великой консервативной силой"².

Развивая учение К.Маркса и Ф.Энгельса о религии, В.И.Ленин теоретически обосновал положение об исторических корнях религии, показывая обусловленность всякой религии конкретными историческими и социально-экономическими условиями³.

Известно, что в отдельные исторические эпохи в силу разных социально-экономических условий в Дагестане до проникновения ислама получили распространение различные монотеистические религии (иудаизм,

христианство)⁴. Определенное влияние на народную культуру дагестанцев оказала дуалистическая религия – зороастризм⁵. Однако все эти религии не утвердились в крае ввиду того, что не нашли для этого достаточно благодатную почву, хотя их отдельные элементы сохранились в пережиточной форме. В данной работе не затрагиваются вопросы, связанные с пережиточным бытованием этих элементов, а исследуются основы народных верований и обрядов населения Нагорного Дагестана.

Огромный разнохарактерный материал по народным верованиям, накопленный этнографической наукой Дагестана, к сожалению, не систематизирован должным образом, слабо осмыслен и не получил должного анализа. Тем более что в настоящее время в связи с глубокими социальными преобразованиями, усилением позиций ислама и отходом населения Дагестана от традиционных верований, не освященных исламом, перед дагестанской исторической наукой во весь рост встала задача углубленного исследования накопленных данных. Эту задачу легко решать, взяв за основу материалы о религиозных представлениях отдельного народа. Однако такое исследование не дает возможности осветить вопросы генезиса религиозных явлений, заимствований и взаимовлияний, а также ареальности и распространения тех или иных религиозных культов. Только сравнительное изучение народной религии может пролить свет на эти сложные проблемы, выявить особенности бытовавших религиозных представлений.

Кроме того, в период демократизации и гласности общества перед религиоведением встает целый ряд новых, непривычных нашему мышлению задач – показ как негативных, так и позитивных сторон религии. Коренным образом меняется сегодня отношение государства к церкви и религиозности масс. Все больше голосов слышится о том, что религия – это неоценимое культурное достояние народа, незаслуженно пострадавшее в результате многочисленных извращений политики социалистического государства. В этой связи необходимо определить роль религии в духовном и нравственном становлении человека, с одной стороны, через более глубокое осмысление ранее исследованных материалов, с другой – привлечение новых, не выявленных и до сих пор не опубликованных источников по истории религии (полевой материал, эпиграфика, письменные источники и т.д.), которые отражают взгляды на религию как верующих, так и неверующих, служителей культа, работников государственного аппарата, различных социальных, профессиональных, полувозрастных групп населения. Такой подход способствует научной постановке и частичному решению намеченных проблем: осмыслению больших культурных традиций народов Нагорного Дагестана.

Изучение народных обрядов и верований позволяет знакомиться с исторической действительностью прошлого, с древними формами хозяйства и быта, отжившими общественными отношениями, с архаическими представлениями, мировоззрением народа в далекие времена. Оно помогает понять

особенности многовекового развития богатейшей культуры народов Дагестана и анализировать специфические проблемы истории религий не только дагестанцев, но и других народов мира.

Изучение религиозных систем, выявление архаических корней еще бытующих и ныне традиционных верований показывает особенности развития форм общественного сознания на разных этапах, а также пути исторического развития этих народов. Исследования традиционных верований и представлений народностей Нагорного Дагестана, в быту которых вплоть до Октябрьской революции устойчиво держались пережитки феодально-патриархального уклада, представляют задачу огромной важности. В последнее время архаичные праздники и обряды довольно быстрыми темпами заменялись новыми, сценарии которых мало чем отличались от советских праздников, пришедших на смену традиционным под видом внедрения в быт новых социалистических обычаев, обрядов, праздников, ритуалов. Вместе с этим забывается множество народных ритуалов, имевших религиозную оболочку.

Изменения в хозяйственной жизни, достижения в области культуры, просвещения, здравоохранения ведут к вытеснению традиционного уклада жизни и религиозных верований. Народные верования и основанные на них обряды, ритуалы народов Нагорного Дагестана, как и у других народов, являются важным источником по истории их самобытной культуры. Они освещают также существовавшие в прошлом культурные связи горцев с соседними народами, что дает материал для исследования этногенеза и этнической истории.

Все домонотеистические верования и обряды народов Нагорного Дагестана сохранились лишь в рудиментарном виде. Тем не менее важность изучения рудиментов домусульманских верований и обрядов, сохранившихся в XIX – начале XX в., вытекает из того, что они были восприняты исламом. Ислам стал распространяться в Дагестане в VIII в. Однако его утверждение в качестве официальной религии происходит гораздо позднее – в X–XV вв., когда он одержал верх над господствовавшими здесь язычеством и христианством, о чем свидетельствуют многочисленные археологические⁶ и эпиграфические⁷ источники.

Ислам, являвшийся господствующим в крае много веков, никогда не ставил перед собой цель полностью вытеснить из сфер жизни старые народные верования и обряды. Как известно, мусульманство шло на компромисс, на приспособление части местных религиозных традиций к своим догматическим устоям. Ислам у народов Нагорного Дагестана стал своего рода оболочкой, внутри которой продолжали жить и развиваться многие древние воззрения и культы.

Не все традиционные верования, особенно связанные с почитанием святых, получили мусульманское благословение, хотя верующие неразрывно связывают их с исламом и его канонами. Таким образом, произошел двойной процесс: с одной стороны, поглощение исламом (или приспособление к его нуждам, канонам) некоторой части этноконфессиональных

традиций, за счет чего расширился его арсенал, сделавшись более приемлемым для местного населения, а с другой стороны, рядом с исламом, относительно независимо от него, развивался и дошел до наших дней культ местных языческих святынь и святых мест. Такая веротерпимость сделала ислам популярной религией у народов Нагорного Дагестана.

На территории Дагестана находится около 70 почитаемых могил, к которым совершало паломничество местное население. Они носили локальный характер, пользуясь популярностью у верующих близлежащих сел. В наше время их количество сравнительно увеличилось в связи с переосмыслением роли религии в обществе в период демократизации общества. Есть объекты, к которым совершают паломничество верующие не только из Дагестана, но и из Чечено-Ингушетии, Азербайджана. По-прежнему популярными в наши дни остаются горы Ахульго, Шалбуздаг, пещера Дюрк. Имеется также множество священных деревьев, камней и т.д., которым верующие поклоняются и сегодня. Это свидетельствует о том, что ислам не смог искоренить из жизни народов Дагестана культ многочисленных местных языческих святых. Этот культ сосуществовал рядом с исламом относительно независимо от него и дошел до современности. Более того, ислам способствовал превращению отдельных объектов, связанных с историческим прошлым дагестанцев, в святые места верующих (гора Ахульго). Таким образом, ислам в целом и мусульманский культ святых в частности нашли в Дагестане готовую религиозную платформу, на основе которой они получили свое дальнейшее развитие. Поэтому в наше время нельзя исследовать домонотеистические верования и обряды в отрыве от ислама, ибо в результате смешения язычества, христианства и ислама у народов Нагорного Дагестана сложились своеобразные синкретические верования, т.е. религиозность их носила смешанный характер и существовала в народном быту в формах, далеко не всегда совпадавших с официальными канонами ислама, христианства. Причем исконно народные элементы культуры в духовной жизни играли роль цементирующего материала.

Сейчас в нашей стране, в том числе и в Дагестане, предпринимаются попытки политизировать религию; образована исламско-демократическая партия. Провозглашенная свобода совести превратилась в свободу действий. Религиозный плюрализм несколько не отстаёт от политического. Очень точно охарактеризовал происходящее муфтий Дагестана Багаутдин Исаев в выступлении по республиканскому телевидению: "Правоверные сегодня похожи на людей, вырвавшихся из темной комнаты и ослепших от яркого света"⁸. Модной стала "митинговая вера". Участники последней превращают религию в предмет спекуляции, тем самым подрывая ее авторитет.

Раньше верующие в основной своей массе были малограмотными, традиционные верования и обряды они считали мусульманскими и поэтому аккуратно их исполняли. В связи с новым законодательством о свободе совести в стране намечены меры по свободному ввозу и изданию на местах религиозной литературы. Это позволит трудящимся путем сравнений отчленив мусульманское от немусульманского. Поэтому все народное не-

мусульманское, влившееся в ислам, мслящееся верующими мусульманскими установками, может забыться и уйти в небытие вместе с носителями этих традиций – представителями старшего поколения горцев. В связи со сказанным повышается актуальность изучения домонотеистического наследия народов Нагорного Дагестана. Многие древние домонотеистические поверья, влившись в монотеистические религии, в частности ислам, сохраняются в них более прочно, чем некоторые идеи и предписания официальных монотеистических религий. Устойчивость религиозных представлений заключается в их тесной связи со всем эмоционально-психологическим комплексом жизнедеятельности личности, эмоциональной и эстетической насыщенности религиозных переживаний и чувств, привлекательности обрядовой стороны религии. Живучесть же конкретно домусульманских религиозных верований и обрядов у народов Нагорного Дагестана можно объяснить прежде всего сохранением в отдельных семьях горцев некоторых черт старого быта, в частности патриархальных традиций в их общественной и семейной жизни, которые верующие горцы свято чтят.

Кроме того, в доперестроечное время государство довольно активно вмешивалось в дела церкви, привлекая при этом на помощь средства массовой информации. В таких случаях достигался противоположный эффект по принципу "запретный плод сладок". Верующие обретали ореол мучеников, а сама религия – новых поклонников.

Доисламская религия дагестанцев отражала зависимость людей от окружающих природных условий и общественной среды. В домусульманском (языческом^{*}) мировоззрении горцев Нагорного Дагестана, как и всех народов мира в домонотеистический период, обнаруживается сознание нераздельности, слитности "природных предпосылок" и самих людей, то "тождество природы и человека", на которое обратили внимание основоположники научного подхода ко всякой религии К.Маркс и Ф.Энгельс⁹.

Религии, особенно народной (язычество), возникшей на местной основе, присуща исключительная сила традиций, связанная со способностью к консервации религиозных представлений и обычаев, с превращением их в привычку.

Предлагаемая работа ставит целью охарактеризовать исторические корни традиционных религиозных представлений народов Нагорного Дагестана, попытаться выяснить происхождение и проанализировать воззрения и ритуалы, установить, к каким формам или элементам народных верований они восходят, описать системы традиционных поверий народов Нагорного Дагестана в том виде, в каком они сохранились в XIX – начале XX в., дать, по возможности, сравнительный анализ описываемых обрядов

^{*} В научной литературе термином "язычество" обозначают "огромный комплекс первобытных верований, воззрений и обрядов, складывавшихся на протяжении многих тысячелетий и послуживших основой, на которой сформировались в классовом обществе все мировые религии" (Р и б а к о в Б.А. Языческое мировоззрение русского средневековья // Вопр. истории. 1974. № I. С.4).

и ритуалов с выделением их исторических корней, генезиса, временных наслоений, пластов. Не обойден вниманием и вопрос о влиянии и роли ислама в культовой практике и мировоззрении горцев этого времени. Тем более что народные верования, обряды и представления об окружающем мире были сильно трансформированы исламом и поэтому дошли до нас в сильно искаженном виде под воздействием и контролем мусульманской религии.

Сделана также попытка отойти от сложившихся стереотипов в исследовании материалов по традиционным религиозным верованиям народов Нагорного Дагестана и найти новый подход к их осмыслению. Кроме того, автор старался выявить специфично дагестанский архаический пласт религиозных верований, а также границы их распространения. Имеющиеся в научной литературе описания оказались во многом неполными, изобилующими большими лакунами. В связи с этим автору пришлось провести значительную работу, чтобы не только уточнить в деталях характер верований и обрядов, но и собрать новые, проливающие свет на характер последних данные.

Исследование основано преимущественно на материале, собранном в 1976–1985 гг. почти во всех районах проживания аварцев, даргинцев, лакцев. В силу особенностей их географического положения (Центральный, Западный Дагестан) и исторических судеб, поверья горцев Нагорного Дагестана могут помочь выявить истоки некоторых традиций и обычаев всех дагестанцев. Выбор темы обусловлен тем, что народы Центрального и Западного Дагестана (аварцы и народности аваро-андо-дидойской языковой подгруппы /андийцы, ахвахцы, багулалы, ботлихцы, годоберинцы, гинухцы, гунзебцы, каратинцы, лидойцы, бежтинцы, тиндинцы, чамалалы, хваршины/ даргинцы, лакцы) имеют более или менее сходную самобытную духовную культуру, являющуюся "украшением общества"¹⁰, порожденную сходными социально-экономическими и географическими условиями, в одинаковой степени подвергшуюся влиянию внешних культур. В то же время на культуру народов Южного Дагестана сильное влияние оказали азербайджанский и иранский элементы. Народы Южного Дагестана в определенные исторические промежутки находились в составе Кубинского, Дербентского ханств, в этнической культуре которых преобладали иранский и турецкий элементы. Многие селения были образованы выходцами из Ширвана, Азербайджана, а в отдельных селениях есть даже тухумы, переселившиеся из Ирана, Азербайджана, Ширвана¹¹. В конечном итоге эти пришельцы ассимилировались в среде основного этнического массива, передав местному населению свои культурные традиции и тем самым оказав влияние на их духовную культуру. Таким образом, в результате влияния культур пришлых и контактировавших с ними народов сложилась местная духовная культура, которую население выдавало за свою этническую. Она в некоторой степени отличается от культуры народов Внутреннего и Западного Дагестана. Что касается жителей плоскостного Дагестана, в частности кумыков, то, как справедливо отмечают исследователи, в их формирова-

нии участвовали тюркоязычные племена¹², которые имели свою самобытную этническую культуру, смешавшуюся с культурой местных дагестанских племен, являвшихся основным костяком кумыкской народности. Вследствие этого культура кумыков отличается в определенной мере смесью в ней тюркского элемента, а своим происхождением обязана иным, отличным от других частей Дагестана, природно-географическим условиям. Таким образом, предложенная тема в определенной мере сможет дать представление о самобытной дагестанской духовной культуре без внешних наслоений на примере доисламского наследия.

ж ж ж

Если многие стороны жизни народов Нагорного Дагестана, их хозяйство, политическая и гражданская история, материальная культура, вопросы семьи, семейного и общественного быта в той или иной степени освещены в описаниях дореволюционных путешественников, должностных лиц, военных, и особенно советских исследователей, то их домусульманские религиозные верования и основанные на них обряды изучены еще недостаточно. До сих пор нет специальных исследований, посвященных этой проблеме. В данной работе автор использовал литературу, содержащую сведения о народных верованиях населения Нагорного Дагестана, и попытался восполнить этот пробел.

Наиболее ранние сообщения о религиозных верованиях, в частности космогонических и анимистических воззрениях дагестанцев, а именно албанцев на Кавказе, содержатся в трудах античных авторов. Так, Страбон еще в I в. до н.э. отмечал, что албанцы почитают солнце, Зевса и луну, и с особым уважением относятся к старым людям, не только родным, но и чужим, но об умерших боятся вспоминать¹³. Ссылаясь на Страбона, учитель первой тифлисской гимназии К.Ган сообщает также о практиковавшихся у них человеческих жертвоприношениях¹⁴.

Весьма ценные сведения о языческих верованиях народов Нагорного Дагестана можно почерпнуть из описаний средневековых арабских путешественников¹⁵. Так, автор X в. Абу-Али Ахмед-ибн-Омар-ибн-Русте отмечал, что в царстве Серир (Авария. - Г.Г.) "все... поклоняются сухой голове"¹⁶. В это же время другой арабский путешественник Абу-ль-Хасан Али аль Масуди писал, что в "Зерекеране (Кубачи. - Г.Г.) исповедуют различные религии: мусульманство, христианство, иудейство"¹⁷.

Интересные сведения о погребальном обряде зирихгеранцев (даргинцы. - Г.Г.) содержат описания арабского путешественника XII в. ал-Гарнати, по которым можно судить о язычестве и о вере дагестанцев в загробную жизнь в средние века¹⁸. Согласно данным Н.Галонифонтибуса, относящимся к концу XIV в., многие в Дагестане являются идолопоклонниками и приносят жертвы своим богам¹⁹.

Для выяснения степени и характера религиозности населения Нагорного Дагестана в начале XVIII в. представляет интерес обстоятельное сочинение Н.Г.Гербера, участника персидского похода Петра Первого, оставшегося в Дагестане до 1729 г., - первого, по словам М.О.Косвена,

этнографа Дагестана. По его описанию, андийцы и некоторые народы андийской языковой подгруппы языков в это время были идолопоклонниками²⁰. К сожалению, Н.Гербер не приводит конкретных сведений о домонотеистических представлениях и обрядах горцев.

Дореволюционные авторы, в основном путешественники и специалисты, интересовавшиеся вопросами экономики, а также представители администрации и военные, оставляли лишь отдельные, разрозненные сведения по данному вопросу, в частности, об обрядах и обычаях весеннего календарного цикла, производственно-хозяйственной деятельности, космогонических и демонологических представлениях, знахарству и т.д.²¹ Весьма ценные сведения по домусульманским верованиям и обрядам горцев дают в своих описаниях авторы – выходцы из горской среды, хорошо знавшие нравы и обычаи своих народов²². В них со знанием местных традиций они описывают народные приемы лечения больных, смешанные со знахарством, различные обряды "вызова" дождя, солнца, религиозные (доисламские) пережитки в свадебной обрядности и т.д.

Сравнительно лучше освещены некоторые элементы народных верований в исследованиях советского периода²³. Это работы, преимущественно статьи и брошюры, в которых охвачены в деталях все стороны доисламских верований и обрядов, корнящихся в быту и культуре народов Дагестана.

Существенный вклад в разработку доисламской семейно-брачной обрядности народов Дагестана внесла С.Ш.Гаджиева²⁴.

Отдельные стороны духовной жизни народов Нагорного Дагестана получили отражение в трудах, посвященных вопросам хозяйства и материальной культуры горцев²⁵. Данные о религиозных верованиях народов Нагорного Дагестана содержат публикации по вопросам сельскохозяйственного календаря Дагестана²⁶.

Важным источником для изучения верований народов Нагорного Дагестана является народный фольклор, отразивший многие стороны их хозяйственной деятельности и духовной культуры. Публикации произведений фольклора, особенно последних лет, проливают свет на целый ряд вопросов, связанных с традиционными религиозными воззрениями народов²⁷. Автором использованы также и некоторые неопубликованные материалы, касающиеся религиозных обрядов и верований народов Нагорного Дагестана²⁸.

Некоторые стороны духовной культуры освещены в обобщающих трудах "Народы Дагестана"²⁹ и "Народы Кавказа"³⁰. Эти работы, однако, касаются лишь отдельных сторон и черт доисламских верований и обрядов горцев, по целому же ряду проблем в них невозможно найти описательных данных. Поэтому основным источником для написания предлагаемой работы, как отмечалось выше, послужил полевой этнографический материал, собранный в течение 1976–1985 гг.*

* Полевой материал собирался путем опроса представителей старшего поколения горцев во всех районах Нагорного Дагестана, а также переселенцев, ныне проживающих в Кизлярском, Кизилюртовском, Хасавюртовском районах, но являющихся выходцами из горных районов Дагестана.

При анализе сведений по доисламским верованиям и обрядам народов Нагорного Дагестана автор обращался к сравнительному материалу о верованиях других народов Дагестана, которые содержатся как в работах дореволюционных авторов³¹, так и в трудах советских ученых³².

Для выяснения отдельных моментов домусульманских религиозных верований, особенно почитания животных и погребального культа, автором использован археологический материал³³, а также исследования, посвященные наскальным изображениям в Дагестане³⁴. Ценные сведения, интерпретированные на высоком уровне дагестанскими археологами (М.Г.Гаджиев, М.Г.Магомедов, А.А.Кудрявцев и др.), содержатся в специальном сборнике статей³⁵.

Однако разбор полученных сведений был бы не полным без привлечения материала по верованиям народов Кавказа, Средней Азии, Сибири и других регионов, что позволяет сделать целый ряд выводов общего характера по проблеме происхождения и развития религий мира. При этом была максимально использована литература, относящаяся к народам Кавказа. К работе привлечены также обобщающие теоретические труды по истории религии. Среди них следует отметить фундаментальные работы ряда русских и зарубежных ученых - Н.Харузина, К.Смирнова, Э.В.Тайлора, Д.Липперта, Д.Липса, Д.Фрэзера³⁶, а также советских исследователей Л.Я.Штернберга, Д.К.Зеленина, С.А.Токарева, И.А.Кривелева, Ю.И.Семенова³⁷ и многих других³⁸.

Предлагаемая работа состоит из введения, четырех глав и заключения. При распределении и анализе материала по главам, автор столкнулся с некоторыми трудностями, так как в ряде случаев одни и те же данные имеют отношение к разным проблемам. В частности, не все верования, связанные с представлениями о фауне, освещены в одной главе. Это сделано намеренно, в связи с тем, что отдельные поверья о животных имеют прямое отношение к почитанию предков, вызыванию дождя, и необходимо было рассматривать их с различных точек зрения. Говоря о почитании народами Нагорного Дагестана растительного мира, автор сознательно перенес описание некоторых из этих верований в раздел, связанный с магическими представлениями, ибо многие из них использовались в предохранительных (профилактических) и лечебных целях. И наконец, описывая анимистические представления, автор ограничился анализом только похоронно-погребальных обычаев и обрядов и связанных с ними верований, так как именно здесь наиболее наглядно проявляется народное воззрение о душе, хотя анимизм пронизывает многие сферы жизни людей. Что касается материала, связанного с почитанием предков, то нам представляется целесообразным изложить его во всех главах, ибо в повседневной жизни при разных ситуациях горцы прибегали к "помощи" предков и совершали обряды, обращенные к ним. Сведение воедино всего материала по почитанию предков нарушило бы общую структуру работы. В отдельной главе рассматриваются народные представления о духах и демонах. Обширный круг магических представ-

лений и обрядов сосредоточен в одной главе, хотя разделен по производственному и непроизводственному принципам. Отдельная глава посвящена описанию и анализу представлений горцев о природе, природных явлениях.

Затронутый в исследовании круг вопросов наиболее полно охватывает домонотеистические представления и обряды горцев, а предложенная структура изложения позволит, по мнению автора, понять причинно-следственные связи рудиментов ранних форм религий, сферу и степень их задействованности в реальной жизни дагестанцев в XIX – начале XX в.

Результаты исследований, проведенные автором у народом Нагорного Дагестана, убедительно показали, что в современных условиях приверженцев старых религиозных верований и обрядов становится все меньше. Домонотеистические верования уходят в прошлое, несмотря на внешне кажущееся оживление религиозности населения в последнее время. Это оживление является своего рода внешним проявлением нерешенных социально-экономических проблем периода застоя, обнажившихся на этапе коренной перестройки нашего общества. Оно пройдет вместе с решением многих проблем как социально-экономического характера, так и межнационального.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 118.

² Там же. Т. 21. С. 315.

³ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 17. С. 419. См. также: Ленин В.И. Т. 12. С. 142, 143.

⁴ См.: История Дагестана. М., 1967. Т. I. С. 130.

⁵ Некоторые исследователи зороастризм относят к монотеистической религии. См.: Кудрявцев А.А. Средневековый Дербент как религиозный центр Восточного Кавказа // Обряды и культы древнего и средневекового населения Дагестана. Махачкала, 1966. С. 123.

⁶ О христианстве в Дагестане см.: Атаев Д.М. Христианские древности Аварии // Учен. зап. Кавказа. 1958. Т. 4; Он же. Каменные кресты из окрестностей Хунзаха // МАД. 1958. Т. I; Магомедов М. Образование Хазарского каганата. М., 1983. См. также: Абуль-Хасан Али аль Масуди. Дуга золота и рудники драгоценных камней // СМОП. 1909. Вып. 32. С. 47 и др.

⁷ См.: Лавров Л.И. Этнографические памятники Северного Кавказа. М., 1965. Ч. I; Шихсаидов А.Р. Эпиграфические памятники Дагестана X-XII вв. как исторический памятник. М., 1984; Он же. Ислам в средневековом Дагестане (Уп-Ху вв.). Махачкала, 1969.

⁸ Даг. правда. 1990. 9 июня.

⁹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 29.

¹⁰ См.: Горбачев М.С. Октябрь и перестройка: революция продолжается, 1917-1987. М., 1987. С. 37.

¹¹ См.: Рамазанов Х.Х., Шихсаидов А.Р. Очерки истории Южного Дагестана. Махачкала, 1964. С. 78-82.

¹² См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки. М., 1961. С. 31; Она же. Семья и брак у народов Дагестана в XIX – начале XX в. М., 1985. С. II и др.

¹³ См.: Страбон. География. XI, 6, 7.

- 14 См.: Г а н К. Известия древних греческих и римских писателей о Кавказе // СМОМПК. 1884. Вып. 4; О н ж е. Краткие известия древних писателей о Кавказе // СМОМПК. 1882. Вып. 2.
- 15 См.: К а р а у л о в Н.А. Сведения арабских писателей о Кавказе, Армении и Азербайджане // СМОМПК. 1902. Вып. 32.
- 16 А б у - А л и А х м е д - и б н - О м а р - и б н - Р у с т е. Из книги драгоценных камней // СМОМПК. 1903. Вып. 32.
- 17 А б у - л ь - Х а с а н А л и а л ь М а с у д и. Луга золота и рудники драгоценных камней // СМОМПК. 1908. Вып. 38.
- 18 Это сообщение имеется у Закария ал-Казвини, в руках которого, по описанию акад. Дорна, мог оказаться полный текст ал-Гарнати. См.: Б а р т о л ь д. Еще о самаркандских ассуариях // ЗВО. 1901. XIII. Вып. 4. См. также: Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (в 1131-1155 гг.) / Публ. О.Г. Большакова, Л. Монгайта. Л., 1971. С. 51.
- 19 См.: Г а л о н и ф о н т и б у с Н. Сведения о народах Дагестана 1404 г. // Книга познания мира. Баку, 1980. С. 13-15.
- 20 См.: Г е р б е р Н.Г. Известия о находящихся на западной стороне Каспийского моря между Астраханью и рекою Куров народах и землях и о их состоянии в 1728 г. // Сочинения и переводы к пользе и увеселению служащих. СПб., 1760; О н ж е. Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря, 1728 г. // ИГЭД. М., 1958.
- 21 См.: Д а н и л е в с к и й Н. Кавказ и его горские жители в нынешнем их положении. М., 1846; Ш в е ц о в а В. Очерк о кавказских горских племенах, с их обрядами в гражданском, воинственном и домашнем духе. М., 1856; П р ж е ц л а в с к и й П. Нравы и обычаи в Дагестане // Военный сборник. 1860. Т. 12, вып. 4; О н ж е. Кольцо как атрибут фанатизма мусульман // Кавказ. 1862. № 93; О н ж е. Дагестан, его нравы и обычаи // Вестник Европы. 1863. Т. 3; Л ь в о в Н. О нравах и обычаях дагестанских горцев // Кавказ. 1867. № 70/71; О н ж е. Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев аварского племени // ССКГ. 1870. Вып. 3; Д у б р о в и н Н. История войны и владычества русских на Кавказе. СПб., 1871. Т. I, кн. I; А н у ч и н Д.Н. Отчет о поездке в Дагестан летом 1884 г. // ИРГО. 1884. Т. 20, вып. 4; В а р с о в А. Предания о некоторых местностях Дагестана // СМОМПК. 1882. Вып. 2; Л и л о в А.И. Очерки из быта горских мусульман // СМОМПК. 1884. Вып. 5; Х а н а г о в Л. Некоторые поверья мусульман // СМОМПК. 1892. Вып. 13; В а с и л ь е в А.Т. Кази-кумухцы: Этногр. очерки // ЗО. 1889. Т. 42, № 3; А л е к с а н д р о в А. Л о б а н о в С. Заметки из путешествия по Дагестану // ЗО. 1910. № 1/2; Д и р р А.М. Божество охоты и охотничий язык у кавказцев // СМОМПК. 1915. Вып. 44; С е р ж п у т о в с к и й А.К. О поездке в Нагорный Дагестан // Живая старина. СПб., 1916. Т. 25.
- 22 О м а р о в А. Воспоминания муталима // ССКГ. 1868. Вып. 1/2; О н ж е. Как живут лаки // ССКГ. 1870. Вып. 3/4; Ч и р к е е в с к и й А. Народные сказания кавказских горцев // ССКГ. 1869. Вып. 2; А м и р о в Г.М. Среди горцев Северного Дагестана: Из дневника гимназиста // ССКГ. 1873. Вып. 7; К а р а н а и л о в О. Аул Чох // СМОМПК. 1884. Вып. 4; А л и х а н о в А.В. В горах Дагестана // Кавказ. 1896. № 150; Г а б и е в С. Лаки: Их прошлое и быт // СМОМПК. 1906. Вып. 36; Б у т а е в Д.Б. Свадьба лаков (кази-кумухцев) // ЗО. 1916. № 1/2.
- 23 Ч у р с и н Г.Ф. Праздник "выхода плуга" у горских народов Дагестана. Тифлис, 1927; О н ж е. Свадебные обычаи аваров // Бюл. Кавк. ист.-археол. Ин-та в Тифлисе. 1928. № 4; О н ж е. Амулеты и талисманы кавказских горцев // СМОМПК. 1929. Вып. 46; К р у г л о в А.П. Культовые места Горного Дагестана // Крат. сообщ. о докл. и полевых исслед. Ин-та истории материальной культуры. 1946. Т. 12; Н и к о л ь с к а я З.А. Свадебные и родильные обряды аварцев Кахибского района // СЗ. 1946. № 2; О н а ж е. Рели-

- гиозные представления и земледельческие обряды у аварцев // ВИРА. 1959. Т. 7; Ш и л л и н г Е. М. Из истории одного дагестанского земледельческого культа // КСИЭ. 1946. Вып. I; О н ж е. Дагестанская этнографическая экспедиция 1944 г. // КСИЭ. 1946. Вып. I; О н ж е. Кубачинцы и их культура: Ист.-этногр. этюды. М., 1949; А г л а р о в М. А. Формы заключения брака и некоторые особенности свадебной обрядности у андийцев в XIX в. // СЭ. 1964. № 6; О н ж е. Языческое святилище на вершине Бахарган // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984; А л и е в А. Брак и свадебные обряды даргинцев // СЭ. 1953. № 4; О н ж е. Атеистическое воспитание - составная часть идеологической работы // Атеистическое воспитание населения Дагестана. Махачкала, 1977; Б у л а т о в А. Г. Свадьба лакцев в XIX-XX вв. Махачкала, 1968; О н ж е. Лакцы. Махачкала, 1971; О н ж е. О некоторых семейных и общесельских обрядах народов Горного Дагестана в XIX - начале XX в., связанных с весенне-летним календарным циклом // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980; О н ж е. Хореография в системе некоторых обрядов народов Горного Дагестана (вторая половина XIX - начало XX в.) // Быт сельского населения Дагестана. Махачкала, 1981; О н ж е. Идеологические представления аварцев, нашедшие отражение в празднике первой борозды (XIX - начало XX в.) // Мифология народов Дагестана; Л у г у е в С. А. Традиционные производственно-бытовые обряды в быту ахвахцев // Современные культурно-бытовые процессы в Дагестане. Махачкала, 1984; О н ж е. Свадьба и свадебные обряды ахвахцев // Брак и свадебные обычаи у народов Дагестана в XIX - начале XX в. Махачкала, 1986; М а г о м е д о в М. А. Традиционные календарные праздники в современном быту даргинцев // Современные культурно-бытовые процессы в Дагестане; М а к а т о в И. А. Какие "святые" места имеются в Дагестане и в чем их сущность? // Религия и жизнь. Махачкала, 1967; О н ж е. Святини мнимые и подлинные в жизни народов Дагестана // Религиозные пережитки и атеистическое воспитание молодежи. Махачкала, 1977; Г а д ж и е в Г. Магия в свадебной обрядности народов Нагорного Дагестана // Брак и свадебные обычаи у народов Дагестана в XIX - начале XX в.; А л и х а н о в а А. Древние сюжеты в преданиях аула Мекеги // Памятники эпохи бронзы и раннего железа в Дагестане. Махачкала, 1978; Ш а м к о в а В. А. "Кубахруми" - праздник первой борозды. Махачкала, 1960. См. также: М а г о м е д о в Р. М. Дагестан: Ист. этюды. Махачкала, 1975; О н ж е. Новое время и старые обычаи. Махачкала, 1966; О н ж е. Легенда и факты. Махачкала, 1963; О н ж е. По аулам Дагестана. Махачкала, 1979; М а г о м е д о в Р. М., Д з а г у р о в а В. П. К истории земледелия в Дагестане. Махачкала, 1969; М а г о м е д о в Д. М. Древние религиозные воззрения дидойцев (цезов) // Cahiers du Monde russe et soviétique. 1988. Vol. 29(2) avril-juin 1988. P. 195-208.
- 24 См.: Г а д ж и е в а С. Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX - начале XX в. М., 1985.
- 25 См.: Материальная культура аварцев. Махачкала, 1967; Г а д ж и е в а С. Ш., О с м а н о в М. О., П а ш а е в а А. Г. Материальная культура даргинцев. Махачкала, 1967; и др.
- 26 См.: Г а д ж и е в а С. Ш., Т р о ф и м о в а А. Г., Ш и х с а и л о в А. Р. Старинный земледельческий календарь народов Дагестана. М., 1964; Сельскохозяйственный календарь народов Дагестана // Вопросы истории Дагестана (досоветский период). Махачкала, 1974. Вып. I; Календарь и календарные обряды народов Дагестана: Махачкала, 1967; Б у л а т о в а А. Г., Б у л а т о в А. О. Некоторые религиозные верования и мифологические представления дагестанцев, связанные с календарем // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988.
- 27 См.: Х а л и л о в Х. М. Народы Дагестана // Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1985; О н ж е. Отражение языческих представлений в обрядах и фольклоре лакцев // Мифология народов Дагестана; О н ж е. Раздел, посвященный мифам народов Дагестана // Мифы народов мира: В 2 т. М., 1980-1982.

- Т.1-2; Х а л и д о в а М.Р. Отражение мифологических воззрений в легендах и преданиях народов Дагестана // Жанры фольклора народов Дагестана. Махачкала, 1979; О н а ж е. Об эволюции мотивов культа близнецов в дагестанском фольклоре // Поэтика фольклора народов Дагестана. Махачкала, 1981; О н а ж е. Образ покровителя охоты, зверей в преданиях и легендах народов Дагестана // Дагестанская народная проза. Махачкала, 1982; О н а ж е. Мифологические образы в устной прозе народов Дагестана // Мифология народов Дагестана; О н а ж е. Формы космогонических представлений и верований в повествовательном фольклоре народов Дагестана // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988; А г л а р о в М.А. Из верований народов Западного Дагестана (божество ЦЮб) // Там же; Д и б и р о в М.А. Ритуально-мифологические функции поминальных игр и состязаний в Дагестане // Там же.
- 28 Ч у р с и н Г.Ф. Авары // РФ ИИЯЛ. Ф.5. Оп.1. Д.65. Ед.хр. 1570; Ш и л л и н г Е.М. Даргинцы // Там же. Оп.3. Ед.хр. 1613; Д а н и л и н а К.Г. Дидо (Цезы): Этногр. очерк // Там же. Оп.1. Д.53; М а г о м е д о в Д.М. Социально-экономическое и политическое развитие Дидо в XVIII - начале XIX в. // Там же. Ф.3. Оп.1. Ед.хр. 6473; Г а д ж и е в Г.А. Доисламские религиозные верования у народов Нагорного Дагестана в XIX - начале XX в. // Там же. Оп.3. Д.525. Ед.хр. 7329; д. 444, ед.хр.6696; И в а н о в а Ю.В. Материал, подготовленный для написания сер. "Народы мира в 1946 г." // АИЭ. Д.224; Ш и л л и н г Е.М. Багулалы // Там же; С е р г е е в а Г.А. Свадебные обряды и обычаи народов Ботлихского р-на ДАССР // Там же. Д.13; Н и к о л ь с к а я З.А. Сельскохозяйственные праздники аварцев // Там же. Д.2094; А т а г и ш и е в М.И. Семейные отношения у аварцев Цумадинского р-на // Там же. Д.2096; Л а в р о в Л.И. Дневник поездки в Ставропольский край и Дагестанскую АССР летом 1950 г. // Науч. арх. Ленингр. части Ин-та этнографии АН СССР. Ф.25. Оп.1. № 14; О н ж е. Дневник поездки в Дагестанскую АССР летом 1951 г. // Там же; О н ж е. Этнографические группы аварцев - цезы, гинухцы, арчинцы (1953-1955 гг.) // Там же. № 34; О н ж е. Полевые материалы, собранные Л.Лавровым // Там же. № II, 15.
- 29 См.: Народы Дагестана. М., 1955.
- 30 См.: Народы Кавказа // Народы мира: Этногр. очерки. М., 1960. Ч.1.
- 31 См.: В у ч е т и ч Н. Четыре месяца в Дагестане // Кавказ. 1864. № 75, 77; П - х П. Очерки Кайтаго-Табасаранского округа // Там же. 1867. № 15; З а г у р с к и й Л.П. Поездка Г.Беккера по Южному Дагестану // ССКГ. 1876. Вып.9; Д е б и р о в Г.М. Дагестанские предания и суеверия // СМОПК. 1884. Вып.4; М а м е д о в А. Из лезгинских нравов. Ал Паб // Там же. 1892. Вып.13; Б а б а е в Д. Селение Ахты Самурского округа Дагестанской обл. // Там же. 1893. Вып.17; Р а з е в и г В.А. На Шах-Даг и Салаватским перевалом на южный склон Главного Кавказского хребта, 25 августа 1905 г.; Ш е м ш е д и н о в А.К. Легенды и сказания кумыков // ЭО. 1905. № 2/3; 1910. № 1/2.
- 32 См.: Г а д ж и е в а С.Ш. Кумыки. М., 1961; О н а ж е. Очерки истории семьи и брака у ногайцев XIX - начале XX в. М., 1979; Г а д ж и е в а С.Ш., А д ж и е в А.М. Похоронный обряд и причитания кумыков // Семейный быт народов Дагестана; Т р о ф и м о в а А.Г. Обряды и праздники лезгин, связанные с народным календарем // СЭ. 1961. № 1; О н а ж е. Из истории религиозных обрядов вызывания дождя и солнца у народов Южного Дагестана // АЭС. Баку, 1965. Вып.2.; А г а ш и р и н о в а С.С. Свадебные обряды лезгин в XIX - начале XX в. // Учен. зап. ИИЯЛ. 1964. Т.12; О н ж е. Материальная культура лезгин в XIX - начале XX в. М., 1978; И х и л о в М.М. Народности лезгинской группы. Махачкала, 1967; Ш и х с а и д о в А.Р. Ислам в средневековом Дагестане. Махачкала, 1969; Р а м а з а н о в Х.Х. Ш и х с а и д о в А.Р. Очерки истории Южного Дагестана. Махачкала, 1964; Ш и х с а и д о в А.Р. Распространение ислама в Дагестане // РФ ИИЯЛ. Ф.3. Оп.1. Д.63. Ед.хр. 2735; Л а в р о в Л.И. Рутульцы в прошлом и настоящем // КЭС.М.; Л., 1962. Вып.3; Г а д ж и -

- е в Г.А. Культ природы и обряды, связанные с производственно-хозяйственной деятельностью у лезгин в прошлом // Хозяйство, материальная культура и быт у народов Дагестана. Махачкала, 1977; 0 н ж е. Верования лезгин, связанные с животными // СЭ. 1977. №3; 0 н ж е. Пережитки древних представлений в похоронно-погребальных обрядах лезгин // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980; 0 н ж е. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Махачкала, 1984; 0 н ж е. Лезгинский праздник Яран Сувар в прошлом и настоящем // Современные культурно-бытовые процессы в Дагестане; 0 н ж е. Шалбуздаг - гора святая? // Наука и религия. 1985. №5; Гаджиев А. Сборник лезгинского фольклора. Махачкала, 1941; Ганиева А. Народная лирическая поэзия лезгин. Махачкала, 1976; Мифология народов Дагестана; и др.
- 33 См.: Котович В.Г., Шейхов Н.Б. Археологическое изучение Дагестана за 40 лет // Учен. зап. Казан. ун-та. 1960. Т.8; Давудов О.М. Культуры Дагестана эпохи раннего железа. Махачкала, 1974; Пикุล М.И. Эпоха раннего железа в Дагестане. Махачкала, 1967. Разнообразный археологический материал, использованный нами, содержится в тематических сборниках, изданных сотрудниками сектора археологии ИИАЛ. Их изложение заняло бы значительное место.
- 34 См.: Котович В.М. Древнейшие писаницы Горного Дагестана. М., 1976; 0 н ж е. О некоторых верованиях раннеземледельческого населения Дагестана // Древние и средневековые археологические памятники Дагестана. Махачкала, 1980; 0 н ж е. Некоторые данные о связях населения Дагестана и Передней Азии в древности // Средняя Азия, Кавказ и зарубежный Восток в древности. М., 1983; 0 н ж е. Следы тотемистических верований в древних изображениях памятниках Дагестана // Мифология народов Дагестана; и др.
- 35 См.: Обряды и культы древнего и средневекового населения Дагестана. Махачкала, 1986.
- 36 См.: Харузин Н. Медвежья присяга и тотемические основы культа медведя у остяков и вогулов. М., 1899; 0 н ж е. Этнография: (Лекции, прочитанные в Императорском Московском ун-те). СПб., 1901-1905. Вып. I-4; Смирнов К. Персы: Очерки религии персов. Тифлис, 1916; Тайлор Э.Б. Введение к изучению человека и цивилизации: (Антропология). СПб., 1924; 0 н ж е. Первобытная культура. М., 1939; 0 н ж е. Доисторический быт человечества и начало цивилизации. М., 1968; Липперт Ю. История культуры: В 3 т. СПб., 1894; 0 н ж е. История культуры в отдельных очерках. СПб., 1902; Липс Ю. Происхождение вещей. М., 1954; Фрезер Д. Золотая ветвь. М., 1986.
- 37 См.: Штернберг Л.Я. Античный культ близнецов в свете этнографии // МАЭ. Пг., 1916. Т.3; 0 н ж е. Семья и род у народов Северо-Восточной Азии. Л., 1933; 0 н ж е. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936; Зеленин Д.К. Культ онгонов в Сибири. М.; Л., 1936; 0 н ж е. Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах. М.; Л., 1931; Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX - начала XX в. М., 1957; 0 н ж е. Сущность и происхождение магии // ТИЭ. 1959. Т.51; 0 н ж е. Ранние формы религии и их развитие. М., 1964; 0 н ж е. Религия в истории народов мира. М., 1965; Крывелев И.А. История религий: В 2 т. М., 1976; Семенов Д.И. Возникновение человеческого общества. Красноярск, 1962; 0 н ж е. Как возникло человечество. М., 1966.
- 38 См.: Кагаров Е.Г. Состав и происхождение свадебной обрядности // МАЭ. М., 1929. Т.8; 0 н ж е. Классификация и происхождение земледельческих обрядов // Изв. 0-ва археологии, истории и этнографии при Казан. ун-те. 1929. Т.34, вып. 3/4; Харузин В.Я. Примитивные формы драматического искусства // Этнография. М.; Л., 1928. №1; и др.

Глава I. ДЕМОНОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ НАРОДОВ НАГОРНОГО ДАГЕСТАНА

Демонология неразрывно связана с анимистическими представлениями. Анимизм как обозначение веры в души и духов является неотъемлемым и существенным элементом всех известных истории и этнографии религий. Корни анимистических представлений, как и всех религиозных первобытных верований, кроются в бессилии древнего человека перед природой¹, его невежестве. Духи и души – это фантастические, сверхъестественные, сверхчувственные образы, которые в религиозном сознании представляются действующими во всей живой и неживой природе агентами, управляющими всеми предметами и явлениями материального мира, не исключая и человека. Вместе с тем прослеживается слабо проявляющаяся разница между душой и духом. Если душа представляется связанной с каким-либо существом, предметом, то духу приписывается самостоятельное существование, широкая сфера деятельности и способность влиять на некоторые предметы окружающего мира. Души, духи могут быть выражены различно: аморфными, антропоморфными, зооморфными, фитоморфными. Однако какой бы образ они ни имели, они всегда наделены сознанием, волей, целенаправленным действием и другими качествами, присущими человеку. Особенно отчетливо это проявляется в демонологии.

Демонология играет исключительно важную роль в общей совокупности религиозных верований народа, ибо в ней находит конкретное выражение один из самых существенных элементов религии – вера в существование духов. Последнее является ведущей составной частью примитивного мировоззрения народов в далеком прошлом. В пользу древнего происхождения демонологических верований свидетельствует целое направление в этнографии прошлого века, отождествлявшее начало религии с формированием анимистических воззрений, основанных в первую очередь на демонологических представлениях, рассматривая веру в духовные существа как "минимум религии"², зародыш всех последующих религий. Естественно, что дошедшие до наших дней образы народной демонологии не являются теми же персонажами, в реальность которых люди верили в древности: в образах демонов в последующем соединились черты, относящиеся к разным стадиям развития религиозной мысли³. Тем не менее анализ зафиксированных сегодня демонологических представлений способствует пониманию специфики верований "седой старины" у горцев, в ряде случаев позволяет наметить хотя бы смутные очертания самой системы религиозных воззрений прошедших эпох.

Рассматривая собранный автором в 1976–1985 гг. полевой материал, становится очевидно, что одни персонажи демонологических представлений горцев сохранили свои доисламские названия, другие приняли исламскую оболочку, слившись с демонологическими образами, привнесенными исламом. Но в обоих случаях в большей или меньшей степени продолжает существовать и древняя, домусульманская характеристика духов. Духи у горцев различаются по разным категориям.

Изучение демонологических воззрений народов Нагорного Дагестана показывает, что эти категории далеко не всегда можно четко разграничить, как, скажем, у восточнославянских народов⁴. Некоторые разновидности духов близки друг другу по функциям и воображаемому облику. Эта относительная неопределенность характеристики отдельных видов, категорий духов, отмеченная исследователями и у других народов, вызвана тем, что с течением времени происходило разрушение, выветривание древних демонологических представлений в сознании людей. Этот процесс особенно заметен в наши дни.

I. Народные представления о духах-демонах

Народам Нагорного Дагестана, как и другим народам и этнографическим группам Дагестана, было свойственно отвлеченное представление о духах, демонах. Существовали отрицательные (вредные) и положительные (добрые) духи. Обобщающим термином для обозначения их всех является "джинн" (дарг.), "жен" (авар.), "жин" (лак.) (от арабского "джинн" – дух) или "шайтан". Причем большинство горцев между этими духами никакой разницы не делали⁵, хотя, судя по верованиям, какая-то трудно уловимая разница между ними есть. Джинны действуют группами, а шайтаны в одиночку. На основании поверий аварцев Г.Ф.Чурсин заключил, что путем молитв шайтан мог быть загнан в бутылку и вынужден оказывать людям услуги⁶. У даргинцев в таком случае шайтан спасал данного человека всю жизнь⁷. Между тем среди лезгин было распространено предание, что в бутылку можно затнать не шайтана, а джинна⁸. Всякую неудачу в предпринятом деле горцы приписывали козням именно этих злых духов – демонов.

Влияние мусульманской религии на демонологические представления народов Нагорного Дагестана не вызывает сомнений, о чем свидетельствует широкое присутствие в них мусульманской терминологии: добрых джиннов "бусурман" и плохих духов "джинн", "капур", "илбис, иблис", "шайтан". Здесь уместно упомянуть о джинне – кораническом Ифрите, созданном из чистого огня и пара⁹, и шайтане – кораническом Иблисе¹⁰, выступающем только в качестве отрицательного персонажа, дьявола. Мусульманское влияние ощущается не только в названиях духов, но и в их наделенных человеческим разумом действиях, прихотях по отношению к людям, образе жизни, внешнем облике, т.е. в тех чертах мусульманских религиозных демонов, которые сложились в результате многовекового

господства ислама. Вместе с тем, в народных верованиях горцев, связанных с джинами (шайтанами), наблюдаются особенности, резко отличающие их от коранических духов, и подтверждающие местное домусульманское происхождение этой категории духов.

Так, народы Нагорного Дагестана считали, что духи джины (шайтаны) по своим свойствам стоят между ангелами и людьми, однако по достоинствам, способностям уступают им. Они могут воплощаться в людей, животных (особенно домашних), чудовищ, а также обладают способностью стать невидимыми.

Будучи наиболее распространенным демонологическим персонажем, дух джинн (шайтан) был сравнительно отчетливо оформлен в народной фантазии. Тем не менее характеристика его в общем не однородна в разных селениях и местностях. Большинство утверждений сходятся на том, что духи джины (шайтаны) бывают малых размеров, всегда действуют стаями и основная их цель — нанести одинокому человеку вред (зиян), так как они боятся общества людей. Кроме того, аварцы так изображали джинов (шайтанов): "Ноги у них перевернуты пятками вперед, на пятках растут волосы, глаза их устроены сверху вниз", утверждали информаторы. Лакцы, даргинцы полагали, что джины (шайтаны) появляются около человека в образе знакомых, родственников, чтобы внушить к себе доверие¹¹. Существовало поверье о том, что якобы джинна (шайтана) за вредность после смерти не приняли в могилу; тогда он вернулся в белом саване и стал ходить как призрак. Каждый джинн-шайтан имел свое название, самым вредным считался "иприт", а самым коварным — "илбис" (дарг.). Нетрудно заметить, что здесь сказывается местный характер демонологических образов горцев. Народу известны коранические персонажи Ифрит, Иблис, однако толкование их чисто народное, произвольное. Так, Эприт (ср. Ифрит) в Гидатле, Карахе (авар.), по рассказам информаторов, предстает в образе великана, обладающего большой силой и обитающего в стоячих водах. Внешний вид его меняется по собственному желанию. Днем он лежит спокойно, а ночью заманивает и съедает людей¹².

Излюбленными местами обитания духов джинов (шайтанов) считаются заброшенные и разрушенные дома, мельницы, берега канав и рек, мосты, глухие ущелья, овраги, пещеры, водопады, а также поляны, где пасется скот, дупла деревьев, кладбища и т.д. В каждом населенном пункте можно перечислить несколько мест, которые, по утверждению старожилов, являлись объектами особой активности этой категории духов, и куда опасались ходить в одиночку, особенно ночью. С этими местами связано множество рассказов и преданий о встречах людей с джинами (шайтанами) и о трагических исходах этих встреч¹³.

Наиболее популярными местами обитания этой категории духов считались Шатанисал (аул духов) около селений Генух, Кидеро, Мохох (дид.), определенные территории в окрестностях селений Гергебиль, Гимры (авар.), Кули, Сумбатль (лак.), Ашты, Худуц (дарг.) и т.д. По мнению информаторов, если ночью тихо пройти мимо этих мест, можно ус-

лышать шум от веселья духов. Подобные представления имеются у всех дагестанцев. Наиболее популярными у верующих лезгин являются дом духов (Жинерин к'вал) около с.Хкем, аул духов (Чинерин хуър) около с.Джаба и т.д.

Горцы считали, что джинны (шайтаны) собираются в местах скопления навоза, нечистот, золы. Чтобы избежать неприятностей и не вызвать их гнева, нельзя было наступать на навоз, нечистоты, золу, заливать огонь водой или мочиться в него.

По свидетельству информаторов, духи имеют тот же образ жизни, что и люди - живут, умирают, питаются, любят веселиться, справляют свадьбы, соблюдают похоронные обряды, обычай кровной мести и т.д. В своем отношении джинны (шайтаны) народов Нагорного Дагестана похожи на кумыкских бесов, ингушских джинов, грузинских леших, узбекских джинов или таджикского аджина и т.д.¹⁴ Веселье духов напоминает обычный праздник людей с той лишь разницей, что у них царят беспорядок и суматоха.

Подобно людям, джинны (шайтаны) питаются, и поэтому они могут быть там, где находятся остатки пищи, кости и т.д. Они невидимы, обычно появляются ночью, всегда в веселом настроении, с музыкой. Своих жертв они увлекают за собой по якобы ровной и гладкой дороге, там, где ее нет вообще, подводят к оврагу и сбрасывают туда. Они насмеются над людьми, заставляя их есть золу, навоз, грызть кости, и преподносят все это как хорошо приготовленные блюда с ароматным запахом и вкусом.

Во многих селениях все еще бытуют рассказы о том, как джинны-шайтаны "подшучивали" над людьми, после чего те теряли рассудок. Причем эти предания иногда совпадают в деталях, что свидетельствует о взаимопроникновении их мифологии, древних этнических и культурных контактах. Для наглядности приведем несколько примеров. Так, у аварцев существует предание о том, как один мальчик около с.Итляб бросил с горы камень, попав им в кувшин джинов. Те, разозлившись на ребенка, обманым путем провели его к оврагу и убили, скинув с обрыва, причем духи показали мальчику овраг как ровную площадь, по которой можно идти. Другого мужчину там же духи заставили танцевать на своей свадьбе¹⁵. У даргинцев с.Муги распространен рассказ о том, как один человек возвращался домой через кладбище. Прислонившись к могильному камню, чтобы заправить штанину в сапог, он увидел впереди огонь, разведенный духами, и услышал, что кто-то звал его туда. Он потерял сознание, а утром следующего дня был найден у порога своего дома. Потом его долго лечили от умственного расстройства, в результате которого он в конце концов умер¹⁶. У лакцев в с.Кули распространен рассказ о сельчанине по имени Казилаз Курбан, "встретившимся" с джинами. Когда он поздно ночью возвращался домой, навстречу ему с музыкой вышла группа "родственников". Женщины несли на подносах различные

вкусные блюда с ароматным запахом. При этом царила суматоха. Именно по этому признаку Курбан догадался, что это духи джинны пытаются над ним поиздеваться. По их верованиям, духи страшно боятся кинжалов, иголок и т.д. Он вытащил из ножен кинжал, замахнулся им и ранил их главаря. На кинжале остались следы крови. "Родственники", разозлившись на Курбана, увели его далеко в горы и стали издеваться. Увидев, что Курбана долго нет, сельчане собрались и пошли по его следу. Когда через день его нашли, несчастный лежал около ручья лицом вниз и во рту у него был навоз. После этого он стал психически ненормальным¹⁷. Аналогичные рассказы распространены повсеместно не только у народов Нагорного Дагестана, но и у народов сопредельных регионов нашей страны¹⁸. У горцев, по верованиям, после подобных случаев у человека иногда "отнимается язык, перекашиваются рот и глаза, изо рта идет пена, человек начинает хромать, его парализует, и он сходит с ума". Такими вредоносными свойствами аварцы наделяли Унтул збел, Рох-дулай, демоницу, вероятную предшественницу арабских духов. Подобные представления характерны и для других народов Северного Кавказа¹⁹.

Следует обратить внимание на то, что все происшествия с участием злых духов, по народным поверьям, совершались, как правило, ночью, в темноте, в период наибольшей активности духов. Частичным объяснением возникновения этих фантастических измышлений могут служить болезненное воображение, связанное с дневным переутомлением, повлиявшим на психику человека, ночные галлюцинации, содержание которых внушено соответствующими представлениями о духах. Основная же причина появления таких рассказов кроется в боязни темноты, ночи, которую люди испокон веков считали опасной для жизни человека, ибо, по их верованиям, бог определил день людям, а ночь — нечистым духам²⁰. Связь вредоносных духов с темнотой закономерна, если учесть, что ночью были возможны нападения хищников, врагов и т.д., когда каждый куст, овраг, выступ, непонятный силуэт, шум среди ночи казались человеку врагом, подстерегающим его. Именно поэтому, у народов Нагорного Дагестана, как и у всех народов мира, было множество предписаний касательно ночи, соблюдение которых, по их представлениям, гарантировало им безопасность ночью.

Так, у горцев было принято, отправляясь ночью в дальний путь, брать с собой металлический предмет, так как считалось, что злые духи, способные нанести вред человеку, страшно боятся металла. В этом обычае можно усмотреть пережитки былого почитания металла, отмеченные повсеместно у всех народов мира, находящихся на разных этапах развития. Кроме того, перед выходом в чарыки (обувь) клали пучок сена из своего сарая или комок земли из дома, полагая, что вместе с этим человек берет с собой в путь добрых домашних ангелов, оберегающих его от общения с вредными духами. Непревзойденными магическими свойствами наделяли горцы, как и все народы, считавшееся мусульманским, арабское слово "бисмиллах" (именем Аллаха, во имя Аллаха). Согласно веровани-

ям, достаточно было его произнести, как духи сразу исчезали. Поэтому, выходя ночью из дома, необходимо было с каждым шагом произносить это заклинание. Особенно часто приходилось делать это, если дорога шла по темным местам, свалкам мусора, пищевых отходов, около мельниц, ручьев, оврагов и т.д. — местам обитания духов, где можно своим появлением нарушить покой и вызвать их недовольство.

Из этих же соображений не допускалось выливать воду на улицу в ночное время, особенно горячую, во избежание случайного ее попадания на духов²¹. В противном случае духи придут в бешенство и обязательно нанесут вред виновнику или его самому близкому родственнику. Ни в каком случае не допускалось выливать воду после мытья человека, иначе он становился ненормальным, так как духи насылали на него через капли воды, бывшие с ним в соприкосновении, болезнь.

Особенно опасались выливать воду с порога своего дома, ибо по традиционным представлениям горцев здесь находилось жилище духов, которые могли нанести вред всем обитателям дома за нанесенную им боль или беспокойство. Исходя из этих соображений, у горцев не принято было оставлять гостя за порогом дома. Приветствие его на пороге считалось недействительным, не рекомендовалось также наступать на порог жилого дома — необходимо было перешагнуть через него и т.д. Верили, что, наступив на духа, обитающего у порога, можно лишиться разума. В адрес человека, совершившего необдуманный поступок, говорили: "Ты наступил на джина, что ли?" или "Совершил то, что угодно шайтану", "Шайтан толкнул" и т.д. Считалось также, что духи якобы опорожняются в домашнем мусоре и поэтому рекомендовалось почаще выметать его за порог. В этих верованиях присутствует религиозное объяснение обычаев гостеприимства и приверженность к чистоте, характерные для горцев, хотя условия проживания (глинобитные полы, плоские крыши домов и т.д.) не всегда позволяли им соблюдать ее.

Верования, связанные с домашним порогом, имеют древние корни. Порог всегда рассматривался как граница между внутренним (домашним) и внешним миром, где первобытного человека ожидали опасность и неприятности. Главное же заключается в том, что у многих народов, поклоняющихся духам предков, и у дагестанцев в том числе, в древности существовал обычай хоронить умерших под порогом, чтобы они всегда были рядом с ними и оказывали покровительство в нужный момент. Поэтому все члены семейной общины старались не беспокоить покойника. Считалось, что, совершая какое-либо неприличное действие, можно легко оскорбить душу умершего и этим навлечь неприятности на жильцов дома. Возникшие первоначально из этих соображений запретительные табу в последующем, в связи со сложением представлений о вредных духах, были переосмыслены и перенесены на них, как на источники возможных несчастий. Боязнь вредных духов оказалась сильнее, чем боязнь потерять покровительство своего предка.

В широко распространенном представлении верующих всякая болезнь является результатом вмешательства различных духов (дарг.), ее на-

ступление связано с экзорцизмом - вселением в человека духа жин (авар., лак.), или его поцелуем²². Особенно это относилось к болезням, связанным с нервным и психическим расстройством, параличом. Верующие горцы наивно полагали, что болезнь не пройдет до тех пор, пока духи не выйдут из тела. Такие представления, естественно, были результатом отсутствия элементарных медицинских знаний и неправильного понимания ими причин болезней.

Вера в существование злых духов, могущих навредить человеку, и в возможность нанесения людям порчи породила множество приемов избавления пострадавших от вреда, болезни, якобы посланной духами.

Самым простым способом было пришивание к одежде больного талисмана (сапаб, саваб, савав, кIа), написанного мусульманским духовным лицом. Иногда этот талисман опускали в воду и держали там до тех пор, пока не смывались буквы, после чего эту воду давали пить больному (авар., лак.) или обрызгивали ею пострадавшего (дарг.).

Для избавления больного человека от духа в землю на том месте, где, по мнению верующих, в его тело вселился дух, забивали подковочный гвоздь и об него разбивали сырое куриное яйцо, при том действие сопровождалось закликательными молитвами. В этом нетрудно видеть наделение магической силой металла, а также яйца, обладающего, по народным представлениям, способностью возрождения. Кроме того, на этом же месте резали и закапывали черного барана, козла или курицу - своеобразное жертвоприношение духу, в котором черный цвет играл магическую роль, ассоциируясь со смертью. Иногда больного окуривали дымом от сжигания мусора, взятого с места, где он мочился (авар.). Большая роль при этом отводилась неприятному запаху дыма. Считалось, что такой же запах исходит и от самого злого духа, находящегося в теле человека. Люди верили, что дух, почувствовав запах, похожий на свой, якобы подумает, что это пришел его собрат и выйдет к нему из тела. В этом случае немалое значение, вероятно, придавалось и очистительным свойствам огня. Существовал также обряд, когда мулла или знахарь на близком расстоянии от больного читал закликательные молитвы, обращенные к духу, "находящемуся" в его теле, одновременно делая движения руками и пальцами, похожие на то, что он отрывает голову выходящего из тела больного олицетворенного духа. После этого исцелитель начинал усердно читать Коран (дарг.). Так продолжалось несколько дней. Если облегчения не наступало, то резали черную курицу и в теплом виде ее накладывали на тело пострадавшего. Нетрудно заметить, что в последнем случае мы имеем дело с приемом народной медицины, где целительную роль выполняло свежее, теплое птичье мясо.

Иногда знахари делали фигурку злого духа (джинна), прокалывали иголкой его сердце и закапывали в землю, "заставляя его тем отступить от жертвы"²³ (авар.), или знахарь обращался к болезни, как к живому существу, и призывал ее покинуть пациента, убраться в какое-

либо другое место²⁴.

Существовал еще один оригинальный прием изгнания из тела человека духа джинна (шайтана): в начищенный до блеска металлический тазик наливали до краев прозрачную родниковую воду, около него сажали друг против друга двух детей, один из которых должен был иметь серые глаза, а другой — черные волосы. Дети беспрерывно били по краям тазика тонкими айвовыми палками, а мулла (знахарь) одновременно читал соответствующие молитвы, произносил различные имена и непонятные выражения, якобы "разговаривая" с духом. Предполагалось, что после этого дух в виде насекомого должен выйти из тела больного и прыгнуть в тазик с водой²⁵. Этот обряд свидетельствует об определенном влиянии зороастризма на формирование образа духа джинна (шайтана) у народов Нагорного Дагестана, ибо известно, что в древнеиранской мифологии всякие насекомые, пресмыкающиеся являются порождениями темной силы Ангро-Майнью (Ариман) и их предписывается повсеместно уничтожать²⁶.

Как уже отмечалось, у народов Нагорного Дагестана бытовало поверье о том, что духа джинна (шайтана) путем заклинаний можно было загнать в кувшин. В этом случае, думали верующие, его можно использовать в своих интересах, заставить выполнять все приказы человека, посадившего духа в кувшин. Считалось, что плененный дух будет безвреден не только для своего хозяина, но и для всех его представителей.

У дидойцев насланную духом болезнь переселяли в человеческое изображение, сопровождая жертвоприношениями. Для этого знахарь делал из тряпок две куклы (мужчину и женщину), подвешивал их вместе с хлебом и сыром на ветвистой палке и относил их в обиталище духов под названием шат-Ианисаль (аул духов)²⁷.

Обычно в роли исцелителей выступали лица, умеющие читать Коран, и знакомые с магическими приемами. В своей деятельности они руководствовались опытом и практикой поколений и лечили душевнобольных преимущественно гипнозом. В частности, они внушали больному, что он наказан богом за неправильные действия или поведение, отход от норм религии, и что после необходимых процедур он обязательно выздоровеет. В отдельных случаях доверие больного к "исцелителю", сила его внушения, гипнотические способности давали положительные результаты, и тогда слава об исцелителе широко распространялась по округе, укрепляя веру людей в анимистическую природу возникновения и излечения болезней.

Вместе с тем у народов Нагорного Дагестана существовало поверье о наличии и добрых святых духов (джиннов). Верующие полагали, что внешне они похожи на вредных джиннов (шайтанов) и также обитают в труднопроходимых местах, защищенных скалами и оврагами. У аварцев даже сложилось поверье о том, что во время Кавказской войны имам Шамиль якобы использовал добрых духов-джиннов в своей борьбе против царских войск²⁸. В трудных, безвыходных ситуациях духи будто бы помогли има-

му вырваться из окружения неприятельских войск. Кроме того, горцы полагали, что добрые духи-джинны покровительствовали благополучию дома, способствовали сохранению скота, достатка в доме.

Добрые духи джинны (бусурманы) часто упоминаются в народных дагестанских сказках, мифах, легендах. В народном воображении эти существа наделены способностью перевоплощаться. Чтобы помочь положительному герою в его богоугодных делах, полезных людям, они превращаются в лягушек, кошек, птиц, змей²⁹, даже в прекрасных девушек, способных вступать в брак с людьми и иметь от них потомство после получения клятв в преданности³⁰. Если же человек нарушит данную духу клятву, "красавица" может навредить ему, поранив своим клыком³¹. В этом отношении добрый двух дагестанской мифологии похож на мусульманских гурий, пери³², а также на пери народных верований памирцев³³. Здесь, вероятно, мы имеем дело со смешением представлений об исконно дагестанских духах с исламскими. Как бы то ни было, разделение мира на вредных и добрых духов в представлениях дагестанцев, вероятно, отражало в фантастическом виде общественные отношения первобытного человеческого коллектива с его разделением всего мира на своих сородичей, хороших, добрых, и на чужих, не входящих в род, злых, недоброжелательных.

Итак, в основе изложенного нами материала о духе джинн (шайтан) лежат мусульманские демоны джинны и шайтаны, названия которых у горцев несколько изменились, а характеристика дополнилась рядом черт, заимствованных из местных языческих, домусульманских и дохристианских представлений о духах. Мусульманский пласт в образах духов джинн (шайтан) объясняет широту диапазона и богатство параллелей этим категориям демонологических персонажей народов Нагорного Дагестана в аналогичных представлениях о джиннах и шайтанах, зафиксированных у других народов, некогда принявших ислам.

ж ж ж

Видное место в доисламских верованиях народов Нагорного Дагестана занимало также существо, якобы обитающее в домах и способное ночью приходить к спящему человеку и душить его. Оно известно под различными названиями: Кибисхан, Илбалхан, Кибиран, Чикабилсал, Кибилс, Сийгъа, Симагъада (дарг.); Къегъель, ГъицI, Нисус, Тамихъо, Рысиса (авар.); Сухасулу, Сухалуту, Апшалав (лак.). Названия домашнего духа, как можно заметить, выявляют местную этническую специфику верований горцев, не имеющую аналогов даже в языках кавказских народов.

По происхождению этот персонаж демонологии (Симагъада, Рысиса, Сухасула) весьма сложен. Генетически он не связан с исламом, хотя существуют позднейшие модификации образа (например, прибывший якобы из священной Мекки лакский Сухасулу Гъаж), свидетельствующие о попытках приспособления местных языческих верований к мусульманской религии. По своим действиям демон горцев, обитающий в домах, похож на албаслы

(албасть) тюркоязычных народов и на домового славян и народов Поволжья³⁴. Согласно представлениям горцев, этот дух настроен против всех, без различия пола и возраста. Облик его неясен. Сведения, полученные автором от верующих, оказались противоречивыми, порою взаимоисключающими, хотя большинство информаторов утверждали, что лично испытали воздействие этого духа.

Одни верующие полагали, что он является мягким, но тяжелым аморфным существом (дарг.), другие – похожим на колобок из тряпок (лак.), третьи – похожим на шляпу треугольной формы (авар.). Некоторые считали, что этот персонаж имел зооморфный образ – буйвола (дарг.), кошки, козла, осла (лак.), а часть аварцев считала, что он имел антропоморфный облик – выступал в образе толстой безобразной женщины³⁵. У части лакцев дух выступает в образе старухи в лохмотьях, с большими дряблыми грудями и распущенными волосами. Он обычно приходил к человеку в моменты его большого горя, например во время смерти близкого человека и т.п.

Существовало поверье, что этот дух живет в закромах (лак.), в потолке (авар., дарг.). Лакцы считали, что если человек сможет схватить ожерелье духа в тот момент, когда он его душит, то этот человек станет хозяином духа и действия последнего ему уже не будут страшны. Дух может душить спящего, закрывая ноздри человека своим носом без ноздрей.

Верующие утверждали, что дух приходит к спящему человеку обычно под утро, причем бывает слышен скрип открывающейся при этом двери. У спящего в это время в ушах появляется однообразный, тупой, томительный шум горной речки. Рассказывали, что дух якобы "схватывал" спящего человека с ног до головы, парализовывал его, у человека останавливалась кровь и только к рассвету дух "освобождал" его³⁶. Верующие полагали, что дух может разговаривать со своими жертвами и иногда даже предсказывать их будущее.

Защищаясь от фантастического ночного духа, горцы прибегали к различным магическим средствам: прикрепляли к одежде булавку, перед сном прикалывали к одеялу иголку, под подушку клали металлический предмет. В этих случаях дух якобы боялся подходить к спящему, опасаясь металла. Верили также в возможность отделаться от вредных действий ночного духа раздачей милостыни (садакья), например миски соли бедным. С одной стороны, отдачей тяжелой вещи другим надеялись избавиться от мучающей по ночам тяжести. С другой стороны, милостыня – это задабривание духа путем жертвоприношения, дорогой, наделенной сверхъестественными свойствами вещи, какой в данном случае была соль, в прошлом высоко ценившаяся, являвшаяся символом здоровья, не-тленности. Из сказанного видно, что интересующий нас демонологический образ связывался в представлениях людей с ночью, ночной темнотой. Это свойство духов весьма характерно для верований многих народов мира.

Как уже отмечалось, исследователи обращали внимание на то значение страха людей перед темнотой, которое способствовало живучести анимистических представлений³⁷. Народы Кавказа в этом отношении не были исключением: уже наблюдатели прошлого века отмечали поверья горцев, приписывавшие духам ночной образ жизни. Так, наблюдавший быт и жизнь жителей Северо-Восточного Кавказа Н. Семенов писал, что "...по общераспространенному поверью между азиатскими мусульманами ночью злые... духи... как-то дивы, джинны и т.д. вращаются по земле"³⁸, пытаясь нанести вред людям. К утру они уступают место добрым духам, чтобы те защитили людей от возможного вреда и позаботились о них.

Бытование подобных представлений у горцев в прошлом закономерно. Вполне допустимы случаи ночных кошмаров и мучительных сновидений, причиной которых могло быть моральное, психическое и физическое состояние человека, целиком зависящее от нездоровья, физического и нервного перенапряжения. Современная медицина предполагает также объективную зависимость самочувствия переутомленных и ослабленных людей от неблагоприятных дней недели, когда состояние Солнечной системы усиливает процессы, отрицательно действующие на биосистемы, в том числе и на человека. Такие дни связаны с гравитационными аномалиями, возможными возмущениями геомагнитного поля, резкими перепадами атмосферного давления или температуры окружающей среды, когда у отдельных людей наблюдается нарушение функций сердечно-сосудистой, нервной и других систем организма, усиливаются случаи инфарктов, инсультов, психических расстройств и других кризов. Естественно, что в такие периоды сон тоже может нарушиться, сопровождаясь затрудненным дыханием, повышенной возбужденностью, страхами, различными галлюцинациями, привидениями.

Что касается самих сновидений и связанных с ними, в представлении верующих, ночных духов-призраков, следует отметить, что горцы верили в их реальность, будучи не в состоянии понять их происхождение и наделяя сверхъестественными свойствами. В наше время физиологические основы сновидений достаточно изучены. Доказано, что они могут возникнуть от раздражения во время сна отдельных органов чувств человека. Их источником могут быть возбуждения, приходящие в мозг как из внешней среды (звук, запах, свет, боль и т.д.), так и из самого организма (из желудка, кишечника, легких, сердца и т.д.). Поэтому ничего сверхъестественного в снах нет. Они легко объяснимы, корни их лежат в реальной действительности. Однако не в силах осознать истинных причин таких сложных явлений, горцы, подобно всем народам мира, приписывали их козням злого духа, олицетворяя его в образе некоего вредного существа, способного, по их представлениям, нанести вред.

Говоря о духах, живущих в доме, необходимо обратить внимание на двойственность этих образов в поверьях народов Нагорного Дагестана. С одной стороны, этот дух враждебно настроен к человеку, с другой — горцы верили, что на нем держится благополучие, достаток, изобилие

дома. Так, у лакцев существо Сухасулу считалось покровителем закров³⁹мов и хранителем очагов, помогающим в разжигании каминов.

В связи с представлениями горцев о духах, якобы находящихся в доме, можно упомянуть и о том, что в исследуемое время у них бытовало поверье о наличии в каждом жилище доброго зооморфного существа божественного происхождения. Оно считалось покровителем рода, хранителем семейного очага. Это мифическое существо было известно у аварцев под названием "каж", у даргинцев - "кьуне", "тарь" или "малчIун" (змея), у лакцев - "кини"⁴⁰, у дидойцев - "кине"⁴¹. Местом его обитания в доме были якобы бревна и центральный столб потолка, подполье и т.д. Временами существо издавало звуки наподобие тиканья часов, служившие признаком того, что оно проголодалось. Хозяева дома должны были немедленно положить хлеб с маслом или молоком в то место, откуда слышались звуки, чтобы накормить голодного духа, иначе в доме случалось несчастье, считалось, что дух покинул его. По верованиям лакцев, "кини" появляется дома в пятницу (вероятно, влияние ислама), когда хозяйки, якобы чтобы задобрить дух, смазывают горячие печки жиром, запахом которого он питается. Здесь налицо смыкание верований, связанных с духом дома и духом предков.

Духи "каж", "кини", "тарь" рисуются в образе приплюснутых змей с золотыми рогами и ногами длиной около 30 см. Иногда их представляли в виде лягушки, ящерицы. Что касается существа "кьуне", то оно выступает в антропоморфном виде, в облике женщины высокого роста с большими грудями и красными до пят волосами. Причем круг его действия гораздо шире, чем "кини" или "каж". Так, на нем, по поверью даргинцев, держится благополучие дома, его уход из дома предвещает беду, хотя само оно не причиняет человеку никогда зла, а увидевшему его суждено счастье. В то же время, "кьуне" может украсть из утробы матери ребенка и воспитать его на свой лад, превратив в священное существо. В этом отношении его действия и внешний вид соответствуют лакскому духу "аврдал хIухчу" (охотник), аварскому "будуал" и т.д.

Такая двойственность существа "кьуне", возможно, связана с тем, что когда-то были два отдельных духа, со временем слившихся в представлении народа в одно существо с почти противоположными по своему характеру действиями: с одной стороны, оно необходимо, ибо на нем держится благополучие дома, с другой - оно наносит людям вред, крадет из утробы матери ребенка. Этим свойством "кьуне" верующие объясняли известные в медицине случаи "мнимой беременности", считая, что ребенок якобы исчезает из утробы матери. Основываясь на своих полевых записях, А. Алиханова отмечает, что в "мифологических сюжетах о «кьуне»... они изображались как существа, родственные людям, которые живут под одной крышей с человеком, принимают ту же пищу, берут к себе их потомков как достойных продолжать свой род и дружат с людьми «открыто», пока те пребывают во младенчестве и еще «безгрешны» и даже

оплакивают покойника, как люди"⁴². Таким образом, данный мифический образ характеризуется и как получеловек, и как дух, непосредственно связанный с семейным бытом, домашним очагом и вообще родом человеческим. Подобными чертами у даргинцев наделены также мифические существа Кунихунул, Малчун, Гурлиан⁴³, занимающие особое место в ряду демонологических персонажей. Они рассматриваются как духи божественного происхождения, способные активно воздействовать на жизнь и судьбы людей. Образы их в различных местах рисуются по-разному, но в народе их считают одним и тем же существом. В одних местах (селения Ванаши-Махи, Урахи) их рисуют антропоморфными симпатичными, привлекательными демонами женского пола, доброжелательными к людям. В других (селения Цудахар, Хаджал-Махи, Мекеги, Карлабко, Цугни, Гапшима, Нахки) — они представляются существами неопределенного пола, способными нанести людям вред. У верующих даргинцев их действия во многом совпадают с действиями духа "кьуне". Рудиментарные сведения даргинцев об этих демонологических образах показывают их сосуществование с семейным бытом и домашним очагом человека. В них сосредоточены черты и функции различных мифических персонажей, возникших на разных стадиях формирования мировоззрения даргинцев.

Говоря же о лакском духе "оврдал хIухчу" или "авдал" и аварском духе "будуал", тождественных по своим действиям "кьуне", следует добавить, что иногда они выступают в образе оленя. Поэтому аварцы, лакцы, как и все остальные народы Дагестана, считали оленей священными животными. Оленьи рога и черепа служили оберегом от вредных сил, их вешали, выставляли на главных фасадах жилых домов. Известно, что "оленья голова терпелива и смерть терпит, не боится болезни"⁴⁴ и отгоняет ее. Рога оленя в песнях отдельных народов сравнивают с солнцем⁴⁵. Краденный у роженицы плод духи уносят в горы, и там он вырастает святым существом, оберегающим туров, иными словами, пастухом. Привлекает внимание еще одна деталь, связанная с этими духами. По лакским поверьям, плод у женщины духи извлекают безболезненно, но если капля крови упадет на камень, то в дальнейшем у этой женщины детей не будет, а если упадет на растение, то способность к деторождению у нее остается. Отдельные действия указанных духов сходны с действиями андийского духа "гогочи", лезгинского "алпаб", а также собственно лакского "алмас хатун" (вероятно, заимствованного у тюркских народов), способного помимо всего сожительствовать с охотниками⁴⁶.

Анализируя образы и действия домашних духов народов Нагорного Дагестана, можно прийти к заключению, что они порождены пережиточным, трансформированным представлением о культе предков и являются ни чем иным, как духами-покровителями семьи. Происхождение этого образа, вероятно, относится ко времени, когда отдельно взятая семья сделалась самостоятельной общественной единицей, чья обособленность и благополучие олицетворялись первобытным человеком в образе незримого домаш-

него духа-хранителя, постоянно заботящегося о судьбе данной семьи. Этот незримый покровитель семьи ассоциируется в примитивном воображении древних людей с образом предка, от желания которого зависели все удачи и неудачи в доме. Так, в сознании первобытных людей отразилось их бессилие перед природой, а в последующем и перед общественной несправедливостью в классовом обществе.

ж ж ж

Определенное место в народных верованиях лакцев занимало антропоморфное существо ххурттама (кьургалама, кьуртама, кьуртIма, хартама и т.д.), выходящее из могилы и способное напугать людей. Вероятно, его происхождение связано с древним домонотеистическим представлением людей о существовании духа (души) человека отдельно от его тела и верой в возможность выхода его из могилы после смерти. Верующие утверждали, что в духа ххурттама превращаются после смерти люди, ведшие себя при жизни непристойно, жадные и богатые, эксплуатировавшие своих сородичей⁴⁷. Подобный демонологический образ не зафиксирован в верованиях других народов Дагестана. У лакцев же он к концу XIX в. занял ведущее место в народном пандемонизме, затмив всех остальных мифологических персонажей.

В начале нашего столетия все возможные неприятности и беды в жизни человека лакцы стали приписывать козням ххурттамы. Так, по описаниям информаторов, по ночам этот дух наваливается на человека и пытается душировать его во сне; способен украсть младенца из утробы женщины; может навредить роженице и ребенку. Вероятно, страх перед богачами, отнимающими у людей последние запасы продуктов, был настолько сильным, что им в образе ххурттама после их смерти люди стали приписывать все свои беды. Демонологический персонаж ххурттама особенно важен для нас своей непосредственной связью с реальными людьми, жившими в XIX в., как наглядный пример экстраполяции демонологических представлений. Свидетельством тому служат предания о превращении в духа последнего казикумухского хана Агалара в с.Кумух, богача-овцевода Абдурахмана в с.Кули и др. Не исключено, что основой формирования представлений о духе ххурттама в лакцев в XIX в. явилась память о другом, более древнем по происхождению фантастическом духе, действия и черты которого сейчас трудно восстановить. В воображении верующих его отличительные черты были перенесены на умерших односельчан – современников, отличившихся своей жестокостью и беспощадной эксплуатацией. Возможно, толчком к этому могли послужить имевшие место случаи летаргического сна⁴⁸ самого Агалар-хана или другого богача, в состоянии которого его похоронили. Верующие утверждают, что иногда из могил людей, ставших ххурттамой, раздаются крики. В таком случае предписывается раскопать могилу, отрубить голову умершему металлическим клинком, после чего голову положить у ног и обратно закопать могилу. Тогда якобы звуки прекращаются и ххурттама становится не страшен⁴⁹. Можно предположить, что

люди действительно могли слышать стоны, доносящиеся из могил в случаях летаргического сна, природу которого они не могли объяснить, так же как и диагностировать клиническую смерть, хороня умерших по мусульманскому обычаю сразу же после наступления беспамятства, не имея подтверждения этой смерти. С опытом подобного рода связан и древний обычай, практиковавшийся в раннем средневековье в Дагестане, в частности в царстве Серир. Там умершего клали на носилки (джаназа) и выставляли на 3 дня на площади (майдан), где облаченные в панцири (джаушан) и кольчуги всадники устремлялись на мертвое тело, кружа вокруг носилок и направляя на них коня, но не пронзая умершего⁵⁰, и только потом хоронили его⁵¹.

Подобный дух ххурттама имелся и у других народов Кавказа. Так, "горнапштик" армянских народных верований рисовался в образе собаки или кошки⁵². Он якобы выходил из могилы и пугал людей, которые от страха сходили с ума или умирали. Армяне верили, что это оживали души покойников, которых хоронили без церковного отпевания, или же души некрещеных людей, чаще всего тюрков и курдов, живших по соседству и часто воевавших с армянами. Идеи переселения и перевоплощения душ (метемпсихоза и реинкарнация) были широко распространены у народов мира, войдя в сложные религиозно-философские системы⁵³. Достаточно универсальным было и поверье о призрачных мертвецах, выходящих из гробов и приносящих людям вред⁵⁴. Классическим примером этого могут служить сказочные русалки славян. Анализируя персонаж народных верований горцев, связанный с духом умершего, следует отметить, что человеку свойственно представлять себе мертвеца чем-то страшным, безобразным. Отсюда следует логический переход к вере в переселение душ в оборотней. Если душа по смерти может на время оставлять тело и принимать ту или иную форму, то естественно, что в воображении верующих души злых при жизни людей превращаются в страшные, безобразные существа, способные вселять ужас и причинять вред живым. Множество рассказов и преданий информаторов о ночных встречах на кладбищах с духами, пытавшимися одурачить и заманить людей, свидетельствуют о страхе перед оборотнями и желании избегать кладбища по ночам. Пример лакского ххурттама – яркая иллюстрация того, как происходит рождение и постепенное оформление анимистических представлений в сознании людей.

Вызывают интерес и другие персонажи домусульманского пандемониума народов Нагорного Дагестана, широко представленные в восточных преданиях, сказках, легендах. Сказанное прежде всего относится к мифическим зооморфным существам "аджаха" и "дев". Образы и действия этих демонологических персонажей, однако, дальше сказок широко не распространялись⁵⁵. Согласно имеющимся сведениям, они обычно сосредоточивались в определенных местах близ селений и были наделены свойствами, устрашающими людей. Обращает на себя внимание смутное представление горцев об этих демонологических образах в исследуемое время. Аджаха

и дев выступают у них лишь как популярные герои сказок, что свидетельствует о влиянии восточной литературы и фольклора на дагестанскую мифологию, усвоившую в специфической местной интерпретации мифические персонажи Востока, а также о наличии в прошлом тесных культурных, экономических и других контактов дагестанцев с широким кругом восточных народов.

Народы Нагорного Дагестана полагали, что аждаха – это зооморфное существо, похожее на огромную змею⁵⁶. В отдельных местах его считали крокодилом, обитающим около воды, хотя в Дагестане эти животные не водились, а были знакомы только по книгам, что свидетельствует о позднем толковании образа. В исследуемое время человека, причинившего вред людям, сравнивали с аждахой. Полагали, что этот дух, как и в восточных рассказах, "обитает" около родников, источников. "У истоков каждого родника сидит аждаха", – гласит лакская пословица⁵⁷. За воду он требует человеческие жертвы. Аждаха бывал одноголовым, трехголовым и даже семиголовым. Из пасти он может извергать огонь и сжигать дома, чувствует запах людей, может съесть человека. Верующие полагали, что убить аждаха очень трудно. При этом, если капля его крови падала на землю, опять вырастал аждаха⁵⁸. Таким образом, горцы наделяли аждаха самыми страшными чертами, какие только могло породить человеческое воображение того времени.

У народов Нагорного Дагестана имелось множество рассказов, излюбленным мотивом которых была борьба героев с чудовищем-аждаха, мешающим нормальной жизни людей. В конечном счете победителем в них выходит юноша-герой. Характерен в этом отношении рассказ, услышанный в даргинском с.Нахки. Старик-информатор рассказывал, что в далеком прошлом около местечка Берисе, где имеется родник, обитало существо аждаха с семью головами. Оно позволяло брать воду из родника только после принесения ему в жертву молодой красивой девушки. Поэтому со временем в селе осталось совсем мало девушек. Из-за нехватки воды приходилось месить тесто мочой. Однажды через селение проходил юноша. Он поинтересовался, почему тесто не замешивают водой. Сельчане объяснили, что воду им не дает злой аждаха, находящийся около родника. Тогда юноша стал носить людям воду и трижды брал ее из родника. В четвертый раз аждаха остановил его и сказал, что в первый раз он якобы позволил юноше взять воду за его смелость, во второй раз – в знак гостеприимства, в третий раз – за его мужество. На этот раз аждаха предложил юноше бороться. Вышли они на стальное поле. Первым удар нанес аждаха, и на поле остался след от его удара. После удара юноша аждаха вошел в землю по колено. Второй удар аждаха загнал юношу в землю по одно колено, а юноша вторым ударом загнал аждаха в землю по пояс. В третий раз аждаха загнал юношу в землю по другое колено, а юноша загнал аждаха в землю по горло, взял свой меч и отрубил ему все семь голов. После этого якобы семь дней нельзя было брать

воду из этого родника, потому что шла не вода, а кровь мертвого аждаха. Так юноша освободил сельчан от непосильной дани за питьевую воду⁵⁹.

Подобные рассказы с некоторыми локальными особенностями приходилось слышать почти во всех даргинских селениях. Нетрудно заметить, что это общераспространенный по всему Дагестану сюжет борьбы аждахи с героем, возникший под влиянием мифических рассказов Востока. Добавлены лишь отдельные детали, вытекающие из обычаев, характера, психологического склада горцев (гостеприимство, прямолинейность, честность и т.д.). Характерно, что и в последующем с местечком Берисе связывались различные рассказы о чудесах, якобы имевших место даже в начале нашего столетия. Местные жители верили, что здесь еще обитает очень толстая и длинная змея, которая кричит по-козлиному. Бывали случаи, когда заблудившийся и оставшийся здесь на ночь ягненок или теленок становился пищей для этой змеи. Чудовище целиком проглатывало животное. Верующие утверждали, что чудовище время от времени кричало, после чего в селе случалась беда, ибо оно кричало от голода и обязательно уносило и съедало чье-то теленка или ягненка.

Такие трансформированные рассказы, где фигурирует чудовище-змея "аждаха", имеются во многих населенных пунктах Дагестана. На одну деталь в этих верованиях следует обратить особое внимание — связь духа-аждаха с водой — известный по сказкам сюжет, где чудовище охраняет водные источники и взамен воды требует от людей человеческие жертвы⁶⁰. Бесспорно также влияние древнегреческой мифологии, согласно которой капли крови убитой Медузы Горгоны превращались в змей, как только попадали на землю⁶¹.

Демонологический персонаж, наделенный чертами страшного дракона, характерен для верований древнего Китая⁶², древнеиранской мифологии и известен широкому кругу народов, испытавших влияние иранской культуры, хотя бы и через посредство тюркоязычных народов, в относительно позднее время.

Дракон "аждаха" (аждарха и т.д.) встречается в верованиях народов Средней и Малой Азии, Поволжья⁶³. Через турок он стал известен даже некоторым славянским народам Балкан⁶⁴. Его восприняли мусульмане Индонезии⁶⁵. Неудивительно, что дракон "аждаха-аждарха" получил широкое распространение в верованиях и мифологии народов всего Кавказа, о чем в свое время писали Н.Я.Марр и Я.И.Смирнов⁶⁶. Широко представлен этот дух и в лезгинской мифологии⁶⁷.

Разнообразие в описании аждахи у народов Нагорного Дагестана можно объяснить стадийным различием верований горцев, связанных с одним и тем же персонажем, возникшем на местной основе. В ходе эволюции образ аждаха переплетался и смешивался с другими образами сказок и рассказов, появившихся на поздних стадиях развития общества как в Дагестане, так и в сопредельных регионах. Нельзя исключить, что да-

гестанский аждаха мог приобрести свой многоликий образ в результате самостоятельного внутреннего развития представлений.

В исследуемое время в отдельных местах (селения Нижнее Гаквари, Местерух, Маджалис и др.) дух аждаха у народов Нагорного Дагестана мыслился как чудовище абстрактное. В этой связи нельзя не говорить о решающем влиянии на него древнеиранской мифологии, по которой дракон постепенно утрачивал свои зооморфные черты. Запечатленный в "Авесте" как чудовище Ажи-Дахака, в "Шах-Наме" Фирдоуси он уже изобразен в виде человека, злого жестокого владыки Ирана Заххака. О связи Заххака с образом дракона свидетельствует такая деталь, как две змеи, выросшие у царя на плечах. Как и древний дракон, эти змеи-людоеды, их надо было кормить человеческим мозгом⁶⁸, для чего ежедневно убивали двух юношей⁶⁹. Это постепенное развитие демонологического образа свидетельствует о том, как может трансформироваться мировоззрение народа на поздних этапах развития общества. Чудовище аждаха из легенд и поверий народов Нагорного Дагестана, как правило, мыслился существом мужского пола, не вступающим в контакт с людьми. Этот несомненно поздний вариант развития образа злого демона иллюстрирует превращение мифического существа в чисто сказочный персонаж, не обладающий реальной силой и конкретными действиями. Как гласит лакская мудрость, лучше аждаха, чем волк, таскающий овец⁷⁰.

Близко к фантастическому персонажу аждаха у народов Нагорного Дагестана примыкает мифическое существо – демон "дев" (див). Образ его в представлениях народа весьма неопределенный: то он рисуется в антропоморфном, то в зооморфном виде (дарг.). Дев имеет большой рост, страшный вид (но какой именно – неизвестно). По преданиям, он враждебно настроен к человеку.

Чаще его представляют в образе змей огромных размеров, иногда трехголовой, а порою даже семиголовой⁷¹ (авар.). У лакцев злой дух-дев выступает в образе великана.

Местом обитания девов (дивов) у горцев, как и у других народов Закавказья⁷², считались горы, пещеры. Здесь уместно упомянуть описания армянского историка Моисея Хоренского (V в. н.э.), отмечавшего, что "девами населены... многие горы", что "по камням (горных ущелий. – Г.Г.), только девам дорога"⁷³.

Так как девы выступают в образе змей, а, по народным поверьям, представителей змеиного племени нужно немедленно уничтожать, то отрицательная роль девов в традиционных воззрениях горцев имеет свою внутреннюю логику. При этом исторической причиной отрицательного отношения к этому персонажу у многих народов явилось, несомненно, распространение зороастризма. Древний индоевропейский термин "дев" до реформы Зороастра обозначал божество маздаистской религии. Такое значение этот или близкий к нему термин сохранился, как известно, и сейчас в ряде индоевропейских языков, в частности в Индии. В верованиях ряда народов Кавказа, в частности хевсур, осетин, а также среднеази-

атских узбеков и таджиков, также сохранились следы былой положительной роли девок⁷⁴. Но зороастризм низвел девок на роль злых демонов⁷⁵. На наш взгляд, специфика религиозных воззрений дагестанцев, в которых девы представлены отрицательными персонажами, является свидетельством того, что с образом дева дагестанцы познакомились уже после религиозного переворота, произведенного в иранских верованиях зороастризмом.

В некоторых дагестанских аулах девы – это человекоподобные существа огромного роста и невероятной силы. Именно таким дев предстает в древнем иранском эпосе и в средневековом искусстве. Такими они описаны и у народов других, сопредельных с Дагестаном регионов⁷⁶.

Неоднородность образа мифического существа дев у дагестанцев можно объяснить тем, что он был первоначально божеством, низведенным в последующем в ранг злого демона, с которым необходимо было вести постоянную борьбу. В этом качестве он был известен у большинства народов Востока, Средней Азии. В последующем, как и другие демонологические персонажи восточной мифологии, образ дева дожил до XX в., соединив в себе разные по своему происхождению и значению черты. В поверьях, связываемых с девами, проступают и очертания других образов, утративших свою самостоятельность в народных представлениях. В этой связи интересно отметить, что дева – это богиня (греч. Артемида) у отдельных скифских племен, культурное влияние которых испытали народы Дагестана⁷⁷.

Изложенный материал показывает, что в результате многовековых наслоений и взаимопереплетений дошедшие до наших дней образы духов настолько деформировались, что иногда невозможно не только выявить генетические корни того или иного мифического существа, но и трудно однозначно охарактеризовать его основные функции. Такое положение характерно и для верований других народов Кавказа⁷⁸.

Анализируя материал по демонологическим воззрениям народов Нагорного Дагестана и сопоставляя таковые у других народов Дагестана, пережиточно сохранившиеся в XIX – начале XX в., становится очевидным, что развитие культур всех дагестанских народов, составляющих современное население края, шло в условиях тесных контактов, многовекового взаимопроникновения. Они испытали одинаковое внешнее влияние, прошли одни и те же этапы исторического развития. Поэтому в национальной культуре каждого народа, наряду со своеобразием, имеется много общего. Сходство в элементах народных религиозных воззрений дагестанцев обнаруживается не только в их названиях (джинн, шайтан, аждаха, дев), но и в воображаемых действиях духов, которые у народов Дагестана не только близки, но нередко тождественны. Отмеченное сходство, с одной стороны, создает дополнительные трудности в определении этнической принадлежности отдельных верований, выявлении заимствований в этой сфере духовной жизни, анализе и установлении генезиса демонотеистических воззрений. С другой стороны, открывается возможность широкого

привлечения аналогичного материала по демонологии других народов для сопоставления и пополнения накопленных сведений по демонологическим представлениям дагестанцев.

Совокупность исследуемых материалов позволяет прийти к выводу о длительном культурном взаимовлиянии народов Дагестана, Кавказа и тюркоязычных народов других регионов. При несомненном синкретизме народных верований у дагестанцев следует обратить внимание на данные, свидетельствующие о влиянии культуры ираноязычных народов на происхождение некоторых образов пандемониума Дагестана. Связь с древним иранским миром обнаруживается в отношении духов-демонов, дэв, аждаха, возможно и джиин (ср. древнеперсидский "жун" – идол), генезис которых не вызывает сомнений. Вместе с тем следует отметить, что при наличии местного домонотеистического пласта дагестанских верований некоторые персонажи их демонологии привнесены арабами-мусульманами или испытали явное воздействие, в то время как происхождение отдельных демонологических образов и приписывавшихся им свойств остается пока неясным. Одно можно сказать с определенной уверенностью, что каждый демонологический персонаж горских сказок, легенд, рассказов, мифов представляет собой синтез различных образов, возникших на разных стадиях развития народности и, вероятно, имевших в прошлом различные облик и функции. Вследствие этого современные демонологические представления дагестанцев не только разнородны, но и противоречивы. Выяснить корни этих противоречий, в частности понять их связь с той или иной этнической традицией, весьма трудно из-за отсутствия надежных данных. Этот вопрос остается пока открытым и является задачей будущих исследователей. В наши дни можно с достоверностью утверждать синкретизм демонологических персонажей горцев, в котором различаются две стороны: соединение в них разных этнических традиций и сочетание древних дагестанских верований с исламом.

2. Знахарство, фетишизм

Из демонологических представлений вытекает множество поверий и обрядов, связанных с человеческим недугом. Горцы, как и многие другие народы, сохранившие домонотеистические воззрения, несмотря на официальный ислам, объясняли всякие недомогания, болезни, особенно связанные с нервной системой, вмешательством злых духов, способных нанести вред людям.

Даже в тех случаях, когда болезнь человека приписывалась воле Аллаха или имелись явные признаки физического травмирования, люди прибегали к традиционным приемам и способам лечения, не имеющим ничего общего с исламом, знахарству. Врачеванием занимались преимущественно народные лекари, иногда просто верующие, знакомые с приемами народной медицины и целебными свойствами местных лекарственных трав. Особенно искусными были люди, знакомые с хирургической практикой и терапией. Слава о них распространялась далеко за пределы Дагестана.

По признанию М.А.Дибирова, дагестанские лекари прошлого распола-

гали значительным наследием традиционно-устной и письменной медицины, знали трактаты и справочники восточной медицины, некоторые написали лечебники, в которых подытожили свой опыт. Были и обучавшиеся врачеванию в странах Востока⁷⁹. Примечательно, что только у аварцев в начале нашего столетия было выявлено более 500 народных рецептов лекарств. Врачебное искусство позволило некоторым горцам наряду с дипломированными специалистами заниматься, с разрешения местной администрации, должности лекарей⁸⁰.

Так, в начале XX в. местные власти с.Хунзаха обратились с официальным письмом в областное управление о назначении хирургом жителя из с.Корода Магомеда Хаджиява, "пользующегося у населения громадной популярностью как хирург"⁸¹, Гунибское окружное управление - с просьбой о назначении фельдшером жителя с.Салта Сааду Гаджи⁸², а жителя с.Тануси - Абдурахмана Амира-оглы лекарем⁸³ в Аварский округ.

Однако простой народ Дагестана в исследуемый период оставался в основном темным и невежественным, опутанным массой религиозных суеверий и предрассудков, ничего общего не имеющих с народными знаниями. При этом существовал целый комплекс приемов, основанных на традиционном анимистическом мировоззрении и призванных избавлять больных от духов, общение с которыми считалось причиной потери рассудка и других болезней. В исцелении людей от недугов большая роль отводилась знахарству, применявшему в своей практике помимо методов народной медицины чисто магические, а порой просто шарлатанские приемы. Знахари (гьєраси доктор, техкинчи, гьансанчи) являлись своего рода посредниками между людьми и духами, вызвавшими болезни.

Причиной болезни, по представлениям горцев, могло быть также вредоносное колдовство, совершаемое недругами, и сглаз - янилан (лак.), хІулиагни, хІуливаркьни (дарг.), берккей (авар.), также свойственные всем народам мира и объясняемые своим возникновением бессилием народной медицины и примитивным религиозным воззрением⁸⁴. Утверждения о связи заболеваний с деятельностью духов и воздействием сглаза, как и вытекающая из них практика знахарства, живучи и в наши дни.

Народы Нагорного Дагестана полагали, что есть особая категория людей, обладающих способностью сглазить (бер ккезе). Таких людей боялись больше, чем злых духов, и стремились их избегать. Всякие болезни, даже смерть человека, приписывали действию сглаза. Считалось, что сглазить могли преднамеренно и непреднамеренно. В первом случае - это целенаправленное действие людей, обладающих "дурным глазом". Оно связано с "вредоносным колдовством" и сопровождается определенными действиями против выбранных ими жертв. Второе, т.е. непреднамеренный "сглаз" может произойти без желания нанести вред другому, произвольно, от простого восхваления или словесного одобрения. Достаточно было похвалить человека, отличившегося чем-либо, или взять в руки понравившегося ребенка, как мог произойти сглаз. Так, например, у авар-

цев основным выражением восторга, вызывавшим сглаз, было: "Вагъ, ягъ! Ай, бабай"⁸⁵. Междометийное сочетание слов "Ай, бабай!", выражающее особое изумление, восхищение человека по поводу увиденного или услышанного также являлось выражением, вызывавшим сглаз у горцев. Поэтому предписывалось, прежде чем брать в руки ребенка, три раза плюнуть в сторону, а потом, похвалив, взять⁸⁶. Так же поступали и взрослые, если встречались после долгой разлуки и вид одного приводил в восторг другого. Здесь проявляется анимистическое представление верующих о сосредоточении жизни в слоне, дыхании.

Особенно опасались горцы людей, имеющих голубые или зеленые глаза, редкие зубы, русые волосы (авар.), черные глаза и волосы (дарг.), синие глаза и красные волосы (лак.). Считалось, что у таких людей, наиболее склонных к сглазу, зрачки глаз нельзя отличить от белков, глаза у них треугольной формы. Людей, якобы способных сглазить, верующие избегали, даже если они были им самыми близкими родственниками, не показывали им людей и вещи, заслуживающие, по их мнению, изумления, восхищения. Аналогичные представления характерны и для некоторых других народов Кавказа. В частности, грузины в прошлом боялись людей с серыми глазами (цуди гвали)⁸⁷, а черкесы — людей с черными глазами⁸⁸ и т.д.

Источником происхождения веры в сглаз и боязни сглаза, очевидно, послужили вражда и основанная на ней межплеменная рознь людей в далеком прошлом. Они были продиктованы частыми военными столкновениями и нападениями враждебных племен, порождавшими постоянную настороженность, страх перед неожиданным нападением врага. Отсюда возникла уверенность в недоброжелательности врага, его способности колдовать. Колдовству недругов стали приписывать все свои неприятности, болезни, смерть сородичей, неурожай, стихийные бедствия, обрушивавшиеся на хозяйство и т.д. В последующем, в связи с дальнейшим развитием человеческого общества и появлением антагонистических классов, люди стали опасаться своих соплеменников, земляков, односельчан, иногда даже родственников. Так, боязнь, порожденная первоначально разрозненностью и враждой, а потом закреплённая социальным неравенством, приобрела со временем религиозную оболочку. Возникла вера в некую близкую причину недугов людей — сглаз. Здесь, безусловно, необходимо учитывать действие внушения и самовнушения верующих людей, чем широко пользовались в своей практике специалисты по черной магии. Что касается вредоносной магии как таковой небезынтересно рассмотреть некоторые, наиболее распространенные в прошлом у горцев приемы колдовства.

Самым простым и универсальным приемом "нанесения" вреда (зиян) своему недоброжелателю, вернее, приемом, обезвреживающим его чары, было прятание зашитого в материю амулета (сабаб, кIа, саваб) в виде куска бумаги со стихами из Корана в одном из углов или на пороге дома своего недоброжелателя. Действие производилось незаметно и сопро-

воздавалось соответствующими заклинаниями в адрес намеченного для этого человека. С целью нанесения ущерба на постель своего недоброжелателя сыпали горсть земли с могилы человека, ставшего посмертно злым духом, или золу от сжигания костей собаки, кошки (дарг.). Широко практиковался обычай прятать у порога дома своего недоброжелателя тряпочную (авар.) или вырезанную из бараньего курдюка (дарг., лак.) куклу, предварительно воткнув в нее острые металлические предметы (гвозди, иголки). В таких случаях внушение переходит в самовнушение и оказывает пагубное влияние на здорового человека. Суеверный и слабый человек, на которого наслана порча, теряет самообладание, заболевает, а иногда может и умереть. При таком исходе "специалисты по порче" приобретали большую популярность среди населения как всемогущие люди. Подобные колдовские обряды распространены у большинства народов Кавказа и поныне.

Близко к представлениям о вреде сглаза и колдовских приемах нанесения вреда примыкает вера в магическую силу проклятий: хъанц (авар.), зарду (лак.), лагънат, наг'ина, уркъала (цуд.), ваиси гъан (дарг.). При проклятиях, чтобы они были более действенными, у аварцев, кроме мусульманского Аллаха, обращались к божеству Бечед или БетIергъан, у лакцев - Залу, существам, некогда, возможно, означавшим верховное языческое божество этих народов. Кроме того, существовала определенная категория людей, проклятия которых считались особенно страшными. К ним прежде всего относились одинокие старухи, сироты, убогие люди, люди, претерпевшие много страданий и неудач в жизни, бедняки, нищие⁸⁹. Считалось, что они находятся под покровительством Бога, и поэтому их проклятия исходят от него самого. Наиболее распространенным проклятием у всех горцев Дагестана было: "Чтобы у вас в роду никого не осталось!", "Да потухнет твой очаг!" и т.д.

Существует представление, и верующие убеждены в том, что проклятия определенного человека могут сыграть роковую роль в судьбах остальных людей. Если один житель села произносил проклятие в адрес другого, все присутствующие старались покинуть данное место, чтобы их не сочли соучастниками.

У части горцев (лак., бект.) существовало поверье, по которому проклятие могло обернуться против того, кто проклинает. Чтобы этого не случилось, при его произнесении необходимо было шепотом сказать волчке сухожилие⁹⁰.

Приемы "нанесения" вреда своим недоброжелателям у различных народностей были весьма разнообразными и многочисленными, как и ответные контрприемы, призванные ликвидировать или предотвратить ущерб. Наряду с несложными, посильными любому человеку существовали также ритуалы, требовавшие от исполнителей соответствующих знаний и навыков. Такими профессионалами, знакомыми с приемами народной медицины и лечебной магии, были, как уже отмечалось, знахари. Они широко использовали два основных механизма психотерапии: внушение и исповедь. Знахарь, по сути

дела, вторгался в темное сознание необразованного человека, где царили страхи и тревоги, особенно в момент болезни. С помощью магии в различных ее формах он ослаблял тревогу и внушал веру. Все это полностью соответствует принципам психоанализа и психотерапии⁹¹. Профессия знахаря в прошлом была наследственной и знахари, вероятно, были прямыми потомками древних жрецов⁹². Первоначально ими становились люди, отличившиеся удачным предсказанием, случайным выздоровлением после колдовских мер, предпринятых ими, и т.д. Можно предположить, что в глубокой древности этот культ, так же как и шаманский культ в Средней Азии, находился исключительно в женских руках и лишь со временем к участию в нем были допущены мужчины⁹³. В исследуемое время знахарями в основном были женщины, хотя в этой роли выступали и мусульманские духовные лица⁹⁴.

Говоря о практике знахарского "лечения", мы вплотную подошли к народному религиозному культу, его обрядовой стороне. В данное понятие включаются различные религиозные магические обряды, жертвоприношения, заклинания, молитвы, заговоры, призванные избавить людей от недугов. Несмотря на то что местные верования, особенно культовая их сторона, приняли мусульманскую окраску, полностью вытеснить прежние народные верования и основанные на них культы ислам не смог, поэтому их остатки продолжали жить как элементы ислама. Вообще мусульманские верования у народов Нагорного Дагестана, как и у других народов, традиционно считавшихся мусульманскими, сохранились в омусульманизированной мифологии, культе святых, анимистических воззрениях, сельскохозяйственной обрядности и особенно в лекарской практике разного рода "специалистов". В этих условиях в роли знахарей часто выступали служители ислама.

Составной частью религиозно-магической практики знахаря (эмчи, жерах) было гадание (палбушес, палчи) (ср. фал - гадать, араб. яз.). Появление этого занятия связано с верой в возможность аккумуляции магических сил в отдельном человеке, недоступной для простых смертных, но свойственной "посвященным", прошедшим особую тренировку (окультизм). Такая вера в способность избранных управлять этими силами и использовать их породила мантику, иначе говоря гадание, в основе которого лежат принципы и законы первобытных систематизированных магических представлений.

Приступая к лечению больного, знахари-горцы с помощью гадания обязательно узнавали от чего заболел человек. Прежде всего гадали над чашей с водой, растапливая свинец или воск (авар.)⁹⁵, смесь свинца с жиром (лак.) и т.д. Через ушко ножниц или стригало расплавленный свинец или воск падали в холодную воду и, остывая, образовывали различные фигурки, причудливые формы которых знахарями-гадальщиками выдавались за образы людей, якобы виновных в недуге больного. Прием этот распространен и у восточнославянских народов⁹⁶, у которых

в древности указанный обряд исполнялся путем смешивания олова со свинцом или воска с золотом⁹⁷. Во время процедуры произносились имена людей, подозреваемых в сглазе. У лакцев предполагалось, что для успешного лечения больного свинец должен был в конечном итоге обрывать в воде комок. У даргинцев для гадания брали сырое куриное яйцо, заворачивали его в тряпку (бумагу) и клали в огонь. При этом, если яйцо лопалось, то болезнь приписывали действию сглаза хозяина яйца, чьим именем оно было названо.

В религиозной практике народов Нагорного Дагестана большую роль играли различные талисманы, амулеты (кIа – дарг., саваб – лак.), призванные, как полагали верующие, ограждать человека от возможного вреда, колдовства и лечить его, если болезнь уже наступала. Они бывали специально изготовлены знахарями, духовными лицами или взяты в готовом виде из природы. Такие обереги оказывали большое психологическое воздействие на больного. Вера в амулеты, якобы обладавшие сверхъестественными свойствами предохранять от несчастий и злых духов, известная всем народам мира, сохранилась у горцев Дагестана среди наиболее отсталой части населения до наших дней. И.Карачайлы писал: "Духовенство пишет дуа (молитва на бумаге. – Г.Г.), дает амулеты, освобождающие от всех пороков, избавляющие от всех бед и несчастий, от всех болезней"⁹⁸. Амулеты выступали в роли своеобразных фетишей, основанных на религиозном поклонении материальным предметам, которым приписывались сверхъестественные свойства. Молитвенные тексты являются более поздним вариантом амулетов, приспособленных мусульманской религией к своим нуждам. Наиболее архаическими можно считать дошедшие до наших дней амулеты с собачьим калом, зернышками ячменя, древесными угольками, также зашитыми в материю и прикрепленными к одежде на невидном месте у взрослых людей, и на видном – у маленьких детей.

Насколько примитивны были сами амулеты, настолько примитивны были и способы лечения ими в случаях заболеваний. У многих знахарей лекарством от болезни служил собачий кал, птичий помет, человеческая моча, купорос. Так, в официальных документах засвидетельствовано, что знахарь из с.Мукутли (авар.) при болезни зубов в качестве лекарства давал больному собачий кал, при болезни желудка – колотый медный купорос, и это занятие было основным источником его дохода⁹⁹.

При всех болезнях амулет-талисман прежде всего опускали в воду и давали ее выпить больному, после чего он должен был выздороветь¹⁰⁰.

Фетишами-амулетами у аварцев считались также кусочки различных деревьев: кизила (джумри, жонов), боярышника (мях уули), шиповника (гьинт ви, хъанк), айвы (мигъ, имильча) и др. Люди верили, что положенная в карман или прикрепленная к одежде, а также подвешенная на шею палочка этих деревьев "обладала способностью" не только "вылечивать" человека, но и отгонять дурные взоры и сглаз. У отдельных народов (чам., бежт., баг.) сильно действующим целебным средством и оберегом

от всяких несчастий считался также кусок любого дерева, пораженного молнией. Это поверье было характерно для всех народов Кавказа¹⁰¹, считавших дерево, в которое попала молния, священным.

Важную роль в избавлении человека от недугов играла также соль. Причем соль служила оберегом, средством избавления человека от болезни как сама по себе, так и в сочетании с другими предметами, в частности с собачьим калом, древесным углем, зернышками ячменя¹⁰². Каждый из этих предметов имеет собственную исцеляющую силу, но, по убеждению верующих, в сочетании с солью они значительно увеличивают ее.

У отдельных народов Дагестана (дарг.) оберегом большой магической силы служила кожа змеи, якобы предохранявшая их от сглаза, колдовства, любой вредной силы. Такое представление о змеиной коже характерно как для народов Кавказа, так и для многих народов мира, в частности для русских¹⁰³.

Вера в то, что изображение змеи обладает теми же качествами, что и само это животное, привело к появлению амулетов в форме змеи (например, древнерусский "змеевик") или ритуальных предметов с ее изображением. Амулеты-змеевики, специально изготовленные искусными мастерами в виде браслетов, были широко распространены в Дагестане¹⁰⁴. Обычно их носили бездетные и больные женщины. Были также амулеты из раковин каури, напоминающие голову змеи и служившие для отпугивания злых сил, вредных духов. Они характерны для всех народов Кавказа и сопредельных регионов¹⁰⁵.

Предохранительные и лечебные свойства в прошлом приписывались также различным бусам: шумиш, мачни (дарг.), чарсса (лак.). По своей расцветке, размерам, форме бусы, используемые в религиозной практике народов Нагорного Дагестана, напоминают бусы, применяемые для этих же целей у народов Средней Азии¹⁰⁶. По-видимому, оберегом у народов Дагестана бусы служили с глубокой древности¹⁰⁷. Встречались также украшения - обереги, выполненные в виде человеческих фигур, которые носились как налобные и височные подвески, бляхи и т.д. Такие подвески зафиксированы исследователями и у некоторых народов Средней Азии и связываются с сильно трансформированными пережитками идолопоклонства¹⁰⁸.

В исследуемое время были распространены украшения, бусы из драгоценных и полудрагоценных камней, выполняющие как религиозно-магические, так и эстетические функции. Что касается амулетов, бус, специально предназначенных против сглаза и болезней, то в их использовании, кроме выполнения религиозно-магических функций, можно найти и рациональный смысл. Исследователями зафиксировано широкое применение в древние времена¹⁰⁹ ценных и полудрагоценных камней в народной медицине и в медицинской практике¹¹⁰.

Средствами избавления от недугов у дагестанцев считались также кости и клыки различных животных, в частности кабана, козы, барана, лисы, волчьих зубы, различные ракушки, альтики, медвежьи лапы

и т.д.¹¹¹ В виде оберега, исцеляющего человека от болезни, использовались не только целые куриные яйца, но и их скорлупа¹¹², сохраняемая в углу комнаты, где находился больной. Большой оградительной силой обладали черепа различных животных, выставленные на изгороди у домов, а также рога крупного рогатого скота, прикрепляемые к столбам на веранде дома.

Важное значение в религиозно-магической практике народов Нагорного Дагестана придавалось различным металлическим предметам (нож, ножицы, гвозди, булавы, иголки, серп и т.д.)¹¹³. Большой магической силой наделялись и древесный уголь, сажа от сгорания дерева. Употребление угля в качестве средства против нечистой силы, по справедливому замечанию Г.Ф.Чурсина, относится к области культа огня¹¹⁴. В лечебной и профилактической практике большое место отводилось и различным лечебным растениям, в частности дурману (турлан), зверобоем (духутла мур - желтое сено) и т.д.¹¹⁵

Существовало еще множество средств и способов "охраны" от колдовства и "лечения" больных колдовскими приемами, иногда в сочетании с народной медициной, описать которые не позволяет объем работы. Но даже ограничиваясь сказанным выше, нетрудно увидеть, насколько они, с одной стороны, разнообразны, с другой - просты, архаичны и не имеют ничего общего с ортодоксальным исламом, за исключением отдельных моментов, требующих участия мусульманских духовных лиц, что можно считать свидетельством позднейшего приспособления официальной мусульманской религии к местным традициям. Уместно упомянуть о том большом значении, которое придавалось судьбе (кысмаг) в вопросах, связанных со здоровьем человека. Свидетельством этому может служить сохранение у аварцев пережиточного представления о существовании покровителя судьбы Мукьабаал¹¹⁶. Они считали, что существует 40 мукьабаалов, которые следят за 40 видами судьбы в человеческой жизни. По поверьям, ни один случай в жизни человека не происходит вне желания и ведения Мукьабаала. В этом прослеживается архаическое олицетворение самой судьбы через олицетворенного людьми покровителя.

Судьба и потусторонний мир тесно связаны в религиозных верованиях людей. Судьба - это предначертание, установленное свыше, неизбежная участь всякого человека, а загробный мир - место вечного блаженства, куда стремится каждый - будь то правоверный мусульманин или примитивно мыслящий первобытный индивидуум. Возникновение представлений, связанных с судьбой и загробным миром, относится к древнему периоду истории человечества, когда люди, сознавая свое бессилие перед окружающим миром, впервые задумались о предопределенности жизни и необъяснимой, довлеющей над ними сверхъестественной силе, роке.

Изложенный материал позволяет заключить, что демонологические представления народов Нагорного Дагестана дают возможность заглянуть в неизведанный мир мифических представлений и основанных на них обрядов горцев. Демонологические персонажи, их образы, действия имеют

широкие параллели как внутри Кавказского региона, так и за его пределами, являющиеся красноречивым доказательством, с одной стороны, тесных контактов между народами, с другой – аргументом в пользу утверждения идентичности исторических судеб всех народов. Они дают материал для некоторых обобщений по проблеме сложения и утверждения религии.

- 1 См.: Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.10. С.142.
- 2 См.: Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1939. С.263.
- 3 См.: Гаджиев Г.А. Анимистические представления народов Горного Дагестана: (На примере демонологии) // Религиозные представления в первобытном обществе: Тез. докл. М., 1987. С.240-242.
- 4 См.: Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов в XIX – начале XX в. М., 1957. С.79; Он же. Религия в истории народов мира. М., 1965. С.185-201, 223-238.
- 5 Такое представление было характерно и для кумыков (см.: Гаджиев С.Ш. Кумыки. М., 1961. С.326), лезгин (см.: Гаджиев Г.А. Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Махачкала, 1984. С.68) и других народов.
- 6 Чурсин Г.Ф. Авары // Рф ИИЯЛ. Ф.5. Оп.1. Д.65. Ед.хр.1570. Л.86.
- 7 См.: Сатира и юмор Дагестана. Махачкала, 1975. С.104, 105, 135, 136.
- 8 См.: Гаджиев Г.А. Доисламские верования и обряды лезгин. Рукопись. С. 88.
- 9 См.: Коран / Пер. и коммент. Д.Крачковского. М., 1963. С.37, 122. См. также: Массэ А. Ислам: очерки истории. М., 1982. С.85, 86; Петрушевский П.П. Ислам в Иране в III-XI вв. Л., 1966. С.66; Шейнман М.М. Вера в дьявола в истории религии. М., 1987. С.31.
- 10 Коран. С.18, 122, 364, 426 и др.
- 11 Подобное оборотничество характерно для демонологических персонажей и других народов Северного Кавказа. См.: Мияев М.И. О некоторых верованиях адыгов // Проблемы атеистического воспитания в условиях Карачаево-Черкессии. Черкесск, 1979. С. 122.
- 12 Чурсин Г.Ф. Авары. С. 88.
- 13 См.: Гаджиев Г.А. Доисламские верования у народов Нагорного Дагестана в XIX – начале XX в. (аварцы) // Рф ИИЯЛ. Ф.3. Оп.3. Д.525. С.64-70. См. также рукописи работ по даргинцам, лакцам: Рф ИИЯЛ. Ф.3. Оп.3. Д.270. Л.10-15; Д.379. Л.8-12.
- 14 Шемшединов А.К. Легенды и сказания кумыков // ЭО. 1910. № 1,2. С.149-151; Васильев В.Н. Пережитки колдовства у ингушей // Итоги полевых работ Ин-та этнографии в 1970 г. М., 1971. С.123, 124; Пурцеладзе А. Предрассудки Грузии // Кавказ. 1866. № 42; Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С.26-29; Муродов О. Традиционные представления таджиков об аджине // СЭ. 1975. № 5. С.118; Сухарева О.А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975. С.36, 37; см. также: Демидов С.М. К вопросу о некоторых пережитках домусульманских обрядов и верований у юго-западных туркмен // Тр. Ин-та истории, археологии и этнографии АН СССР. Ашхабад, 1962. Т.6. С.185-190 и др.
- 15 Рф ИИЯЛ. Ф.3. Оп.3. Д.615. Ед.хр. 8152. Л.21.
- 16 Там же. Д.570. Ед.хр.7739. Л.15; Д.615. Ед.хр.8152. Л.21.

- 17 Там же. Д.579. Ед.хр. 7904. Л.8; Д.615. Ед.хр.8152. Л.22.
- 18 См.: Сухарева О.А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков. С.38.
- 19 См.: Керейтов Р.Х. Некоторые реликты доисламских верований у ногойцев // Проблемы атеистического воспитания в условиях Кара-чаево-Черкессии. С.105; Мижаяев М.И. О некоторых верованиях адыгов. С.122 и др.
- 20 См.: Александров А., Добанов С. Заметки из путешествия по Дагестану (Ишкарты) // 90. 1910. № 1/2. С.156.
- 21 Об этом поверье у дидойцев см.: Данилина К.Г. Этнографические исследования дидоев // Рф ИИЯЛ. Ф.5. Оп.1. Д.66. Л.67.
- 22 См.: Данилина К.Г. Дидои (Цезы): Этногр. очерк. Там же. Л.53. Л.43; Зиссерман А. Очерки Хевсуретий // Кавказ. 1851. № 22, 23; П-в П. Очерки Кайтаго-Табасаранского округа // Там же. 1867. № 15; Далгат Б.к. Первобытная религия чеченцев. Владикавказ, 1893. С.39; Калоев Б.А. Осетины. М., 1967. С.237; Басилов В.Н. Культ святых в исламе. М., 1970; Он же. Пережитки колдовства у ингушей. С.25, 26 и др.
- 23 Пржецлавский П. Нравы и обычаи в Дагестане // Военный сборник, издаваемый по высочайшему повелению. СПб., 1860. Т.12. С.304.
- 24 Такое "лечение" имело широкий ареал распространения. См.: По-нанский Н. Заговоры: Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. Пг., 1917. С.326.
- 25 Аналогичный обряд, т.е. перевод джинов в чашку с водой, бытовал у киргизов. См.: Баялиева Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе, 1972. С.146.
- 26 См.: Маковельский А.О. Авеста. Баку, 1960. С.125.
- 27 См.: Данилина К.Г. Этнографические исследования дидоев. С.66.
- 28 См.: Там же. Л.45.
- 29 Подобные представления имеются и в Средней Азии. См.: Боро-зна Н.Г. Некоторые материалы об амулетах - украшениях населения Средней Азии // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. С.284, 285.
- 30 См.: Сухарева О.А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков. С.13, 135 и др.
- 31 См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки. С.323.
- 32 См.: Массе А. Ислам. С. 89.
- 33 См.: Литвинский Б.А. Семантика древних верований и обрядов памирцев // Средняя Азия и ее соседи в древности и в средне-вековье. М., 1981. С.93.
- 34 См.: Баялиева Т.Д. Указ.соч. С.99-101; Токарев С.А. Религиозные верования... С.95; Денисов П.В. Религиозные верования чувашей. Чебоксары, 1959. С.45; и т.д.
- 35 Рф ИИЯЛ. Ф.3. Оп.3. Д.525. Ед.хр. 7329. Л.25.
- 36 По верованиям ногойцев, подобные действия приписывались действию духа йин (джинн). См.: Керейтов Р.Х. Некоторые реликты... С.106.
- 37 См., напр.: Токарев С.А. Религия в истории народов мира. С.75.
- 38 Семенов Н. Туземцы Северо-Восточного Кавказа. СПб., 1895. С.479 (Примеч.).
- 39 См.: Александров А., Добанов С. Указ.соч. С.159; Булатова А.Г. Лакцы. Махачкала, 1971. С.180, 181; Мифы народов мира.: В 2 т. М., 1982. Т.2. С.479.

- 40 Исследователь конца прошлого столетия Д.Н.Анучин получил сведения о том, что это ящерица. См.: Анучин Д.Н. Отчет о поездке в Дагестан летом 1882 г. // ИРГО. 1884. Т.20, вып.10. С.440; Булатова А.Г. Указ.соч. С.180, 181.
- 41 См.: Мифы народов мира: В 2 т. М., 1980. Т.I. С.650.
- 42 См.: Алиханова А.А. Древние сюжеты в преданиях аула Мекеги // Памятники эпохи бронзы и раннего железа в Дагестане. Махачкала, 1978. С.158.
- 43 См.: Гаджиев Г.А. Дух "Гурлиан" в демонологических представлениях даргинцев // Тез.докл. на Всесоюз. науч. сес. по итогам этногр. и антропол. исслед. 1982-1983 гг. Черновцы, 1982. Ч.2. С.258, 259.
- 44 Соколов Н.И. Новый материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками. М., 1894. С. 66, 67.
- 45 См.: Потемня А.А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. М., 1865. С.39.
- 46 См.: Мифы народов мира. Т.I. С.58.
- 47 См.: Гаджиев Г.А. Демонологический персонаж ххурттама у лакцев // Тез. докл. Всесоюз. сес. по итогам полевых этногр. и антропол. исслед. 1984-1985 гг. Йошкар-Ола, 1986. С.203-205.
- 48 Впервые это высказал А.Т.Васильев. См.: Васильев А.Т. Кази-кумухцы: Этногр. очерки // ЭО. 1899. Т.42, № 3. С. 93.
- 49 Именно так, по преданию и описанию А.Т.Васильева, поступили с могилой кази-кумухского хана Агалара, причем, когда обратно закапывали могилу, в нее положили и убитую собаку. См.: Васильев А.Т. Указ. соч. С.93. Предание в своей работе приводит и А.Г.Булатова. См.: Булатова А.Г. Указ.соч. С. 180.
- 50 См.: Минорский В.Ф. История Ширвана и Дербенда. М., 1963. С.219.
- 51 Абу-Али Ахмед-ибн-Омар-ибн-Русте. Из книги драгоценных камней // СМОПЖ. 1903. Вып.32. С.47.
- 52 См.: Харатян З.В. Традиционные демонологические представления армян: (По материалам семейного быта XIX - начала XX в.) // СЭ. 1980. № 2. С.114.
- 53 См.: Токарев С.А. Ранние формы религии и их развитие. М., 1964. С.198-200.
- 54 См.: Токарев С.А. Религиозные верования... С.40-43; Рижский М. Демонологические представления шапсугов // Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. М., 1940. С.67 и др.
- 55 См.: Сказки народов Дагестана. М., 1965; Дагестанские народные сказки. М., 1974; Сказочные самоцветы Дагестана. Махачкала, 1975 и др.
- 56 См.: Анучин Д.Н. Указ.соч. С.392, 396. По его описаниям, убивший аджаху, сам умирает от запаха, испускаемого этим существом перед смертью. См.: Там же. С.303.
- 57 См.: Пословицы и поговорки народов Дагестана. Махачкала, 1958. С.64.
- 58 См.: Гаджиев Г.А. Доисламские верования народов Нагорного Дагестана... (аварцы) // РФ ИИЯЛ. Ф.5. Оп.1. Д.176. Ед.хр. 6329. Л.43.
- 59 См.: Гаджиев Г.А. Доисламские верования народов Нагорного Дагестана... (даргинцы) // РФ ИИЯЛ. Ф.3. Оп.3. Д.270. Ед.хр.7739. Л.28.
- 60 О таких чудовищах, требующих для себя человеческих жертв за воду, в сказках народов Европы, см.: Фрэзер Д. Золотая ветвь. М., 1928. Вып.1. С.182.

- 61 См.: К у н Н.А. Легенды и мифы Древней Греции. Махачкала, 1986. С.113.
- 62 См.: Решетов А.М. Дракон в культурной традиции китайцев // Материальная культура и мифология. Л., 1981. С.81-92.
- 63 См.: Снесарев Г.П. Реликты... С.30, 31; Гордлевский В.А. Избр.соч. М., 1962. Т.3. С.58; Руденко С.И. Башкиры: Опыт этнологической монографии. Л., 1925. Ч.2. С.301, 302; Семенов А.А. Из области религиозных верований горных таджиков // ЭО. 1899. № 4. С.87; и др.
- 64 Златковская Т.Д. Некоторые древнебалканские элементы в фольклоре и этнографии южных славян и восточных романцев // Этническая история и фольклор. М., 1977. С.185 (Примеч.).
- 65 Каруновская Л.Э. Доисламские верования в Индонезии // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М., 1959. С.241 (ТИЭ. Т.51).
- 66 Марр Н.Я., Смирнов Я.И. Витавы. Л., 1931.
- 67 См.: Гаджиев Г.А. Мифические персонажи и их названия у лезгин.
- 68 См.: Смирнов К. Персы: Очерки истории персов. Тифлис, 1916. С.6.
- 69 См.: Фирдоуси А. Шах-Наме. М., 1960. Т.1.
- 70 Назаревич А. Отобранные по крупницам: Из дагестанской коллекции пословиц и поговорок. Махачкала, 1958. С.66.
- 71 См.: Дагестанские народные сказки. С.66-70.
- 72 См.: Петрушевский И. О дохристианских верованиях крестьян Нагорного Карабаха // Изв. Азерб. ГНИИ. Баку, 1930. Т.1, вып.5. С.17; Кобычев В.П. Из этногенетических преданий ингушей // Итоги полевых работ Ин-та этнографии в 1970 г. М., 1971.
- 73 Хоренский М. История Армении / Пер. с арм. и объясн. Н.Эмина. М., 1858. С.212.
- 74 См.: Кобычев В.П. Указ.соч. С.72; Абаяев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. М.; Л., 1958. Т.1. С.199; Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1976. С.138-142; Фирдоуси А. Шах-Наме: Крит. текст. М., 1962. Т.2. С.102-110; Литвинский В.А. Семантика древних верований и обрядов памирцев // Средняя Азия и ее соседи в древности и в средневековье. М., 1981. С.98; Снесарев Г.П. Реликты... С.30; Он же. Три хорезмские легенды в свете демонологических представлений // СЭ. 1973. № 1. С.49,50; Муродов О. Представления о девах у таджиков средней части долины Зеравшана // Там же. С.148-155; и др.
- 75 См.: Сухарева О.А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков. С.39; Абаяев В.И. Надпись Дария I о сооружении дворца в Сузе // Тр. Ин-та языка и мышления. Л., 1955. Сер.3. Вып.1; и др.
- 76 См.: Литвинский В.А. Указ.соч. С.96-101; Снесарев Г.П. Реликты... С.30, 31; и др.
- 77 См.: Доватур А.М., Каллистов Д.Н., Шишова Н.А. Народы нашей страны в "Истории Геродота" // Древнейшие источники по истории народов СССР. М., 1982. С.344.
- 78 См.: Харатьян З.В. Указ.соч. С.103, 104.
- 79 См.: Дибиров М.А. Народные лекари Дагестана XIX - начала XX в. // Тез.докл. науч.сес., посвящ. итогам экспедиционных исслед. Ин-та ИЯЛ в 1984-1985 гг. Махачкала, 1986. С.29.
- 80 См.: Там же.
- 81 ЦГА ДАССР. Ф.32. Оп.4. Д.16, л.27.

- 82 Там же. Л.68.
- 83 Там же. Л.121.
- 84 Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936. С.293.
- 85 РФ ИЯЛ. Ф.25. Оп.1. Д.525. Л.23.
- 86 Подобное поверье имелось и в Грузии. См.: Глушаков М.В. Памятники народного творчества Кутаисской губернии: Приметы и поверья // СМОПН. 1903. Вып.32. С.4.
- 87 См.: Пантюхов Н. О мифах и поверьях туземцев Рионской долины // Кавказ. 1867. № 28; Чурсин Г.Ф. Народные обычаи и верования Кахетии // ИКОРГО. 1905. Кн.25. С.29.
- 88 См.: Жардецкая Н. Народная медицина и лечебная магия у черкесов // Религиозные пережитки черкесов-шапсугов. С.61.
- 89 См.: Дагестани: Заметки мусульманина // Каспий. 1912. № 86; Жардецкая Н. Указ.соч. С.61.
- 90 Этот прием широко практиковался и у других народов. См.: Потапов Л.П. Волк в народных поверьях // КСИЭ. 1958. Вып.30. С.141; Баялиева Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. С.113; Илимбетов Ф.Ф. Культ волка у башкир // Археология и этнография башкир. Уфа, 1971. С.226; и др.
- 91 Подробно об этом см.: Райт Г. Свидетель колдовства. М., 1971. С.63-130.
- 92 См.: Иващенко П. Следы языческих верований в южнорусских шептаниях. М., 1878. С.13; Познанский Н. Заговоры. С.23.
- 93 См.: Басилов В.Н. Ташмат бола // СЭ. 1975. № 5. С.124. См. также: Есбергенов Х.Е. О близости пережитков доисламских верований в обычаях каракалпаков и башкир // Археология и этнография башкир. С.233.
- 94 ЦГА ДАССР. Ф.238-Р. Оп.13. Д.2. Л.39, 163 и др. О таких людях в 80-х годах прошлого столетия А.И.Лилов писал, что духовные лица охотно принимают на себя роли знахарей-гадальщиков, докторов, исцеляющих от всяких болезней, ворожей, могущих дать чудодейственные талисманы. См.: Лилов А.И. Очерки быта горских мусульман // СМОПН. 1886. Вып.5. С.24, 25.
- 95 По мнению Г.Ф.Чурсина, это делалось, чтобы укрепилось расстроенное сердце ребенка. См.: Чурсин Г.Ф. Авары. С.109.
- 96 См.: Минько Л.И. Знахарство. Минск, 1971. С.27.
- 97 См.: Абевега русских суеверий идолопоклоннических жертвоприношений свадебных простонародных обрядов. Колдовства. Шеманства и проч. М., 1786. С.150.
- 98 Карачайлы Н. Быт горских народностей Дго-Востока. Ростов н/Д, 1924. С.28, 29; об этом см. также: Омаров А. Воспоминания муталима: (Окончание) // ССКГ. 1869. Вып.2. С.63-65; Жардецкая Н. Указ.соч. С.65; Шегрен А.М. Религиозные обряды осетин, ингушей и их соплеменников при разных случаях // Кавказ. 1876. № 27.
- 99 ЦГА ДАССР. Ф.238-Р. Оп.13. Д.2. Л.39.
- 100 Такой метод широко практиковали и многие народы Кавказа, принявшие ислам. См.: Чурсин Г.Ф. Амулеты и талисманы у кавказских горцев // СМОПН. 1929. Вып.46. С.224; Раскина С. Формы и виды магии в черкесской религии // Религиозные пережитки у черкесов-ингушей. С.77; Дагестани. Указ.соч.
- 101 См.: Далгат Б.К. Первобытная религия чеченцев. С.82; Чурсин Г.Ф. Амулеты... С.211; Лавров Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // ТИЭ. 1959. Т.51. С.217; Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. С.16, 47, 48, 52-76.

- I02 Аналогичные представления были характерны и для некоторых народов Средней Азии. См.: Снесарев Г.П. Реликты... С.239.
- I03 См.: Зеленин Д.К. Культ онгонов в Сибири. М.; Л., 1936. С.55; Чурсин Г.Ф. Амулеты... С.205, 206; Афанасьев Г.Е. Дохристианские религиозные воззрения алан // СЭ. 1976. № 1; и др. По представлениям народов Индии, там, где сжигаются шкуры змей, не остается ни одной змеи. См.: Корвин-Круковская Г.А. К истории мифических и колдовских приемов в Индии // МАЭ. Л., 1929. Вып.8. С.203.
- I04 Несколько подробнее об этнографических аспектах амулетов-змеевиков см.: Соколов Н.И. Новый материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками. С.70.
- I05 Все народы Кавказа приписывали раковинам каури магическую силу. Их, вероятно, привозили из Ирана и Турции. См.: Чурсин Г.Ф. Амулеты... С.211; Жардецкая Н. Указ.соч. С.63; Афанасьев Г.Е. Указ.соч. С.126 и др.
- I06 См.: Гафферберг Э.Г. Пережитки религиозных представлений у белуджей // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975. С.200.
- I07 См.: Пикุล М.И. Эпоха раннего железа в Дагестане // Тез. докл. на науч. сес. ИИЯЛ, посвящ. археологии Дагестана. Махачкала, 1967. С.97; Давудов О.М. Культуры Дагестана эпохи раннего железа. Махачкала, 1974; Маммаев М.М. Знаки на керамике Урцекского городища // МАД. 1973. Т.3. С.98. См. об этом также: Шиллинг Г.Е. Кубачинцы и их культура. М.; Л., 1949. С.200; и др.
- I08 См.: Борозна Н.Г. Некоторые материалы об амулетах - украшениях населения Средней Азии // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. С.292.
- I09 См.: Фрэзер Д. Золотая ветвь. М., 1986. С.39.
- I10 См.: Штернберг Л.Я. Превобитная религия в свете этнографии. С.383.
- I11 Возникновение украшений в виде различных подвесок из просверленных раковин и зубов животных, имевших значение талисманов, относится к верхнепалеолитической эпохе, примерно 40 тыс. лет назад. См.: Народы Кавказа. М., 1960. С.37. (Народы мира; Т. I).
- I12 Это зафиксировано и другими авторами. См.: Магомедов Р.М. Легенды и факты. Махачкала, 1963. С.19. См. также: Очерки научного атеизма. Махачкала, 1972. С.21; и др.
- I13 Вера в очистительную силу металла была характерна в прошлом всем народам мира. См.: Фрэзер Д. Золотая ветвь. М., 1928. Вып. I. С.258-264; Чурсин Г.Ф. Народные обычаи и верования Кахетии. С.48-52; Давров Л.И. Указ.соч. С.223, 224; Религиозные пережитки черкесов-шапсугов. С.61, 76; и др.
- I14 См.: Чурсин Г.Ф. Культ железа у кавказских народов. Тифлис, 1907. С.73-76; Жардецкая Н. Указ.соч. С.61; и др.
- I15 Использование растений в лечебной практике широко распространенное явление повсеместно в мире. См.: Чурсин Г.Ф. Амулеты... С.120-121; Снесарев Г.П. Реликты... С.39; Гафферберг Э.Г. Указ.соч. С.242; Демидов С.М. Указ.соч.; Давров Л.И. Указ.соч. С.499 и др.
- I16 Любезное сообщение ст. науч. сотр. М.А.Дибирова.

Г л а в а П. РУДИМЕНТЫ МАГИИ В БЫТУ

Основной особенностью магии как одной из ранних форм религии является то, что в ее основе всегда лежит вера в сверхъестественные силы и в способность человека с их помощью контролировать окружающий мир.

Корни этого явления следует искать в материальных и общественных условиях жизни людей. Экономическая отсталость человеческих возможностей в удовлетворении своих материальных потребностей явилась социальным фоном, на котором возросла вера в магию. "Слабость всегда спасалась верой в чудеса, — писал К.Маркс, — она считала врага побежденным, если ей удавалось одолеть его в своем воображении посредством заклинаний"¹.

Конкретные формы и методы магических обрядов создавались каждым народом самостоятельно, в силу чего их оказалось много, со множеством локальных особенностей. Во всех случаях магическое действие состояло из следующих основных элементов: материальный предмет или инструмент (вещество); словесное заклинание-просьба или требование, с которым обращаются к сверхъестественным силам; определенные действия и движения без слов (обряд)². Первобытные люди были убеждены, что посредством исполнения магических обрядов они вступают в контакт со сверхъестественной силой, способной защитить их от стихий природы, от всех злых сил и духов, помочь в достижении той или иной практической цели, которой они не в силах добиться доступными им реальными приемами и средствами.

1. Магия в семейном быту

В семейном быту народов Нагорного Дагестана в зависимости от общей направленности магического действия имеются две группы магии: агрессивная и защитная. В агрессивной (вредоносной) магии основным способом передачи магической силы является контакт, соприкосновение источника, носителя этой сверхъестественной силы с объектом, на который направлено колдовство. Немалое значение отводится также приемам инициальной (начинательной, инцепционной, трансмиссионной) магии, где магическое действие направлено также на сам объект колдовства, но ввиду его недостижимости производится только начало желаемого приема, окончание возлагается на магическую силу, заключенную в нем. Действие сверхъестественной силы иногда направляется не на объект, а на его заместитель, подобие или изображение этого объекта, а уже через

него на сам объект (парциальная, или контагиозная магия). Здесь же применяют приемы имитативной (гомеопатической, симпатической) магии, основанной на том, что подобное вызывает подобное.

В защитной (оборонительной, профилактической) магии различаются отгоняющая магия, суть которой заключается в желании отогнать, отпугнуть враждебные силы, а также очистительная (катартическая) магия, призванная освободить от воображаемых злых сил и влияний, проникших в тело.

По технике действия магические обряды горцев подразделяются на положительные и отрицательные (табу). Немалая роль здесь отводится и словесной магии, сопровождающей то или иное магическое действие.

В плане выявления магических обрядов, бытовавших у народов Нагорного Дагестана в исследуемое время, следует сказать о некоторых приемах любовной магии (т.е. магии, которая касается взаимоотношений между полами). Здесь чаще всего встречается сочетание контактного типа с парциальным, или имитативным. Самым распространенным способом привлечения внимания понравившегося человека было написание духовным лицом или знахарем савав или амулета с надписями, обращенными к возлюбленному, с указанием имени того, кто влюбился. Обычно его прятали в доме, где живет возлюбленный (часто в подушке, на которой он спал). Особенно сильно действующим считали савав, написанный на могиле святого человека. Молодые люди шили одежду из пестрой материи, носили украшения из полудрагоценных камней и металлов. Над украшением предварительно произносились заклинания. Магическое действие приписывалось простым приемам ухаживания. Возлюбленного кормили пищей, применяв в нее различные растения (дурман, тмин), призванные обратить внимание молодого человека. У отдельных горцев (дарг.) существовал специальный любовный камень (динкъала къажи), представлявший собой простой камень с белыми и серыми пятнами без отверстий, якобы падавший с неба вместе с градом. Влюбившийся человек с молитвами и заговорами скоблил камень особым способом (движением к себе), смешивал добытый порошок с водой и давал выпить возлюбленному³, отчего тот якобы влюблялся. С той же целью влюбленный, проходя мимо предмета страсти, дотрагивался до его одежды хвостом белки. Магическая сила приписывалась крючкообразной кости лягушки. Чтобы ее достать, живую лягушку помещали в ящичек из глины с маленькими отверстиями и бросали на муравейник. После этого необходимая кость, с якобы магическими свойствами, извлекалась из скелета животного. Ею цепляли одежду возлюбленного и потихонечку притягивали к себе (авар., дарг.). Движение той же кости от себя являлось вредоносным колдовством, призванным оттолкнуть от себя любимого⁴. Кость лягушки принято было также зашивать в подушку возлюбленного. Наделение лягушки, отдельных частей ее тела сверхъестественными свойствами, известное испокон веков народам мира, вытекало, видимо, из связи этого животного с водной стихией, дождем, из приписываемой им повсеместно животительной плодоносящей силы.

По мнению исследователей, магические обряды в области любви и взаимоотношений между полами древнее, чем обряды, призванные охранять здоровье людей⁵. Вероятно, приемы любовной магии возникли в пору сложения у народов моногамной семьи и пережиточно сохранились у высокогорных народов Дагестана до исследуемого времени в сильно трансформированном виде.

Полевой материал по любовной магии у народов Нагорного Дагестана свидетельствует, что чаще всего к этим обычаям прибегала женская половина населения и сохранились они вплоть до XX в. именно среди женщин. В прошлом, в условиях патриархального быта, основанного на мусульманском шариате и адатах горцев, ставящих женщину в униженное положение, она очень редко могла выражать свои чувства и еще реже распоряжалась своей судьбой⁶. Женщина в Дагестане была лишена всякой самостоятельности в вопросах заключения брака и создания семьи. Ей было запрещено искать себе жениха, дабы избежать всеобщих насмешек⁷.

Многие магические обряды горцев практиковались во время свадьбы⁸. С этим днем было связано множество архаических поверий, суеверных пережитков, магико-предохранительных приемов. Их назначение, как правило, сводилось к двум целям: во-первых, уберечь молодых от "порчи", возможного вреда со стороны недоброжелательно настроенных людей и, во-вторых, обеспечить им достаток, здоровье, способность к продолжению рода, нормальные отношения с новой родней и т.д.

Практика изучения магических обрядов на свадьбе показывает, что они, в ответ на определенные практические потребности, призваны были воздействовать на природу, общество, заменяя реальные средства мнимыми, иллюзорными. Свадебные обряды всегда имели строго определенное целевое назначение, и, как правило, содержание магических представлений и верований в них не выходило за рамки решаемой практической задачи⁹.

Так, при подборе невесты, которая в соответствии с внутритухумной эндогамией¹⁰ выбиралась, как правило, из родственников, горцы учитывали, кроме качеств самой девушки (внешняя красота, трудолюбие, состоятельность, знатность и т.д.), многодетность ее матери и близких родственников, считая, что эта способность может передаваться по наследству. Особенно ценилось в семье обилие детей мужского пола. Родственные отношения стремились иметь с тем тухумом, родом, семьей, где имелось много мужчин, с тем чтобы они могли в трудную минуту поддержать в спорах, возникавших с другими тухумами при выполнении трудоемких хозяйственных работ и т.п. По этой же причине родители невесты, решая вопрос о замужестве дочери, придавали большое значение достоинствам родителей жениха и их родственным связям.

Сватами также старались посылать людей, имевших большое потомство и пользовавшихся уважением среди окружающих. Предпочтение отдавалось близким родственникам. Ни в коем случае не допускалось, чтобы сватами были люди, обладающие "дурным глазом", даже если они являлись самыми

близкими родственниками, ибо, по поверьям, свойства сватов могли отразиться на жизни молодой супружеской пары. Чтобы создающаяся семья жила в достатке, нареченная девушка при посещении сватов своими руками клала в рот старшему свату кусок мяса¹¹. Тот же принцип лежал в основе обычая, требовавшего, чтобы платье для невесты шила и одевала на нее перед приходом в дом жениха многолетняя пожилая женщина с безупречной репутацией. Бездетных и обладавших "дурным глазом" близко не подпускали к этому ритуалу, даже если они являлись самыми близкими родственниками молодых (дарг., лак.). Эти действия были порождены имитативно-магическими представлениями – верой дагестанцев в возможность передачи молодым положительных качеств людей, отличающихся долголетием, уважением среди окружающих и большим потомством, путем общения в ответственный ритуальный момент.

Большое магическое значение в свадебной обрядности народов Нагорного Дагестана придавалось одежде белого (лак., дарг.) или красного (авар.) цветов, являвшихся у всех народов Дагестана и Кавказа символом чистоты, радости и благополучия¹². После сватовства две самые близкие родственницы жениха несли в дом невесты подносы со сладостями, что символизировало сладкую, неразлучную, счастливую совместную жизнь молодых.

Важное место в свадебной обрядности занимали различные меры охраны невесты от сглаза и колдовства. Эти магические действия должны были способствовать счастливой жизни молодых, ограждению их (в особенности невесту) от воздействия злых сил. Так, после сватовства невеста старалась без особой нужды не появляться вне стен родительского дома, в противном случае о молодой складывалось в селении дурное мнение. Исследователи истолковывают это как выражение уважения молодых и их родственников друг к другу¹³. Существует и другое мнение о том, что "прятание невесты является первобытным страхом перед критическими моментами в жизни людей, когда недоброжелательные духи особенно опасны"¹⁴, в связи с чем выработался обычай ограничения общественным мнением поведения просватанной девушки¹⁵. Стремление оградить невесту усиливалось во время ее перехода в дом жениха. Обычно переход совершался в сумерки¹⁶, чтобы скрыть молодую от недоброжелательных взоров, хотя, по мнению горцев, именно с наступлением сумерек оживлялась деятельность злых духов-демонов. В данном случае, вероятно, боязнь сглаза, колдовства была сильнее, чем страх перед вмешательством духов. При переходе в новый дом голову и лицо невесты тщательно закрывали материей белой, красной или пестрой расцветки, реже – черного цвета¹⁷, которые, как полагали верующие, ограждали от сглаза и колдовства¹⁸. Следует полагать, что укутывание головы имело и другой смысл: невеста представляла опасность как объект всеобщего внимания, на который устремлены злые духи, способные навредить и окружающим¹⁹. Покрывание головы является общеизвестным символом брака. Скрывая волосы, покров

лишает молодую главного, что символизирует девичество, т.е. косы. Последнее может быть объяснено тем, что брак для женщины есть потеря воли, гордости и таинственной силы, свойственной ей²⁰. Невесту должно было охранять от злых взоров все ее одеяние, ибо, по убеждению горцев, одежда невесты изготавливалась со всеми заклятиями, делавшими ее непроницаемой для духов зла. С той же целью это платье старались готовить со множеством металлических украшений (лак., дарг.).

Горцы верили, что с целью колдовства недоброжелатель мог разбросать по дороге, ведущей в дом жениха, древесные угольки, черные бобы (лак.)²¹, золу (дарг.), просо, смоченное женской мочой (авар.)²², или просто разбить кувшин²³, что означало неудачную семейную жизнь молодых. Невесту сопровождали люди с факелами, по дороге разводили костры, призванные избавить молодую от всевозможного вреда. Отправляя невесту в дом жениха, мать давала с собой чурэки (лак.), пучок шерсти (лак., дарг.), серп (авар., дарг.), чтобы она хорошо прижилась в новом доме, чтобы у нее было большое, хорошее хозяйство. Серп в данном случае выступает символом приобщения к хозяйству и создания собственной семьи.

Когда невеста приближалась к дому жениха, с крыши ее осыпали сладостями, зерном, мукой (дарг.)²⁴, серебряными монетами (авар.), яйцами (чам.), желая ей богатства и сладкой жизни в новом доме. Такие действия практиковали все народы мира: они символизировали пожелание плодovitости²⁵ и счастливой жизни²⁶.

Существовало также множество разнообразных магических приемов, призванных обеспечить благополучие новобрачных, их неуязвимость. В этом отношении хорошим оберегом считался зажженный светильник (чираг) или лампа, обязательный предмет приданого. При этом стоило лампе (светильнику) случайно погаснуть по дороге, как все неприятности семейной жизни связывались в дальнейшем с этим фактом²⁷. Огонь здесь воспринимался как символ души, человеческой жизни. В более ранний период эти функции выполняли факелы, которые в отдельных местах по прибытии в дом жениха бросали в очаг, — обычай, означавший приобщение невесты к своей новой семье.

Своеобразным оберегом для невесты являлось и зеркало — матйу (авар.), дагъани (лак.), дахӀинцӀала (дарг.) — с различными украшениями, также один из предметов приданого. Оно было призвано отражать от невесты злых духов или колдовство, а наличие различных украшений усиливало функции зеркала, как оберега²⁸. Считалось большим несчастьем, если зеркало случайно разбивалось или трескалось, тогда все неприятности связывались с этим случаем. Использование зеркала в магической практике против злых духов характерно для многих народов мира²⁹.

Суеверный страх перед зеркалом объясняется тем, что первобытные люди не могли понять, как возникает их изображение на воде или на других предметах. Такое изображение они считали своими душами, двой-

никами. Поэтому нарушение своего изображения в зеркале означало убийство двойника, т.е. души, самого себя. Наступить на тень также считалось для человека недобрый знаком.

Исключительно широко было распространено у горцев, как и у других народов Кавказа и сопредельных регионов, представление о возможности нанесения вреда молодым во время оформления брака по шариату — магар (ср. араб. махар — выкуп; никах — связь), ибо молодые считались особенно уязвимыми именно в этот момент³⁰.

Так, в момент религиозного бракосочетания, без которого в исследуемое время не обходилась ни одна горская свадьба, недруг мог, взобравшись на крышу дома или спрятавшись где-нибудь, откуда можно услышать вопросы и ответы, произносимые при официальном скреплении брака, "лишить" жениха мужских способностей. Для этого недруг должен был отрицать все, что произносится муллой или другим мусульманским духовным лицом, и одновременно с каждым отрицанием завязывать узел на нитке, вынимать кинжал из ножен и вкладывать его обратной стороной³¹ или запирасть замок.

Бытовало также убеждение, что в этот момент достаточно запереть замок или завязать семь узлов на нитке, чтобы молодые были "заперты", "связаны", т.е. лишены возможности вступить в супружескую близость³². Отдельные народы (кумыки, чеченцы, абхазы, горские евреи) считали, что недоброжелатели могли "лишить половой способности жениха"³³, разрезав и расплавив пули.

Моментом заключения брака у горцев могла воспользоваться и бездетная женщина. Для этого якобы ей было достаточно походить вокруг дымохода на крыше дома, в котором находились новобрачные, чтобы рок бездетности от нее перешел к невесте (авар., дид., лак.)³⁴.

Вера в действенность таких обрядов, горцы, естественно, применяли различные контрмеры: выставляли дозорных, которые следили за домом, где проходит магар, во время чтения молитвы, скрепляющей брак³⁵; кто-нибудь из присутствующих близких родственников резал ножницами бумагу, шерсть, волосы и тем самым якобы ликвидировал насылаемые на молодых чары (прием имитативной магии). Ожидаемый вред "в данном случае как бы материализовывался в представлении людей"³⁶. В последующем разрезанные вещи сжигали вместе с солью, а дымом окуривали молодых. Подобные суеверия в прошлом были характерны для многих народов мира³⁷.

У народов Нагорного Дагестана существовали различные способы охраны молодоженов в первое время после свадьбы, так как по их представлениям молодая супружеская пара все еще оставалась наиболее уязвимым объектом для враждебно настроенных лиц. Поэтому в комнате, где находились молодые, хранились различные талисманы, в одном из помещений держали сосуд, наполненный водой с куриным сырым яйцом или скорлупой яиц³⁸. Этот прием был распространен у многих народов Кавказа³⁹. С той же целью дома держали простой речной камень. Иногда молодые в первое после бракосочетания время выходили с ним на улицу⁴⁰.

Множество магических обрядов в Дагестане было направлено на обеспечение счастливой семейной жизни молодых супругов. Почти все они были призваны оградить от злых чар в первую очередь молодую женщину.

Переступая порог дома жениха, невеста обязательно держала в руках зеркало и Коран (авар.). Вероятно, наличие Корана символизировало мусульманскую покорность будущему мужу и приверженность к исламу.

Обычай резать барана (цах.)⁴¹ у порога дома жениха возле ног невесты, палить с крыши из ружей, создавая шум (дарг., цах.), чтобы молодая не была "испорчена" подстерегающими ее злыми духами⁴², обеспечивали, по поверьям, благополучие молодой семьи, ибо известно, что "шум, музыка являются наиболее радикальными средствами защиты от воздействия демонических сил"⁴³. Заслуживает внимания также обычай, согласно которому, войдя в дом жениха, невеста правой ногой раздавливает деревянную ложку с маслом и керамическое блюдо, что, по мнению исследователей, призвано обеспечить в будущем изобилие молодой семье⁴⁴. Вместе с ложками и тарелками якобы разбиваются дурные мысли и чары недоброжелателей дома, уничтожаются враги, "лопается зло, подстерегающее молодых"⁴⁵. Подобные представления, характерные для разных народов Кавказа, имеют древние корни и призваны были обеспечить покровительство предков, похороненных у порога, новому члену семьи — невесте⁴⁶. Масло из раздавленной ложки собирали маленькие девочки и мазали им свои волосы, считая лучшим средством для их быстрого роста. Этот обычай, как и стремление незамужних девушек дотронуться до платья невесты или сшить себе платье из материи, оставшейся после приготовления свадебного наряда, равно как и обычай передачи одежды невесты незамужним девушкам в новом доме, продиктованы древним представлением о передаче свойства невесты незамужним, которые хотят вырасти и тоже стать невестами. Этот обрядовый комплекс связан, вероятно, с половой магией, ведущей свое происхождение от языческого культа лемби, зафиксированного у других народов⁴⁷.

У порога нового дома невесту встречала свекровь или другая пожилая близкая родственница. В руках она держала мед, урбеч с маслом и, приподнося их ко рту невесты, приговаривала пожелания: "Чтобы работающей была, чтобы понимала с полуслова свекра и свекровь, чтобы обувь на тебе свободная была, чтобы твои глаза смотрели вперед. Проживи сладко и мирно жизнь в согласии и в любви с мужем" (дарг.); "Пусть ваша жизнь будет сладкой как мед" (авар.); "Чтобы выиграла в хозяйстве, а проиграла мужу" (чам.); "Да принесешь ты нам радость, счастье, благополучие" (лак.); "Чтобы ты была счастливой матерью семи сыновей" (лезг.). Эти изречения и предметы, подносимые невесте, призваны были обеспечить молодым благополучную жизнь, ибо масло, мед, урбеч издавна считались продуктами, символизирующими плодородие и неомраченную (сладкую) супружескую жизнь, а словесный заговор должен был подкрепить действие символов. Невеста опускала руку в мед и оставляла от-

печатки пальцев над входной дверью, чтобы расположить к себе домашних духов⁴⁸, или с поклоном мазала медом губы свекрови⁴⁹. Чтобы невеста в доме была нужной и "сладкой" для всех, в доме жениха собравшимся женщинам раздавалась сладкая вода (щербет) специально принесенная невестой, причем первой пробовать ее должна была "самая счастливая женщина", чтобы так же счастливо жила невеста. Над ее головой было принято раздавать присутствующим хлеб и сладости, а у некоторых народов Северного Кавказа (осетины, карачаевцы, черкесы и др.) новобрачная раздавала гостям конфеты и другие сладости сразу же по прибытии в дом жениха⁵⁰. Описанные обряды существовали в прошлом с некоторыми изменениями у всех народов Дагестана, о чем свидетельствует обширная литература⁵¹.

С целью упрочения семейных уз молодой семьи, а также ограждения от недоброжелателей и злых духов во дворе жениха разводили костер, через который невеста должна была перешагнуть. При этом к ее ногам бросали кремневое ружье (авар.), выносили палас, ковер или их заменяла вывернутая наизнанку шуба⁵², стелили шкуру овцы или шелковое полотно, на которые она обязательно должна была ступить (дарг., лак.), чтобы в доме были благополучие, достаток, изобилие⁵³.

К данному моменту приурочивались спортивные игры, в древности наделавшиеся магическими свойствами, а в исследуемое время символизировавшие главенство (первенство) супругов в новой семье. Для этого две группы молодых людей по 5-7 человек отдельно со стороны жениха и невесты (специально для проведения игры сопровождавшие невесту в дом жениха) брались за концы предметов, на которые ступала невеста (для чего ковер, палас, шубу сворачивали в рулон), и состязались в перетягивании. Представители победившей стороны получали специальный поднос с угощениями или свадебными подарками (платками, кисетами и т.д.) за счет другой стороны. В случае ничьей - ковер рвался, никто ничего не получал (дарг.)⁵⁴. Победа представителей жениха символизировала главенство мужчины в новой семье, представителей невесты - женщины. Как правило, победителем выходила сторона жениха. Сторона невесты часто подыгрывала стороне жениха, чтобы даже в игре не нарушать традиционного главенства мужчины в дагестанской семье. Эту же цель, на наш взгляд, преследовала игра, устраиваемая ряжеными у сургинцев около дома родителей невесты. Здесь каждый представитель группы ряженых имел своего противника с другой стороны, и пары боролись по очереди, а в конце боролись предводители групп. В этих состязаниях "победившая сторона получала право на определенную вольность в доме родителей невесты"⁵⁵. У отдельных народов в древности побежденная сторона угощала победившую⁵⁶. Бытование таких обычаев зафиксировано авторами и в прошлом⁵⁷. Отметим некоторые другие магические действия, также призванные определить главенство в семье. Так, по обычаю даргинцев, в тот момент, когда невеста переступала порог нового дома, жених, спрятавшись за дверью, символически ударял ее по голове. Отдельные авторы пишут, что

в это время невеста получает "хорошего-прехорошего пинка"⁵⁸. По свидетельству других, жених трижды ударял невесту по спине в знак своей власти над ней с этого момента⁵⁹. Существует мнение, что это способствовало забыванию невестой прежних женихов⁶⁰, нравов отца и матери и привыканию к нравам мужа⁶¹.

У даргинцев (селения Ашты, Кунки, Худуц и др.) жених просто толкал невесту в комнату и сразу закрывал дверь. Этот обычай с локальными особенностями сохранился у части кумыков, табасаранцев. У части аварцев (общество Коссогу) молодые в первую брачную ночь, опережая друг друга, съедали чурек с маслом, оставленный специально для этой цели, а в отдельных даргинских селениях (Кадар) жених и невеста старались наступить друг другу на ноги и тот, кому это удавалось, должен был стать главенствующим в семье⁶². Эту же цель преследовали состязания в силе между молодыми в первую брачную ночь, доходившие почти до схватки. По свидетельству дореволюционных авторов, подкрепленному современным материалом, ареал распространения этого обычая в прошлом был широк (авар., дарг., лак., чам., баг.)⁶³, в исследуемое время он также бытовал у некоторых народов (авар., тин., хвар., чам. и т.д.). В отдельных селениях аварцев (Салта, Ругуджа) невесте брили голову и мазали жиром, чтобы жених не мог ухватиться за волосы⁶⁴. Невеста обычно поддавалась жениху, хотя иногда была физически сильнее его, чтобы не унижить своего мужа в глазах дружков и родственников, которые, стоя за дверью, ожидали исхода борьбы. Так, согласно адату, горянки добровольно уступали мужчине лидерство в доме. Интересно отметить, что у отдельных народов (чамалалы) обычным приветствием как стороне жениха, так и родственникам невесты во время свадьбы и после нее было выражение: "Пусть проиграет мужу, а выиграет в хозяйстве".

Сразу же по прибытии невесты в новый дом в руки ей давали веник, чтобы она скорее приобщалась к домашним делам. Вообще в свадебных обрядах веник выполняет несколько функций. Он служит оберегом против злых сил, духов, способных нанести молодым вред (ср. назначение веника - выметать все ненужное из дома). Иногда веник давали с пожеланием, чтобы невеста стала матерью многих детей (авар.).

В прошлом у горцев большое количество детей делало более прочным положение жены-матери в доме и укрепляло устой семьи в целом. "Мальчик - столб дома", - гласит горская пословица⁶⁵. Самым хорошим пожеланием было: "Пусть будет семь сыновей!" При господстве патриархальных порядков в семье велико было желание иметь сына-продолжателя рода. Аварская поговорка свидетельствует: "Для красы лица - бровь, для красы дома - мужчина"⁶⁶ - таков был традиционный девиз многих народов Кавказа. Значительная часть магических действий в свадебной обрядности народов Нагорного Дагестана была порождена стремлением иметь сына.

Так, у горцев сразу же по прибытии в новый дом невесте сакали на

колени мальчика (авар., лак.) и высказывали пожелание иметь много сыновей⁶⁷. Для обеспечения большого потомства было принято мужской части молодежи – близким родственникам молодого мужа (дарг., лак.) в первый день в доме жениха ложиться и перекатываться по постели, предназначенной молодым. Этот обряд, по представлениям верующих, способствовал рождению сыновей и одной дочери. Кроме того, в нем можно усмотреть пережитки былого бытования группового брака.

В отдельных обрядах и обычаях свадебного цикла у народов Нагорного Дагестана явно прослеживается идея плодородия и в связи с этим надделение магическими свойствами домашней птицы (курицы, петуха), слывущей за великую "вещу" божественную птицу, отгоняющую нечистую силу, и яиц домашней птицы⁶⁸.

Так, вплоть до нашего столетия у дидойцев сохранился обычай, по которому впереди свадебного поезда шли молодые люди – родственники жениха и несли шест с установленным на нем куриным яйцом⁶⁹. Яйцо с надписями ставили у порога дома жениха и невеста разбивала его, раздавливая ногой (чам.)⁷⁰. Подобные обряды практиковались и в других дагестанских обществах. Согласно древним представлениям яйцо служит символом таинства восхождения, источником жизни, ибо из него вылупляется новое существо⁷¹. Поэтому, вероятно, молодые в первую брачную ночь съедали вареные куриные яйца, а обязательным предметом приношения их самых близких родственников являлись вареные курица или петух, которые молодожены должны были есть наравне со всеми присутствующими. У отдельных народов Дагестана (авар., лак., лезг.) на свадьбе фигурировал специальный поднос с вареной или жареной курицей (петухом); это блюдо молодые должны были съесть в первую брачную ночь. Кроме того, вареную домашнюю птицу невеста приносила с собой из родительского дома, чтобы угостить жениха и угоститься самой (авар.). Всем этим обычаям некогда приписывалась реальная сила в деле обеспечения деторождения и большого потомства.

На примере свадебных обрядов наглядно видно, что мусульманская религия старалась включить в свой идеологический арсенал те из них, которые были ей выгодны. Так случилось с некоторыми обрядами свадебного цикла, возникшими у народов Нагорного Дагестана гораздо раньше появления мусульманства. Служители этой, господствовавшей в Дагестане монотеистической религии придали многим свадебным обрядам ярко выраженную религиозную (магическую) окраску, хотя они не имели к исламу никакого отношения. В частности, обряд осыпания невесты у порога дома жениха зерном, сладостями и другие традиционные обряды, освященные исламом, имеются и у некоторых народов, не являющихся традиционно мусульманскими (русские, греки, грузины, армяне, молдоване и ряд других).

Множество магических обрядов горцев в исследуемое время было связано и с другими областями семейного быта, в частности, связанных с рождением и воспитанием детей и т.д.

Существование обычаев и обрядов, связанных с рождением ребенка, определялось тем огромным значением, которое имело деторождение в горской семье. По мнению отдельных наблюдателей прошлого века, бесплодие у аварцев считалось несчастьем. Положение бездетной невестки в семье было весьма тяжелым. Над бесплодной женщиной смеялись соседи, ее презирали родственники, а мужчина женился на другой⁷². В связи с этим уже во время свадьбы полагалось заботиться о будущем потомстве молодых и свадебная обрядность была насыщена магическими действиями, которые якобы должны были обеспечить появление в семье здоровых детей.

Описание и анализ магических обрядов и представлений следует начать с момента зачатия ребенка, так как, по народным поверьям, именно с этого момента каждый шаг будущей матери, ее поведение, физическое и психическое состояние оказывают непосредственное влияние на формирование различных качеств ребенка, благоприятно или отрицательно сказываются на родах.

Комплекс обрядов, связанный с рождением ребенка, был у народов Нагорного Дагестана относительно несложным и состоял в основном из обрядовых действий санитарно-лечебного и религиозно-магического характера, тесно связанных между собой. Основное назначение комплекса родильной обрядности – способствовать удачному исходу родов, обеспечить здоровье и благополучие новорожденному и роженице. Он состоял из трех основных циклов, относящихся к беременности, собственно родам и послеродовому периоду. Каждый из этих циклов, при общей главной функции, имел свои частные цели. Большинство обрядов первого цикла, охватывающих весь период беременности, представляло собой запреты, регулирующие поведение женщины и обеспечивающие ей нормального ребенка. Явление это универсальное. Подтверждением сказанному может служить французское название беременной женщины *femina enceinte*, что буквально означает "огражденная женщина"⁷³.

У горцев существовало множество рекомендаций и запретов относительно того, что должна и чего не должна делать будущая мать. В основном все они основаны на приемах подражательной магии. Большинство из них не являются чем-то специфическим для народов Кавказа, а встречаются повсеместно у всех народов мира. Женщина, готовящаяся стать матерью, тщательно пыталась скрыть от окружающих свою беременность, с тем чтобы ей не был нанесен вред. Немалое значение здесь отводилось также горскому этикету. Вероятно, из-за этого горянки иногда рожали вне дома, в частности, в хлеву, на поле, без помощи⁷⁴. Не лишено основания утверждение, что этот обычай порожден древним представлением о сакральной нечистоте женщины в период регулов и родов. В период беременности женщине не разрешалось сидеть на камне, ибо считалось, что роды будут тяжелыми. Здесь нетрудно заметить рациональную основу – холодный камень может породить простудное заболевание. Нельзя было перешагивать через заборы, ограды, через тесто, а также через кошек и со-

бак. Беременной запрещалось смотреть на змею, на падаль, на покойника, трогать его и т.д. Не рекомендовалось стричь волосы, ногти, смотреть в зеркало, пользоваться решетом, носить грязное платье, входить в дом, где красят материю, где есть рожица⁷⁵ и т.д. Несоблюдение указанных запретов, по народным поверьям, чревато было отклонением от нормального развития плода и благополучного рождения ребенка. Некоторые запреты, регламентировавшие поведение беременной, безусловно опирались на религиозно-магические представления народа, и по существу были иррациональными, а подчас и вредными. Однако в отдельных запретах усматривается и рациональный смысл. Например, желанием предохранить женщину от испуга или других нервных расстройств можно объяснить ряд предостережений – ни с кем не ссориться, не участвовать в похоронах и не ходить на оплакивание, не отправляться одной куда бы то ни было, не выходить на улицу в ночное время, не выполнять тяжелые работы по домашнему хозяйству и т.д. И все же даже в самых рациональных запретах нетрудно найти более раннюю религиозно-магическую подоплеку. Так, беременной женщине запрещалось ходить на оплакивание умершего, хотя умирал родственник, нельзя было также ходить на мельницу. В первом случае ее оберегали от душевных травм, во втором – от простуды, ибо на мельницах бывает очень холодно, и сквозняки легко могут привести к болезни и т.д. Но верующие объясняли это, руководствуясь религиозными соображениями – боязнь навредить женщине вмешательством вредного духа умершего или обитающего на мельницах. Считалась нежелательной встреча двух беременных женщин, ибо их дети будут болезненными. Если же беременная женщина встретит зайца, лису, то ребенок мог родиться уродом. Считалось, что беременной женщине следует давать все, что она пожелает, в противном случае, у ребенка на теле могут быть нежелательные пятна. Во всех этих обычаях сказывается стремление оградить беременную женщину от излишних впечатлений, возможных душевных потрясений, простуды и т.д.

В исследуемое время роды у горцев, как правило, проходили дома при помощи повитухи – чIарахъан (авар.), лашар (лак.), гуналгу, пахъан хьунул (дарг.). Существовал обычай тщательно скрывать и охранять помещение, в котором проходили роды, так как, по народным поверьям, недоброжелатели могли нанести непоправимый вред женщине и ребенку различными колдовскими мерами. Первым делом ограничивали круг лиц, которым разрешался вход в такой дом, ибо можно было нанести вред, принеся с собой какой-либо предмет, в частности драгоценные украшения (лак.). Против возможного вреда принимались контрмеры. В комнате в качестве оберегов держали металлические предметы, которых якобы страшно боится вредный дух; на пороге дома клали изделия из золота, серебра или другие блестящие предметы, обладающие, как думали верующие, большой магической силой; оставляли также железные предметы, необходимые для производственной работы (топор, лемех от плуга, обнаженный кинжал

и т.д.). В некоторых местах (с. Чох – авар.) около роженицы ставили обнаженную шашку⁷⁶. При трудных родах прибегали к различным средствам, призванным, по убеждению верующих, облегчить роды, при этом самым распространенным способом было написание амулета. Его полоскали в воде, пока не смоется изречение из Корана, написанное на бумаге, и эту воду давали пить роженице⁷⁷. С этой же целью роженице давали пить воду, стекавшую с рук мужа, или воду из его обуви. Чтобы напугать злого духа, мучающего женщину, муж перешагивал через жену с обнаженным кинжалом, ибо вредные духи, по их представлениям, страшно боятся металла. Считалось, что духи боятся и запаха чеснока, поэтому около роженицы ставили тарелку с толченым чесноком или мазали им ее лицо. Муж поднимался на плоскую крышу и ходил вокруг дымохода помещения, где проходили роды, ибо, как принято было думать, духи, вредящие роженице, спускаются в дом через дымоход, который муж должен был охранять. При отсутствии мужа в данный момент брали его брюки, через штанину пропускали три раза струю воды, которую затем три раза давали пить роженице; под подушку роженицы также было принято класть брюки мужа. Для облегчения родов давали пить воду из панциря черепахи. Брали 7 старых костей животных, промывали их и поили родильницу стекавшей с них водой. Приглашали женщину, рожавшую безболезненно, и она гладила роженице живот. Приносили какой-либо предмет одежды женщины, родившей безболезненно или родившей близнецов, и одевали на роженицу. Магический момент здесь налицо – роженица должна была по подобию или через соприкосновение (прием контактной магии) разрешиться безболезненно. Кроме того, приводили мужчину со спаренными пальцами ног, и он своей ногой дотрагивался до живота роженицы; сжигали соль в помещении, где проходили роды; приносили новую ткань, проводили по животу женщины, а потом разрывали ее на множество кусков (причем чем больше, тем лучше) и раздавали сельчанам. В этом случае по принципу магии подобию (имитативная – по С.А.Токареву) женщина должна была разрешиться подобно разрываемой ткани.

Прибегали еще к одному оригинальному способу облегчения родов. В платье роженицы сыпали ячмень, выносили женщину к дверям и давали лошади съесть ячмень с ее платья (дарг.). Этот обряд был широко распространен и у кумыков⁷⁸. Практиковали также стрельбу в дымоход⁷⁹. Для этого приглашали человека, совершившего убийство, и он стрелял в воздух на крыше дома, где проходили роды. Приносили куски от мельничных жерновов⁸⁰, а также ковер, палас из мечети и по ним катали роженицу. Сжигая солому из мечети, ее дымом окуривали роженицу (авар.)⁸¹. Присутствующий должен был сорок раз произнести слово "Бисмиллах" (во имя Аллаха, именем Аллаха) – свидетельство поздней мусульманской окраски народных верований.

Анализ приведенного полевого материала показывает, что в исследуемое время рождение ребенка очень часто приводило к гибели матери и младенца. Такое положение легко понять, если учесть, что в прошлом никакой

квалифицированной помощи у горцев, как повсеместно во всем Дагестане, не существовало, а знахарские методы акушерства, сложившиеся веками эмпирическим путем, основывались больше на суевериях и мистике, чем на рациональном опыте. Главной причиной, вызывавшей трудные роды, горцы считали порчу, которая могла исходить от недоброжелателей, затаивших злобу на роженицу.

В этой связи у горцев существовала целая серия магических способов и обрядов, призванных облегчить роды. Все они могут быть условно разделены на три группы. К первой группе следует отнести действия, совершавшиеся по принципу подражательной магии, которые вытекали из народных представлений о том, что всякая замкнутость способствует тяжелым родам. Поэтому во время родов, кроме уже указанных обрядов, развязывали все узелки не только на одежде роженицы, но и вообще в доме, расплетали роженице косы, расстегивали застёжки, снимали с нее все украшения (кольца, браслеты, серьги, бусы и т.д.), раскрывали в доме окна, двери, снимали с кастрюлей крышки, начинали отпирать замки, вешали замок с внутренней стороны комнаты и т.д.

Ко второй группе относятся широко распространенные обычаи, связанные с представлениями о магической силе различных предметов — одевание одежды женщины, родившей безболезненно или родившей близнецов, и т.д.

Третью группу составляют обряды и поверья, связанные с представлениями о том, что присутствие или определенные действия мужа и манипуляции с вещами, принадлежащими ему, облегчат во время родов страдания жены и ускорят роды. Генетически эту группу обрядов можно связать с древним обычаем кувады (имитация мужем страданий жены)⁸². Согласно представлениям верующих, наделение магической силой мужа, вещей, принадлежащих ему, закономерно, а значит в трудный момент появления на свет ребенка, он или его вещи должны помочь этому появлению.

В родильной обрядности наряду с магическими действиями можно видеть определенный положительный опыт народной медицины. Прежде всего это приглашение на помощь роженице опытных женщин, различного рода массажи, практиковавшиеся при родах, и т.д.

Однако рациональные способы, предписанные народной медициной, тесно переплетались с элементами религиозно-магическими, порой весьма примитивными. Существенный отпечаток наложил на них также ислам.

В исследуемое время значительная роль в родильной обрядности народов Нагорного Дагестана отводилась поверьям, связанным с рождением близнецов. По традиционным верованиям горцев, родители близнецов должны попасть в рай после смерти. Каждый человек хоть раз в жизни должен увидеть близнецов, в противном случае его ожидает после смерти ад (дарг.). Верующие считали, что если двух братьев-близнецов запрячь в плуг (соху, рало), изготовленный из цельного дерева, то на этом месте появится родник для полива засеянного поля. Женщину, родившую близнецов, почитали и верили, что ее рука "обезболивала" всякую физическую боль. Вместе с тем, если женщина рожала близнецов несколько раз, эти

качества терялись и ее причисляли к племени дьявола. И наконец, если женщина умирала при родах близнецов, ее считали святой (анд.)⁸³. Причины почитания близнецов и матери, их родившей, хорошо освещены во многих работах⁸⁴.

Наиболее опасными в цикле рождения и воспитания детей народам Нагорного Дагестана представлялись роды и послеродовой период, когда роженица с младенцем были уязвимы со стороны враждебно настроенных сил, духов, людей. В то же время женщина и ребенок считались сакрально нечистыми. Поэтому именно этот период требовал максимального внимания окружающих, применения усиленных оградительных действий и табуаций, основанных преимущественно на принципах фетишизма и магии.

По поверьям, роженица и новорожденный в это время могут стать источником всякого рода несчастий и неудач для тех, кто общался с ними без каких-либо мер предосторожности. В основе этого, как утверждает Д.Фрэзер, лежит представление о том, что слабость и "нечистота женщины" (и ребенка) в этот период может перейти на другого человека или предмет, соприкасавшийся с ней, и сделать их тоже "слабыми" и нечистыми⁸⁵.

Женщине предписывалось не ходить на кладбище, в гости, к "святым" местам и т.д. Выходя из дома при особой необходимости, она должна была иметь при себе какой-либо металлический предмет, призванный "охранять" ее и не позволять злу переходить от нее к другим. Ей запрещалось умываться дождевой водой, не следовало останавливаться на мосту, перешагивать через канавки, в противном случае к ней могло пристать олицетворенное воображением человека "зло". У отдельных народов Закавказья приход в какой-либо дом роженицы до истечения 40 дней после родов, по представлениям верующих, влек за собой увеличение мышей, уничтожающих запасы продуктов в этом доме. Дело в том, что роженица считалась сакраментально нечистой в течение 40 дней, если рождалась девочка (20 дней, если рождался мальчик). Суеверия, связанные с этим периодом, имеют весьма сложную основу, в которой переплелись как утилитарные, главным образом лечебно-гигиенические, так и религиозно-магические функции. В течение отмеченного времени роженице категорически запрещалось спать на одной постели с мужем. По сравнению с прочими запретами последний, несмотря на его суеверное обоснование, представляется рациональным, ибо сорокодневный срок в родильной обрядности совпадал с пuerперальным периодом, необходимым для того, чтобы все органы женщины, измененные беременностью и родами, пришли в нормальное состояние.

Конечно, статус роженицы позволял женщине хотя бы немного отдохнуть, чтобы восстановить здоровье и силы. Фактически же дагестанская женщина не могла себе позволить такой отдых. Бывали случаи, когда в страду женщины на следующий день после родов выходили на работу. На ее плечах лежали не только домашние дела, но и многие хозяйственные заботы. Преждевременное возвращение рожениц к труду, естественно,

подрывало их здоровье, снижая способность к деторождению. А это, в свою очередь, способствовало поддержанию в народе суеверного страха порчи.

Следует отметить также и существование множества магических обрядов, призванных "охранять" роженицу и ее ребенка. Это вполне закономерно, ибо в первое послеродовое время они нуждаются в особом уходе, больше подвержены различного рода осложнениям, простудам, а роженица — и душевным травмам. Приписывая всякие осложнения и непредвиденные болезни указанного периода козням различных духов, горцы прибегали ко всякого рода предохранительным мерам как во время родов, так и после. По мнению отдельных исследователей, женщина в течение 40 дней после родов часто впадает в какую-то внезапную болезнь, от которой падают в обморок⁸⁶. Поэтому прежде всего ограничивали круг лиц, посещающих роженицу. Чтобы не был нанесен вред, у порога ее дома ставили металлические предметы (топор, коса, серп и др.), которые были "наделены" сверхъестественными свойствами. Эти предметы являлись неотъемлемой частью крестьянского быта, кормили семью и, естественно, с древности наделялись в народных верованиях большой предохранительной силой. Людей с драгоценными украшениями, особенно с золотыми (лак.), также не пускали в дом. Считалось, что ребенок в этом случае может умереть или родиться желтым (по цвету золота), болезненным (дарг.). Под голову роженицы клали металлические изделия, веник, хлеб, яйцо, предметы, имеющие, по представлениям верующих, магическую силу, способную обезвредить возможное зло (авар., лак.). В первые после рождения дни никому из посторонних не показывали ребенка, опасаясь возможности сглаза. Его могли увидеть только самые близкие родственники. В этом случае налицо рациональный смысл, так как нежный организм ребенка мог перенять любые имеющиеся у взрослых болезни.

Послед (къали, кьириса) тщательно прятали, ибо считалось, что, если он попадет в чужие руки, недоброжелатели, забив в него гвоздь, могли лишить женщину возможности снова иметь детей. Послед мазали маслом и хранили в сарае, хлеву (зарывали или укладывали под бревнами). Причем если его хранили, сложив вверх лицевой стороной, то у женщины могли еще родиться дети, а если обратной стороной, то детей больше не ожидали. Поэтому прятать послед поручали самой доверенной близкой родственнице.

Подобные обряды существовали у народов Средней Азии, турок, русских, саамов и т.д.⁸⁷ В частности, дагестанский обычай зарывать послед в хлев (сарай) похож на обычаи среднеазиатских народов, у которых послед и пуповину ребенка до трехмесячного возраста зарывали под плодовым деревом, что, по мнению Г.П.Снесарева, в свете представлений о парциальной душе может рассматриваться как возвращение души (части ее) к месту своего прежнего нахождения. Обычай зарывать послед в сарай, хлев, очевидно, связан также с пережитками первобытных религиозных верований, с магическими приемами приобщения к плодоносной

силе домашних животных, хотя отдельные исследователи видят здесь возможный пережиток эпохи неолита, когда умерших хоронили в жилищах⁸⁸.

Пуповину (зу, цун) ребенка заворачивали в тряпку и хранили в посуде (авар.). При болезни ребенка его кормили ею, смешав с молоком матери (или медом), при этом считалось, что он должен выздороветь.

С пуповиной ребенка у горцев Дагестана был связан целый ряд поверий и магических действий, ибо верили, что отвалившийся конец пупа может оказывать магическое влияние на дальнейшую жизнь человека. Поэтому его прятали в укромном месте, где обычно никто не ходит. По поверью, если наступить на это место, то ребенка якобы могут топтать в жизни и он будет неполноправным членом общества. Пупок мальчика закапывали в хлев, чтобы он якобы стал хозяином многочисленного скота, т.е. богатым (дарг.), или прятали дома за бревнами потолка (авар., лак.). Пупок девочки прятали либо за косяк двери, либо зарывали под порогом, чтобы она быстрее вышла замуж и чтобы обеспечить ей притягательность, женское обаяние, т.е. хорошую лемби. Подобные представления и обычаи имеются и у других народов.

У некоторых народностей аварской группы (чам., годоб.) отпавшая часть пуповины использовалась в качестве оберега. Для этого ее зашивали в тряпку или в кожаную ладанку и ребенок носил ее от сглаза. Аналогии такому обычаю имеются у многих народов⁸⁹.

Первые волосы после стрижки ребенка также не должны были попасть в чужие руки; их хранили – сперва клали под голову ребенка, а потом прятали в какой-либо щели жилого дома, высоко, чтобы он стал высоким и долго жил. Первый раз стричь ребенка должен был уважаемый в селе человек. По поверьям, это качество магически переходило к ребенку по мере его роста. Если ребенка стриг высокий, длинный по росту человек, верили, что жизнь ребенка будет длинной. Первые волосы взвешивали и по их весу раздавали беднякам деньги или продукты. В отдельных местах первые волосы ребенка пускали по ветру, чтобы удлинить его жизнь (годоб.).

Тщательно хранили также отпавшую часть плоти после обряда обрезания мальчика, совершаемого по достижению им 3-летнего возраста. Поверья и обычаи, связанные с ней, такие же, как с последом и пуповиной.

Подобное отношение к последу, пуповине, первым волосам, отпавшей после обрезания части плоти было продиктовано представлениями о том, что их судьба и судьба их хозяина-ребенка идентичны и между ними существует неразрывная связь, что является примером парциальной магии⁹⁰. Кроме того, примитивно мыслящий человек считал, что в этих вещах находится особая жизненная сила, весьма действенная при любых обстоятельствах.

2. Магия в производственном быту

Главной заботой древних людей было обеспечение средств к существованию. Естественно, что и значительная часть колдовских приемов

(обрядов и церемоний) была связана именно с этой сферой человеческой деятельности. Магия возникает здесь как иллюзорное средство компенсации практической деятельности, малопроизводительной по своей основе.

В производственном быту народов Нагорного Дагестана имеется множество магических обрядов, действий, подразделяющихся по своей направленности на две группы: агрессивную и защитную. При этом среди видов агрессивной группы преобладает инициальная (начинательная, трансмиссионная, инценционная) магия, а также имитативная (гомеопатическая, симпатическая, симимильная), основанная на вере, что подобное вызывает подобное. Имеют место также приемы контактной и парциальной магии.

Немалую роль в производственной обрядности играют приемы оборонительной (профилактической) магии. Важное место здесь отводится отгоняющей (апотропеической) магии. Несколько принижена роль катартической (очистительной) магии. По технике исполнения в производственном быту имеются приемы как положительной, так и отрицательной магии. Существенное место в производственно-хозяйственной деятельности играют и приемы вербальной (словесной) магии.

Для народов Нагорного Дагестана была характерна вера в безличную одушевленность как самой природы в целом, так и ее отдельных частей и явлений с ней связанных (аниматизм). Они верили также в универсальную одушевленность природы, т.е. в то, что чувствительность присуща всем формам материи.

Кроме того, в исследуемое время горцы были убеждены в возможности различными магическими действиями поднять производительность труда, урожайность сельскохозяйственных культур, обеспечить свое материальное благополучие, изобилие. Причиной возникновения этих суеверий можно считать бессилие крестьянина перед силами природы, слабое развитие земледельческой техники, малоземелье, особенно в высокогорье, вечная неуверенность в будущем урожае, достаточном, чтобы прокормить семью в течение целого года.

Несмотря на выработанные многовековым опытом приемы земледелия, позволяющие в условиях Дагестана получить сравнительно хорошие урожаи зерновых, хлеба всегда не хватало. Обеспеченность своим урожаем в Дагестане вплоть до Октябрьской революции в среднем составляла 0,14 четвертей зерна, а среднее количество разного хлеба на душу населения — 0,66 четвертей и лишь на равнине достигало 1,8 четвертей хлеба⁹¹. В таких условиях своего хлеба населению хватало только на 4 месяца в году⁹².

Важным историческим рубежом, во многом предопределившим формирование традиционной календарной обрядности у земледельческих народов, был неолит и бронзовый век. По мнению академика А.Рыбакова, именно в это время возникло деление года на 12 месяцев и связанная с ним календарная обрядность⁹³. Обращение к обрядам, сверхъестественным силам, призванным помочь людям, особенно учащалось в случае каких-либо стихийных нарушений нормального течения хозяйственной жизни (засухи, града, частых дождей и т.д.).

Многовековой опыт земледельческой деятельности у народов Нагорного Дагестана способствовал сложению у них земледельческого календаря, учитывающего до мельчайших подробностей и деталей сроки и способы сева, а также уборки тех или иных сельскохозяйственных культур. Почти все этапы земледельческого календаря были насыщены религиозно-магическими приемами, обрядами, сопровождающими труд крестьянина и призванными воздействовать на природу для обеспечения хорошего урожая.

Обряды и магические действия, непосредственно связанные с производственно-хозяйственной деятельностью горцев, можно условно разделить на две группы: одни совершались, будучи включены в сам трудовой процесс, являясь его органической, составной частью, другие представляли собой самостоятельные циклы, носившие характер более или менее развернутых сюжетных действий, ритуальных церемоний и праздников. Чаще всего различные магические средства, приемы применялись в комплексе.

Говоря об обрядности, связанной с сельскохозяйственным календарем, было бы совершенно неправильно искать ее корни в области мифологии, анимистических, магических и в других ранних формах религий и верований. Основу этих обрядов прежде всего составляли материальные потребности людей, практический опыт и предписания земледельца, основанные на конкретных наблюдениях за явлениями природы, а также стихийно материалистическое мировоззрение народа, на которое впоследствии наслонились суеверные представления⁹⁴.

Анализ магических обрядов, связанных с производственно-хозяйственной деятельностью, бытовавших у горцев в XIX – начале XX в., показывает, что большинство из них в исследуемое время весьма отделились от практических, полезных действий. Они связывались с суеверными представлениями о способах воздействия человека на окружающую его среду, хотя корни их, бесспорно, лежали в полной зависимости от стихийных сил природы, с которыми крестьянин был не в состоянии справиться. Не понимая истинных причин природных явлений, он обожествлял силы стихии, наносящие большой урон его хозяйству. Поэтому, не надеясь на свои умение и силы, земледелец чаще всего прибегал к различным колдовским приемам, жертвоприношениям, чтобы умиротворить олицетворенную им природу. Иногда наиболее важный момент в хозяйственных делах с самого начала облакался в магическую оболочку.

Говоря о типах и формах магических обрядов, колдовских приемов, применяемых горцами в производственно-хозяйственной деятельности, особенно в земледелии, следует отметить, что преобладающей формой магии в них была имитативная (магия подобия) в сочетании с контактной, в большинстве случаев подкрепляющейся словесными заговорами и заклинаниями (вербальной магии). В тяжелые минуты своей трудовой деятельности верующий человек стремился помочь процессам, протекающим в природе, подражая им в своих действиях или прибегая к какому-то сходству явлений. Сходство и подражание бывали условны, иногда почти не-

уловимы. Принятие ислама горцами повлекло за собой исчезновение многих из древних верований, связанных с сельскохозяйственным календарем. Тем не менее в исследуемое время у горцев еще сохранялись в качестве пережитка магические обряды этого цикла, в трансформированном под влиянием ислама виде. Главными исполнителями и руководителями этих обрядов стали уже слугители мусульманского культа.

Магические обряды народов Нагорного Дагестана, связанные с производственно-хозяйственной деятельностью, пронизывали почти все периоды их календарного года.

Особенно много магических обрядов в исследуемое время было в традиционном празднике встречи весны - ихх чічіей, гухла гьут (авар.), интнил хху, интеришавар хху (лак.), справляемом в большей степени лакцами и частично аварцами. Отмечали его обычно в день весеннего равноденствия, 22 марта. Выполняемые в это время обряды были, по мнению горцев, призваны помочь весне отогнать зиму и вступить в свои права, помочь природе в ее возобновляющейся жизненной деятельности⁹⁵.

Тщательно готовясь к этому дню, горцы полагали, что чем шумнее, веселее пройдет праздник весны, считавшийся первым днем нового сельскохозяйственного и астрономического года, тем счастливее и плодороднее, без особых огорчений и переживаний будет весь предстоящий год. В этот день готовили ритуальные блюда: "хьхьахьари" (лак.), "мугь" (авар.), обязательными компонентами которых являлись семь видов продуктов - кукуруза, фасоль, пшеница, заготовленные на зиму сушеные челясти и ножки животных, черный горох, молоко, соль. Этой едой угощали друг друга, проводя целый день в посещениях родственников, соседей, односельчан. Кроме того, в этот день готовили ритуальную кашу "хьун-рун кьусса", чабанский хьинкал "хьунк-хункI" (лак.), а также ритуальные хлебцы в виде человеческих фигур, фигур барана, лошади, быка, петуха (авар.), наподобие больших пельменей с яичками, хлеб, имеющий круглую форму, с изображением глаз (у лакцев он назывался "барта", "бартри"). По описанию С.Габиева, такой хлеб имел фигуру животного с ушами и глазами из фиников, и весь бывал утыкан сладостями и орехами⁹⁶. Описание лакского интнил хуу мы находим и у А.Т.Васильева⁹⁷.

Молодые незамужние женщины, девушки за несколько дней до наступления весны ходили в сопровождении женщин в горы и собирали священные корни травы "ттурлан" (дурман). Последние следовало собирать неповрежденными, причем выкапывать их должны были пожилые сакраментально чистые женщины. При этом на корни не должны были попадать солнечные лучи, в противном случае они теряли свои свойства. Нарушавшая эти установки женщина, по поверью, могла увидеть дурной сон. Подобное поверье с той разницей, что девушки собирали ромашку в новолуние, характерно и для других народов Закавказья⁹⁸.

Корень "ттурлана" мыли молоком, заворачивали в новый с пестрым рисунком платок. В ночь весеннего равноденствия девушки клали его под голову в надежде увидеть во сне своего суженого. Таким образом,

в день обновления природы горянки считали возможным и самим обновиться и надеялись на скорейшее замужество. В этом обычае видны следы имитативной магии, сложившейся в древние времена.

Готовясь к празднику встречи весны, хозяйки производили у себя тщательную уборку, белили и мазали стены домов, ворот, чистили и ремонтировали жилище, запасались продуктами, приобретали новую одежду, стирали старую, ибо в праздничный день необходимо было быть чисто одетым, чтобы оставаться таким целый год.

Важным звеном праздника встречи весны было хождение молодежи по домам и собирание подаяния, которое потом съедалось всеми участниками шествия. Хозяева радостно встречали молодых людей и обязательно одаривали специально запасенными для этой цели продуктами: яйцами, сладостями, пирогами, орехами и т.д. Женщины веселились – танцевали, качались на качелях, пели песни, восхваляющие весну, обновленную природу и т.д.

В этих обрядах видны четко выраженные следы древних верований. Так, в народных верованиях коза, бык, осел, в образе которых в шествии участвовали ряженые, издавна символизировали плодородие и изобилие⁹⁹, качание на качелях, по свидетельству отдельных исследователей¹⁰⁰, является имитативно-сексуальным приемом магии, связанной со стремлением вызвать плодородие¹⁰¹.

Приготовление ритуальной еды под различными названиями целиком принадлежит к циклу магических верований, связанных с аграрным культом.

В день весеннего равноденствия, вечером, горцы разводили костры, имеющие магическое значение¹⁰². Костры бывали квартальные и общесельские. В каждом селении имелось специальное место для разведения костров – на годекане (сельской площади) на окраине села. Костры разводили также на плоских крышах домов, во дворах, на близлежащих к селу возвышенностях, считавшихся священными. С вершин скатывали горящие поленья, чучела, колеса из трав, веря, что таким путем прогоняют холод зимы и помогают утвердиться теплу наступающей весны. Для этой же цели зажигали и факелы, с которыми молодежь ходила по селению и по святым местам-возвышенностям. Отдельные исследователи считали такой огонь посредником между двумя мирами¹⁰³.

Перепрыгивая через костры, необходимо было повторять заклинания: "Пусть огонь сжигает болезнь, пусть сгорит враг!", "Большой урожай, дай бог изобилие!" и т.д. Существовал обычай сжигать в костре старые, бывшие в употреблении вещи. Каждый старался принести из дома уже ненужные предметы одежды, орудия труда. Найдя у себя вшей, бросали их в огонь со словами: "Недуги, старость, вялость огню, а мне здоровье!" В этих случаях можно усмотреть аналогии былого обычая сожжения соломенного чучела Мары (Марены, Костромы, Купалы), широко распространенного в верованиях славянских народов¹⁰⁴. Вероятно, этот обычай пришел

на смену сожжений животных или даже людей, приносимых в жертву олицетворенной весне, чтобы она была удачной для сельчан. Зола с костров использовалась в магических целях — ее заворачивали и клали под голову, чтобы увидеть во сне суженого (онейромантия).

Особенно торжественно отмечали праздник весны дети, молодежь. Они готовили глиняные шарики (лак., авар.), в которые вставляли сухие ветки, зажигали их с помощью пращи и пускали в воздух. С наступлением темноты в селе отовсюду был слышен шум лопающихся шариков, запускаемых почти всем мужским населением. Многие выходили на улицы с факелами и шли по селению с обходом, после чего поднимались на крыши. Данное действие было призвано ограждать огнем жителей села от возможных невзгод.

Для создания большого шума, что, по поверью, обещало изобилие и радость на весь предстоящий год, взрывали большие камни, предварительно сделав в них углубления, заполненные порохом.

Торжества на празднике встречи весны у горцев были описаны многими авторами¹⁰⁵. Подобные обряды зафиксированы и у других народов Дагестана и Северного Кавказа¹⁰⁶. Вероятно, праздник встречи весны и торжества, связанные с этим событием, и особенно с почитанием огня, заимствованы дагестанцами из зороастрийской религии¹⁰⁷. Зороастрийцы считают, что начало празднику положил пророк Зороастр. Согласно одной легенде он был основан в честь смерти в Иране жестокого владыки¹⁰⁸, ежегодно в этот день убивавшего людей; по другой легенде навруз (праздник весны) празднуют в честь воскрешения Джемшида, выступающего в образе умирающего и воскресающего бога¹⁰⁹. В Иране навруз был приурочен к празднику поминания душ близких, предков, посвященному сотворению человека и воздаяния почестей душам предков, ушедшим в загробный мир.

Несмотря на то что по зороастрийской традиции навруз связывается с именем Зороастра, исследователи полагают, что этот праздник был известен с глубокой древности и символизировал цветение и плодородие, а зороастрийцы лишь возродили его¹¹⁰, непосредственно связав с производственно-хозяйственной деятельностью. Известно, что еще скифы, имевшие определенные контакты с древнеперсидскими племенами, торжественно отмечали день весеннего равноденствия, считая его днем венчания на царство солярного героя Калаксая¹¹¹. На Востоке этот день также широко отмечался народами, некогда имевшими связи с иранским миром, о чем свидетельствует обширная литература¹¹². Говоря о кострах и огне на празднике встречи весны у народов мира, необходимо отметить, что корни этого явления восходят к языческой религии вне связи с иранским миром, в частности, оно было известно у славян, у древних племен русских степей до и после принятия ими христианства¹¹³. Хождение с факелами и прыгание через костры предусматривало очищение людей перед важными сельскохозяйственными работами, с тем чтобы их

оскверненность не отразилась на ходе и результатах трудовой деятельности. Поэтому указанные обряды в целом можно связать с идеей плодородия, очищения, профилактики и т.д.^{II4} В хождении людей по дворам и сборе пожертвований в этот день можно проследить многие элементы русских колядок, аналогии которым зафиксированы и в Средней Азии, в частности в Хорезме в X-XI вв.^{II5}

Заканчивая краткое описание традиционного праздника встречи весны у народов Нагорного Дагестана в прошлом, следует отметить, что вера в магическое воздействие, лежащая в основе этого праздника, целиком относится к циклу верований, связанных с аграрным культом, и фактически начинает цепь земледельческих обрядов, сопровождавших сельскохозяйственные работы горцев в течение года.

Вслед за праздником встречи весны начинались сезонные полевые работы. По мнению Л.А.Чибирова, "на всем Кавказе празднование начала весенне-полевых работ наиболее торжественным было у народов Дагестана. Оно было самым распространенным праздником и сопровождалось целым рядом иррационально-магических действий, игр, соревнований"^{II6}.

Большим событием в жизни народов Нагорного Дагестана в исследуемое время было также проведение первой борозды, символизировавшее начало сельскохозяйственных работ. Центральным актом праздника, повторяемого тысячелетиями из года в год, был инсценированный вывод на поле быков с плугом и проведение первой борозды, сопровождаемые множеством магических обрядов, пронизанных идеей плодородия и призванных обеспечить высокий урожай^{II7}.

Праздник первой борозды^{II8} был всеобщим праздником горцев. К его проведению тщательно готовились, ибо, по религиозным представлениям, чем торжественнее будет проведен праздник, тем счастливее и обильнее будет целый год.

По древнему обычаю, сложившемуся у горцев, все земледельческие работы должны были начинать люди почтенного возраста, имевшие много детей и внуков, но не дряхлые и бессильные. Особенно это относилось к пахоте и севу. Здесь, кроме рационального использования хозяйственного опыта таких лиц, большое значение придавалось вере в то, что люди, имевшие многочисленное потомство и достигшие долголетия, известные добротой и богатыми производственными навыками, могут магическим путем передать свои качества полям и посевам, что благотворно скажется на урожае. Действия стариков чаще ограничивались двумя-тремя чисто символическими заходами с плугом при вспашке и бросанием при севе на землю первых пригоршней зерна, после чего работу выполняли другие пахари - молодые мужчины, имеющие большой опыт сельскохозяйственной работы, у которых в прошлый сезон были дружные и обильные всходы и хороший урожай зерновых^{II9}.

Чтобы обеспечить обильный урожай, на рога быков, предназначенных для проведения первой борозды, надевали ритуальные хлеба (авар.), хин-

калы, баранки (дарг.), рога мазали жиром и кашей (смесь бузы и толокна) (лак.). Быков украшали разноцветными амулетами от сглаза. Вероятно, бык у горцев, как и у всех земледельческих народов, выступал символом плодородия, размножения, обилия, на основе чего в последующем сложился его культ¹²⁰, превалировавший над всеми остальными¹²¹. Свидетельством сложившегося у народов Нагорного Дагестана в прошлом культа быка, по мнению Д.Н.Анучина, являются зафиксированные им в различных частях Дагестана многочисленные изображения быка на сосудах, стенах башен и украшениях¹²².

Чтобы будущий урожай был обильным, пахарь при вспашке первой борозды надевал шубу наизнанку и папаху с длинной вьющейся шерстью (прием подражательной или имитативной магии по принципу "подобное вызывает подобное"). В некоторых местах так же одевался и человек, идущий за пахарем. Перед этим оба долго не стриглись и не брились, считая, что длина волос отразится на засеваемом урожае: "чтобы поля были косматые", "чтобы лето было косматое, пушистое". Указанные обряды, вероятно, преследовали две цели. С одной стороны, по народным воззрениям "подобное вызывает подобное" (закон подражательной магии), внешний вид пахарей должен был заставить нивы сделаться косматыми, покрыться густыми, высокими хлебами¹²³. С другой стороны, возможно, таким путем пахарь и лицо, сопровождавшее его, отпугивали злых духов от будущего урожая, ибо считалось, что духи не приближались и не вредили себе подобным. Как якобы змея погибает от своего собственного вида¹²⁴. Кроме того, запах шерсти в народных представлениях обладал свойством отпугивать злых духов¹²⁵. Все это дало повод отдельным авторам считать некоторые из обрядов экзопатетическими актами, совершавшимися с целью сделать исполнителей неузнаваемыми¹²⁶.

После символического проведения первой борозды быков с плугом отпускали, при этом присутствующие кидали в них и в пахаря комья снега, глины, брызгали на них водой, катались по вспаханной земле¹²⁷. Эти действия имитировали борьбу между всходами зерна и противящимися им силами и должны были обеспечить обилие дождей и полные закрома хлеба¹²⁸. При этом, если быки, подгоняемые ватагой ребятишек, бежали в село, считалось, что должен быть хороший урожай, а если они бежали от селения, то урожай должен быть плохим. Вообще верили, что чем шумнее и веселее будет на этом празднике, тем лучший урожай должен уродиться. Подобное поверье отмечено также и у народов других регионов¹²⁹. В дальнейшем множество ритуалов и магических действий могло повлиять на урожай. Например, после посева пахарь в течение 40 дней не должен был бриться, стричься, ибо это сказалось бы на судьбе урожая.

У отдельных горцев (ахв., баг., бект.) прослеживается бытование в далеком прошлом обычая, по которому, чтобы улучшить благодатные свойства вспаханного поля, в проведенной борозде совокуплялись или некоторое время сидели полуобнаженными молодые, справившие свадьбу в

течение года до праздника первой борозды. У ахвахцев, по описанию С.А.Дугуева, пахарь и сеятель, закончив вспашку и сев поля, здесь же обнажались и обливались с головы до ног водой. Делалось это для того, чтобы жизненная сила организма, выделяющаяся, по народным представлениям, в частности в виде пота, не пропала зря и вся ушла в землю¹³⁰. Интересно отметить, что пот используется у отдельных народов и в любовной магии¹³¹.

Еще на одну деталь также следует обратить внимание. Бездетные женщины тайно от окружающих старались обнажить живот и лечь ничком на пашню или прикладывали к животу комок вспаханной земли, чтобы иметь детей. Здесь нетрудно увидеть веру людей в возможность магической передачи бездетным женщинам свойства земли плодоносить. На это указывает обратный магический прием лакцев, по которому беременная женщина поднимала соху (с. Кара)¹³², стараясь передать земле свою способность к воспроизводству.

Интересен обычай разбрасывать на вспаханном поле ритуальные хлебцы¹³³, приготовленные в форме бычка, козла, кукол и т.д. Присутствующие собирали их, бегая наперегонки. По-видимому, хлебцы в этом ритуале заменяли собой жертвенных животных и человеческие жертвоприношения в умиловлении земли прошлых эпох. С другой стороны, разбрасывание хлеба могло символизировать и плодородие полей.

Нелишне упомянуть о том, что у многих земледельческих народов образам аграрного цикла, подобным описанным выше, придается карпагоническое значение. Определенное место в них занимает эротика в многообразных формах и проявлениях. Последнее объясняется верой первобытного человека в могущественное оплодотворяющее влияние на землю всего, что связано с сексуальной сферой. Такое влияние земледелец приписывает наготы, особенно обнажению половых органов, бросанию зерен между ног, совокуплению на вспаханной борозде со своей супругой и т.д.¹³⁴ Однако возможен и обратный вариант, когда в прошлом с помощью эротических приемов люди старались овладеть плодоносящими свойствами земли¹³⁵.

Проведение первой борозды завершалось пышными угощениями и спортивными состязаниями, на которых победители получали призы (платки, туши баранов и т.д.). Специально для праздника готовили большое дерево, на котором развешивали различные фрукты, сладости, 10 хлебов, яйца, курдюк, раздаваемые победителям в играх и соревнованиях (тин.)¹³⁶. Вероятно, это дерево также символизировало обильный урожай. Стремясь магическим путем воздействовать на природу для получения обильных урожаев зерновых, на празднике, кроме разных ритуальных лепешек, готовили также кукурузную муку (жареную), смесь жареной пшеничной и кукурузной муки, бузу в большом количестве (лак., авар.), хлеб в форме куклы, изображавшей женщину (дарг.). В этой кукле на празднике, по предположению М.О.Османова, воплощается пережиток древнего представления о духе, хозяине пашни. Согласно этому представлению у хлеба имеется

дух в облике существа женского рода, ибо только женщина обладает способностью воспроизводства. Первобытные земледельцы стремились умилостивить этого духа, чтобы он позволил зерну воспроизвести зерно¹³⁷. У многих народов мира зафиксировано представление об уподоблении женщин земле, а способности женщин к деторождению – способности земли плодородить¹³⁸. Вероятно, поэтому стержневой идеей мировоззрения древнего земледельца стала идея плодородия. Женщина воспринималась как носительница идеи бессменного круговорота жизни, а сексуальные отношения были моделью, по аналогии с которой осознавались природные связи. Земля считалась священной и ею клялись. Почти у всех народов мира идея рождающей силы зерна усиливалась древним представлением о чудесной производительной силе женщины-матери. Магия плодородия поля и человеческого плодородия слились в неразрывный комплекс взаимного магического воздействия на урожайность хлебных злаков и на счастливое материнство. Хлеб считался священным источником жизни. По отношению к нему существовало множество запретов. Хлеб нельзя было резать ножом, после снятия с печи его нельзя было сразу есть. Считалось большим грехом пережаривать хлеб, нельзя было через него перешагивать и т.д. Во всех указанных случаях нарушения предписаний, по мнению верующих, виновник мог лишиться хлеба навсегда, т.е. лишиться изобилия. Почтительное отношение к хлебу закономерно, ибо на его выращивание и уборку урожая затрачивались большие усилия.

Произведенный тяжелым трудом, основной продукт питания – хлеб наделялся горцами магическими свойствами. На даргинских торжествах люди делили хлебную куклу между собой, и это "должно было приобщить их к таинству воспроизводства, дать силу, заключенную в хлебе"¹³⁹. На празднике пекли также большие калачи, иногда до 1 м диаметром, которые скатывали с горы, а дети и взрослые, бегая за ними, отрывали для себя куски.

Хлеб имел силу оберега – как средство против сглаза, – его клали под голову ребенку, роженице. В зороастрийской религии считалось, что запах печеного хлеба отгоняет демонов¹⁴⁰.

Почитание хлеба со временем было кодифицировано исламом. Как и все народы Кавказа, дагестанцы поднимали упавший на землю кусок хлеба с молитвой¹⁴¹. С обязательной молитвой брали хлеб, иначе считалось, что уйдет изобилие. Народы Нагорного Дагестана, как и все мусульмане в мире, придерживаются обычая, приступая к еде, тщательно произносить слово "бисмиллах" (именем Аллаха, во имя Аллаха). Если человек случайно забудет об этом, он останется голодным, так как его пищу съедят духи, собирающиеся на еду.

Заканчивая описание магических обрядов на торжествах по поводу проведения первой борозды, нужно отметить, что обычай ритуальной вспашки был известен и вне Кавказа, – например, в Средней Азии, странах Восточной и Юго-Восточной Азии. Пахарь, выполняя культовые функции, по образному выражению Г.П.Снесарева, заслужил право быть названным "се-

мейным жрецом"¹⁴². Все действия на празднике первой борозды символизировали борьбу двух начал - начала роста засеянного урожая и сил, противодействующих этому росту. В указанных обрядах превалирует принцип имитативной магии.

Итак, для производственно-хозяйственной деятельности народов Нагорного Дагестана в прошлом характерно олицетворение некоторых явлений природы, приписывание им покровителей, которых путем различных магических действий, колдовства можно задобрить, расположить к себе. В этих обрядах четко выражена идея плодородия, основанная на уподоблении аграрного и женского начал, наглядно продемонстрированная академиком Б.А.Рыбаковым на примерах аграрных праздников славян¹⁴³. Что касается идеи женщины-матери, носительницы производительной силы, то она, по мнению отдельных исследователей, зародилась во времена неолита и отражала верования людей той эпохи¹⁴⁴.

Будучи пронизаны древними домусульманскими верованиями, аграрные ритуалы народов Нагорного Дагестана ничего общего не имели с официальной мусульманской религией и являлись основным компонентом обрядов производственно-хозяйственной сферы.

В е р о в а н и я , с в я з а н н ы е с в о д о й

Для ранних верований народов Нагорного Дагестана было характерно почитание воды, водной стихии - основных создателей плодородия и изобилия. Поэтому строго запрещалось как-либо осквернять воду. Божья кара ожидала тех, кто опорожнялся в воде, бросал в нее мусор. Особенно святой считалась питьевая вода. По поверью, увидевший начало текущей по арыку воды мог загадывать желание, которое должно было сбыться. Считалось также, что любое желание исполнится, если его загадать в момент затмения Луны и Солнца, когда вода якобы везде на миг останавливается. Воду наделяли магическими свойствами - ею обрызгивали больных, мазали влажной тиной из родников лицо, тело больных и т.д. Особенно целебной считалась вода легендарного "священного" родника Хошин (дарг.). Множество поверий и бережливое отношение к воде связывались с очистительными ее свойствами.

Жизнь народов Нагорного Дагестана, издавна занимавшихся преимущественно богатым земледелием, зависела прежде всего от дождя и водных источников¹⁴⁵. Скудость источников, породившая в крае легенды о драконах-аждаха, стоящих у ручья¹⁴⁶, возмещалась в горах только осадками. С благодатью дождя у горцев связана была поговорка: "Дождь бьет - трава зеленеет"¹⁴⁷.

К воде, водной стихии неизменно прибегали горцы, совершая обряды "вызова" дождя в наиболее критические моменты их хозяйственной жизни. Засуха, являющаяся настоящим бичом для земледельца, губила его урожай, лишала скудного прожиточного минимума, на который он рассчитывал. Доведенный до отчаяния крестьянин пытался различными магическими действиями воздействовать на водную стихию. У горцев в исследуемое время

было в основном три типа действий, призванных "вызвать" дождь: 1. Обряды, связанные с магическим использованием животных. 2. Обряды, связанные с участием ритуальной куклы, изображавшей древнее божество. 3. Обряды, связанные с поклонением "святыням". Помимо этих основных типов были еще и смешанные обряды.

Обрядность первого типа основана преимущественно на суеверном убеждении в особых свойствах лягушки или змеи. Ужи и змеи ассоциировались в сознании ранних земледельцев с дождем, водной стихией, так как жили они у воды. Чтобы вызвать дождь, змею убивали и бросали в речку (чам.)¹⁴⁸ или разрывали ее на две равные части, бросали в воду и читали молитвы (баг.)¹⁴⁹; убитую змею перебрасывали через арык или же оставляли на солнце в надежде, что она обидется от непочтительного к себе отношения и скроется, после чего пойдет дождь¹⁵⁰. Более употребительным животным для обряда вызова дождя была лягушка. Лягушку резали и сушили. По поверью дождь должен пойти, когда лягушка полностью высохнет¹⁵¹. Другой обряд состоял в том, что живую лягушку одевали "в платье куклы" и в таком виде подвешивали к водосточному желобу¹⁵² или опускали ее в озеро (авар.), или прикрепляли к палке и держали на ней вертикально, сопровождая все эти действия молитвами (лак.). Такая кукла под названием Зювил связывалась в сознании верующих с божеством дождя¹⁵³. По народным верованиям считалось, что если лягушка квакает в полдень, то дело идет к дождю.

Убеждение в причастности лягушки к силам водной стихии было распространено у народов всего мира: оно отмечается и в Евразии, и у аборигенов Австралии, и в верованиях коренных народов Американского континента¹⁵⁴. Змея, и особенно лягушка, в представлениях людей являлись "существом, связанным с силой плодородия"¹⁵⁵. У многих народов Америки, Австралии с лягушкой связано появление воды на земле¹⁵⁶. Этим объясняется распространенный у отдельных народов способ вызывания дождя путем подражания кваканью лягушки¹⁵⁷. В старину в Дагестане широко практиковался обряд "вызывания" дождя выводом животных на поляну. Так, по обычаю, во время долгой засухи почтенный человек селения (на более поздней стадии развития обычая — мулла или кадий) обращался к жителям с призывом освободиться от всех долгов. Потом собирали весь скот и выгоняли, чтобы животные от голода и жары блеяли, мычали и как бы молили бога о дожде на солнце. Для большей убедительности просьбы отделяли ягнят от овец, телят от коров и не подпускали друг к другу.

Являясь идентичными по своей основе у всех дагестанцев, эти обряды имели свои локальные особенности, в частности у аварцев (с. Чох)¹⁵⁸, у лезгин (с. Куруш)¹⁵⁹. У андийцев, чамалалов, кумыков аналогичный обычай сопровождался выводом скота в поле, на горку, где, например, ягнят заставляли блеять¹⁶⁰. В наши дни такой обряд зафиксирован у салатавских аварцев¹⁶¹, а также имеется и у других народов¹⁶².

Зачастую, если известные способы вызова дождя не помогали, прибегали к жертвоприношениям (дарг., авар., лак.). Со всех домов селения собирали деньги, на них покупали быка красной масти и во главе с мулдой с молитвами толпа мужчин водила его по селению и вокруг него, а в завершение забивали животное на "священном" месте. Присутствующие нанизывали куски мяса на палки по количеству хозяйств, сложившихся на приобретение быка, читали молитвы и пели песню, обращенную к покровительнице погоды Ашуре и покровительнице людей Мерем. Аналогичный обряд с жертвоприношением покупного быка имелся и у кумыков, где ведущее место в исполнении ритуала отводилось местному духовенству. Следует обратить внимание на то, что зачинщиками исполнения обрядов вызывания дождя нередко выступали сами духовные лица. Нужно также учесть, что они возглавляли обряд только в исключительных случаях, завершавшихся, как правило, благоприятным исходом, что вызывало удивление сельчан и поднимало авторитет духовников. Верующие не подозревали, что "святые" люди, чья молитва дошла до Аллаха и вызвала дождь, запасались барометрами и только тогда соглашались руководить обрядом, когда аппарат показывал приближение дождя.

Обряд жертвоприношения иногда усиливался магическим воздействием на природу грудных детей. Так, при долгой засухе горцы сел Гигатли (чам.) и Ашты (дарг.) выносили своих 6-9-месячных детей и оставляли их на старом кладбище, где те плакали целый день, как бы вымаливая у неба дождь. Вечером резали скот и раздавали мясо сельчанам. Такой обряд имел место еще в 30-е годы¹⁶³.

Другая разновидность "вызывания" дождя - это хождение по селу группы людей с куклой (чучелом), изображавшей божество, которую после завершения обряда бросали в воду¹⁶⁴. Вместо куклы в действии мог участвовать и живой человек. Для этого его маскировали ветвями или одевали в шубу, вывернутую наизнанку, а затем обливали водой. Обряд, одинаковый по своей основе, назывался у аварцев "Цадал хIама" (дождевой осел)¹⁶⁵, у даргинцев - "заблигьян", у лакцев - "урттил ттукку" (травяной козел), "урттил кьянца" (травяной козел), "уртул адамиша" (травяной человек, мужчина) и т.д. Здесь участники обряда раздевались до пояса и мазали тело грязью или одевались в грязную и рваную одежду. Этот обряд, широко распространенный как в Дагестане, так и у других народов Северного Кавказа¹⁶⁶, был известен с некоторыми локальными особенностями и другим народам мира¹⁶⁷.

Для участия в обряде "вызывания" дождя обычно выбирали какого-нибудь бедняка (авар., дарг.), сироту (анд.), человека с физическими недостатками (лак.), личность которого могли знать немногие, и с молитвами водили его по селению¹⁶⁸. Когда толпа приближалась к очередному дому, хозяйки обливали всех водой. Здесь налицо выступает прием подражательной магии, основанной на убеждении, что данное действие вызовет подобное - ливень¹⁶⁹.

Третья разновидность обряда "вызывания" дождя также имела распространение как на Кавказе, так и за его пределами. Она связана в основном с почитанием святынь. Но в ней прослеживаются и пережитки древнего культа камня и явлений природы. О магическом действии камней, находящихся на "святынях", в обряде вызова дождя написано значительное количество литературы¹⁷⁰.

Большой популярностью в обрядах этого цикла у горцев пользовались гора Ахульго, могила шейха Абумуслима (авар.), гора Вацилла¹⁷¹, могила "святого" Абдуллаха (лак.), пиры-могилы "святых" Гасана (ширла-пир), Ахмада (дарг.) и т.д. Верующие обходили вокруг "святых" мест, читали мусульманские молитвы, приносили жертвы.

Для "вызывания" дождя у горцев применялось множество смешанных обрядов. Вокруг засеянных полей (особенно там, где проходил праздник первой борозды)¹⁷² обводили животное, потом резали его и мясо раздавали поровну всем сельчанам. Раскапывали, потом заново закапывали старую могилу. Так, в конце 30-х годов XX в. в с. Хойхи (лак.) во время засухи раскопали могилу шейха Гаджи и пустили в нее живую лягушку в шелковом наряде¹⁷³. Для вызывания дождя у дидойцев раскапывали череп животного, пожилые люди шли с ним к речке, мочили его и закапывали обратно. Иногда на черепе быка писали суры из Корана и затем с молитвами опускали в речку¹⁷⁴. С той же целью раскапывали старую могилу, брали кости похороненного и закапывали в другом месте (лак.). При этом у отдельных народов Северного Кавказа (осетины) необходимо было предварительно поливать кости водой¹⁷⁵.

Существовал обычай, согласно которому на центральной площади села в большом котле варили ритуальную кашу из продуктов, принесенных из всех домов селения, на "святом" месте или на старом кладбище раздавали ее всем присутствующим и сообща съедали¹⁷⁶. Брали воду из "священных" родников, имевшихся почти в каждом дагестанском ауле, и выливали ее в речку. Множество магических приемов было связано с верой в сверхъестественную силу камня: так, принято было варить их в котле (лак., авар.)¹⁷⁷, ходить в горы и переворачивать специальные камни¹⁷⁸ (с. Тукита) или мазать их жиром (с. Табахлу). Кроме того, собирали камни из речки и, плюнув на них, бросали обратно в воду, сопровождая молитвами. Практиковали и другие приемы "вызывания" дождя. Например, на осла надевали платок и подводили его к зеркалу и т.д. В исследуемое время эти обряды возглавлялись уже мусульманскими духовными лицами и сопровождались мусульманскими молитвами.

Дождь, влага — основные источники поднятия урожайности, травостоя в условиях отсутствия ирригационных сооружений. Поэтому народы Нагорного Дагестана связывали появление дождя с животными, являвшимися реальной тягловой силой в их хозяйстве (осел, бык, лошадь), а также с животными, считавшимися символом плодородия (козел), земноводными (лягушка) и т.д.

Интересный обычай "захоронения" засухи, имеющий аналогию с русским обычаем Сухотинушка¹⁷⁹ или похоронами кукушки¹⁸⁰ зафиксировал у ахвацев С.А.Лугуев. Согласно этому обычаю группа женщин среднего возраста босиком, с распущенными волосами хоронила бурдюк с сухой землей на пастбище, где пасли скот¹⁸¹. Примечательно то, что обряд сопровождался плачем. Вероятно, это связано с тем, что засуха рассматривалась как божество, кары которого боялись люди. Имитация похорон со слезами должна была наглядно показать ему, что данная мера (захоронение его символа) является вынужденной, что с ним люди расстанутся нехотя, с плачем. Таким образом, умиловывая божество, верующие стремились к тому, чтобы оно не нанесло вреда им в последующем. Здесь нетрудно заметить уподобление засухи бурдюку с землей.

Некоторые обряды "вызывания" дождя с их локальными особенностями не только у каждого народа, но в отдельных селениях лакцев, аварцев и народов Южного Дагестана описываются в специальной статье А.Г.Булатовой¹⁸². Другая ее статья посвящена тем же обрядам у даргинцев¹⁸³, а все вместе взятое описывается в специальном монографическом исследовании¹⁸⁴.

Таким образом, обряды "вызывания" дождя, известные народам Нагорного Дагестана, имели четкое хозяйственное назначение: вода обеспечивала плодородие земли и растительности. Одновременно в рациональных традициях горцев прослеживаются отголоски древней веры в сакральные свойства воды. Не случайно у народов Нагорного Дагестана имелось много почитавшихся ("святых") источников и родников. Они красиво оформлялись, над ними возводились каменные надстройки, устраивались водостоки и резервуары. Это делалось на средства всех жителей селения или на пожертвования отдельных лиц. Не случайно многие мусульманские "святыни" локализовались около источников.

Представление горцев об особой чистоте водной стихии проявлялось и во многих ритуальных мерах, которые были призваны охранять или освобождать воду от всего нечистого, случайно оказавшегося в ней.

В период распространения мировых религий многие из обрядов вызывания дождя, как и другие домонотеистические обряды и верования, деформировались. Несмотря на некоторые местные особенности и варианты у разных народов Кавказа, обряды эти в целом однохарактерны, имеют одинаковый смысл и общее направление. Все это свидетельствует о глубоких этнографических параллелях разноязычного населения Кавказа, общности их исторических судеб, а также о взаимовлиянии и взаимопроникновении элементов их культур в результате контактов всех народов региона как между собой, так и из сопредельных регионов.

П о ч и т а н и е с о л н ц а и о г н я

Наряду с обрядами "вызывания" дождя в религиозной практике народов Дагестана в прошлом большую роль играли и обряды "вызывания" солнца.

В основе этих обрядов лежат утилитаризм земледельца и культ солнца, сложившийся в Дагестане в глубокой древности, о чем свидетельствует множество петроглифов, наскальных изображений Солнца, Луны, обнаруженных на территории края. До сих пор на стенах жилых домов сохраняются изображения сцен сельских работ в лучах восходящего солнца, например сцены пахоты с запряженным быком и расходящимися лучами на рогах. Сакраментальность сюжета этих рисунков бесспорна. Характерно, что подобные изображения зафиксированы исследователями в древних земледельческих регионах нашей страны¹⁸⁵. В Дагестане — древнейшем очаге земледелия¹⁸⁶ солярный культ является важным звеном земледельческих обрядов.

Религиозные верования и обряды, связанные с вызыванием солнца, будучи так же непосредственно связаны с производственно-хозяйственной деятельностью земледельца, как и обряды вызывания дождя, практиковались значительно меньше последних. Однако они играли немаловажную роль в культе плодородия и были известны почти всем народам мира¹⁸⁷. Количественное ограничение и сравнительное однообразие обрядов вызывания солнца в условиях Дагестана вытекает из того, что солнечных дней здесь бывает достаточно много, поэтому не было необходимости в частом применении и разнообразии этих обрядов. Они выполнялись в наиболее ответственное для урожая время года, когда стояла дождливая погода, что в Дагестане случалось довольно редко, о чем красноречиво свидетельствует фольклор: "Семь лет засуха была — голода не было, один год дождливый пошел — голод начался" (табасаран.)¹⁸⁸, "От двух теплых дождей богатеют, от третьего беднеют" (кум.)¹⁸⁹. Самым распространенным и простым приемом "прекращения" дождя, практиковавшимся повсеместно в Дагестане, было выставление кверху острием металлических предметов. По представлениям народов Нагорного Дагестана, дождь должен был прекратиться сразу же, как только хоть одна его капля, попав на острие металла, разделится на две совершенно равные части. Это яркое проявление культа металла, распространенного повсеместно в мире. В обряде отчетливо прослеживается вера в магическую силу железа, способного резать дождь и тем самым содействовать его прекращению. Обращение к культам огня и железа при вызывании Солнца прослеживается в дагестанском обычае выбрасывать под затяжной дождь угольки из очага (культ домашнего очага), а также выставлять на улицу треножники из этого очага (обязательно ножками вверх) и другие железные предметы¹⁹⁰. В данных обрядах также прослеживается почитание огня открытого очага и железа. Кроме того, для прекращения дождя пользовались оберегами из стихов Корана, которые подвешивали на карнизе или прятали в потолке дома. В с. Гигатль (чам.) мулла должен был незаметно для других написать на бумаге просьбу о прекращении дождя и спрятать в горах под камнем. Обряд считался недейственным, если кто-либо увидел его. В последних случаях заметно позднее наложение мусульманской религии.

В отдельных местах (селения Бажта, Муни) (бэжт., анд.) для прекращения дождя ловили вшу и подвешивали к водосточной трубе жилого дома.

В некоторых обрядах вызывания солнца прослеживается почитание предков. Так, например, в с. Кунки (дарг.) на старом кладбище Хербу Урша старухи молились богу о прекращении дождя. В этом ритуале проявляется вера в помощь умерших сородичей в тяжелых случаях. Практиковали также выставление на дождь бумаги с именами 40 или 60 плешивых людей в селении. В данном случае верили, что просьба плешивых, взятых под покровительство божества, скорее дойдет до Солнца и окажется более действенной.

Иногда набирали воду из семи стоков и закапывали наполненную посуду на перекрестке трех дорог. При затяжных дождях, наносящих ущерб посевам, прибегали к жертвоприношениям. Для этого собирали продукты-жертвы из всех домов селения, шли в горы, к священным местам и закапывали там сырые куриные яйца и часть собранных продуктов. После этого остальную часть съедали сами.

Когда простые способы "вызывания" солнца не "действовали", дагестанцы, в частности аварцы, прибегали к оригинальному обряду под названием "бакъшун", участниками которого являются девушки. Такой обряд, под названием "Гуни", практиковавшийся в Южном Дагестане, описан А.Г.Трофимовой¹⁹¹. Для его выполнения девушки сооружали из двух крест-накрест связанных палок или из большого деревянного половника и тряпок куклу, на которую надевали женское платье и повязывали платок. Куклу носили по селению и пели песни с просьбой о прекращении дождя.

При исполнении обряда девушки, передаваясь с куклой по селению, собирали пожертвования, которые затем делили между собой у "священного" места, оставляя там часть собранного. Не случайно участниками обряда являются женщины. По-видимому, это связано с архаическим представлением о солнце как о существе женского пола, имевшемся не только у народов Дагестана, но и у других народов Кавказа – в частности у армян, грузин¹⁹² и т.д.¹⁹³

Хождение к "святым" местам и раздел там собранной пищи у дагестанцев является, видимо, частью ритуала, привнесенной в обряд позднее и связанной с верой в местные божества.

Близкий к описанному обряду ритуал укрощения дождя "году-году" (ср. лезгинское "гуни"), известный в нагорной части Карабаха и в казахском районе Азербайджана, также отражает представление о солнце как существе женского пола. В этих районах деревянную ложку обтягивали красной материей и надевали на нее платочек: получалась "красная кукла, изображающая солнце". Подростки ходили с этой куклой по дворам и пели песни об исчезнувшем солнце¹⁹⁴. Вообще почти у всех народов Кавказа участниками обряда вызывания солнца являются женщины. У грузин, например, где для этой цели применялось опахивание, в плуг запрягались женщины¹⁹⁵. В свете упомянутых выше представлений

ясно, что эта особенность данной обрядности отражает мифологические воззрения (солнце-женщина), а не какие-то явления социальной жизни древних обществ.

Пережитки почитания солнца у дагестанцев проявляются в обычае закрывать лицо умершего от солнечных лучей, закапывать все мертвое, чтобы солнце не увидело его, ибо, по их представлениям, оно заплачет. Распространен был также обычай, по которому вещи, бывшие в помещении, где скончался человек, выносили на улицу, на солнце для очищения¹⁹⁶. Культ солнца проявлялся и в обычае при наступлении весны облачаться в одежду из красной материи, а за неимением таковой повязывать на руку красную ленту. Наиболее отчетливо этот обычай был распространен у народов Южного Дагестана.

О существовании в прошлом культа солнца свидетельствуют различные орнаментальные сюжеты. Особенно это проявляется в орнаменте ковров, резьбе по камню и дереву, которые довольно часто встречаются в Нагорном Дагестане, а также в кругах с разнообразными заполнениями, вихревых розетках с расходящимися лучами, являющимися не чем иным, как изображением солнца. До сих пор на стенах старых жилых домов встречаются различные кресты, символизирующие солнце, призванные ниспослать на этот дом изобилие и благополучие. С культом солнца было связано и ритуальное движение танца, как бы повторяющее движение солнца¹⁹⁷, совершающееся по кругу. По мнению исследователей, в Дагестане, как повсеместно во всем мире, культ солнца возник в эпоху бронзы в связи с ростом земледельческого и скотоводческого хозяйства, в котором солнце, по народным наблюдениям, является главным условием высоких урожаев и хорошего травостоя, т.е. главным творцом плодородия. С другой стороны, в этом культе отразилось, по мнению С.А.Токарева, социальное расслоение – выделение родоплеменной аристократии, которая считала себя в родстве с солнечным божеством¹⁹⁸.

Как уже отмечалось, в представлениях народов Нагорного Дагестана солнце олицетворяется и всегда выступает в женской роли. Так, например, у кумыков оно – влюбленная женщина¹⁹⁹, у народов Южного Дагестана – также женщина, сестра луны и т.д.

В почитании солнца и луны (о которой нам предстоит еще говорить) у народов Дагестана можно видеть отголоски близнечного культа. По космогоническим представлениям народов Нагорного Дагестана солнце и луна – сестра и брат или влюбленные (кум.). Почти повсеместно бытует предание о том, как сестра или влюбленная, обидевшись на брата или возлюбленного за нескромное отношение к себе, ударила его, когда месила тесто, и убежала, превратившись в солнце. С тех пор в мире дежурят днем солнце, ночью – луна. Здесь в переосмысленной форме проявляются близнечные мотивы: отождествление сестры и брата, одногодков, с небесными светилами, любовь брата и сестры, отголоски их противопоставления, их ссора: пятна на луне – пощечина, полученная братом от

сестры-солнца. Предания о солнце и луне в настоящее время можно воспринимать как космогонические, повествующие об их происхождении, хотя содержание и раскрывается через взаимоотношения близнецов. Исследователи полагают, что близнецный миф древнее космогонического, и первое постепенно превратилось во второе²⁰⁰. В дальнейшем же космогонический миф, возникший на основе близнецного культа, породил представления об антропоморфности, персонификации поклоняемого объекта. Возможно, культ солнца сложился и утвердился, наложившись из множества поверий, и не последнюю роль здесь сыграла указанная выше последовательность превращений.

В дальнейшем наблюдается позднее наслоение верований, о чем свидетельствуют высказывания, которые можно услышать у всех народов Дагестана: "Солнце - свет бога, ему должна быть радостная встреча при восходе"²⁰¹. "Солнце (милля) дает жизнь всем, поэтому его почитают. Оно создано Аллахом"²⁰² и т.д.

Необходимо коротко остановиться на верованиях и обрядах дагестанцев, связанных с почитанием огня, так как в культе плодородия он неразрывно связан с производственно-хозяйственной деятельностью народов Дагестана. Огонь играл большую роль в жизни горцев и имел генетическую связь с почитанием солнца. О вере различных народов в очищающие свойства огня, проявляющиеся в самых разных комплексах пережиточных верований, написано много работ. Корни этих воззрений мы находим непосредственно в древних языческих религиях всех народов мира.

Помимо обрядов, основанных на вере в очистительные свойства огня, большой интерес представляют обряды, в которых огонь выступает в тесной связи с магией плодородия. Наделение огня силой плодородия проявляется, в частности, в ритуале перепрыгивания бездетных женщин через костры, в надежде избавиться от своего недуга. Особым почитанием у народов Дагестана пользовался огонь домашнего очага, благодаря чему, вероятно, сохраняется и поныне выражение "Сыс цӀымис эли" (мы люди одного огня)²⁰³. Огонь и костер очага были прежде главными святынями у народов Дагестана. По традиционным представлениям в них воплощался главный покровитель семейного счастья, любви, согласия, изобилия, плодородия и всяческого благополучия человека. Вопреки утвердившемуся в прошлом мнению о происхождении культа огня из зороастрийской религии советские специалисты убедительно доказали, что культ огня-очага по происхождению восходит к древнейшей родовой организации. Он генетически связан с двумя формами культа той эпохи: с семейно-родовыми святынями (хранителями) и семейно-родовыми предками²⁰⁴. Сказанное в полной мере относится и к народам Дагестана, у которых культ огня-очага имел семейные формы, тесно связанные с культом семейно-родовых предков и семейно-родовых святынь. Представления, связанные с умершими предками и их почитанием у дагестанцев в исследуемое время, были сосредоточены как в домашнем очаге, так и в центральном столбе пере-

рытия дома, поэтому самым страшным проклятием было выражение "да потухнет твой огонь". Это равносильно пожеланию смерти всем членам семьи²⁰⁵. Так, у всех дагестанцев не рекомендовалось гасить огонь прежде, чем он сам не погаснет. В особенности нельзя было гасить огонь водой, иначе семья вымрет. В каждом доме существовал обычай охраны "своего" огня²⁰⁶, заключавшийся в том, что в очаге всегда оставляли горящие угольки, засыпанные золой. Дагестанки не давали огонь домашнего очага чужим людям. После захода солнца, особенно после возвращения с пастбищ домашнего скота, с наступлением темноты не положено было давать огонь вообще²⁰⁷. Во время окота овец также считали нежелательным давать огонь кому-либо из соседей. Не выносили огонь из дома и во время родов женщины до тех пор, пока не отпадет пуповина у ребенка²⁰⁸. Во всех этих случаях давать огонь означало передачу благополучия²⁰⁹. Огонь, "охраняющий" дом, скот и очаг, при постройке нового дома переносили из старого жилища в новое, хотя бы в виде золы, — пишет С.Ш.Гаджиева об обычае кумыков²¹⁰, хотя это было характерно и для народов Нагорного Дагестана (авар., дарг.), а также для лезгин.

Древесный уголек из очага считали способным отогнать "нечистую силу", отвести "дурной глаз". Во время сильного града брали золу с горящими углями и бросали на крышу, чтобы он прекратился. Одиноким человек (путник) в поле до утра поддерживал огонь против злых духов²¹¹. При выходе замуж невеста брала в новый дом огонь отцовского очага, который должен был на первых порах служить ей защитой в доме мужа. Во многих местах у аварцев, даргинцев, лакцев, а также рутульцев и цахуров в прошлом практиковали шествие с факелами свадебного поезда во время перевоза невесты в дом жениха. Частично этот обычай сохранился у даргинцев и рутульцев до последнего времени.

Хорошей женщиной и хозяйкой у народов Дагестана считалась та, у которой дома огонь никогда не угасал. Отголоском древних представлений можно считать сохранившиеся поощрительные выражения в адрес женщины: "Та, которая дома"²¹² (в смысле, охраняющая домашний очаг) или "Моя, зажигающая огонь"²¹³.

Почитание огня в данном случае перекликается с культом предков: у многих народов сохранилось представление о том, что именно домашний очаг — место обитания духов-предков, и поэтому, вероятно, справедливо утверждение, что очаг появляется в истории вместе с культом предка-мужчины²¹⁴. Лишиться его покровительства означало разрушить семью. Последнее характерно почти для всех народов Кавказа.

У народов Нагорного Дагестана существовала целая серия запретов относительно огня. Нельзя было бросать туда волосы, как и все нечистое, дабы не осквернить²¹⁵ его. Нельзя было бросать луковичные перья — семья станет бедной, хлеб — виновник ослепнет. Нельзя было плевать в огонь, мочиться на него — считалось тяжким преступлением. Поправлять

огонь в очаге можно было только с помощью специальных щипцов²¹⁶. Зажигали и гасили огонь непременно с молитвой, при зажигании его считалось большим грехом ссориться между собой²¹⁷.

Если приходилось гасить светильник (чираг), то нужно было задувать его бережно, губами. В этом случае не допускалось со злостью ударить его обо что-либо. Считалось грехом затаптывать не только огонь, но и место, где он был разведен.

В заключение следует отметить, что, "противодействуя мраку и холоду, он (огонь. - Г.Г.) прогоняет и демонов всяких бед и болезней, в которых первобытные народы видели порождение темной, нечистой силы"²¹⁸.

В сознании народов огонь почитался до тех пор, пока не найдено было объяснение этому явлению, ибо древние представления о процессах, происходящих в природе, были крайне ограничены. Почитание и наделение сверхъестественной силой огня распространяется и на "никем не зажигаемые огни", представляющие собой, видимо, скопления природного газа, выбивающегося из-под земли в разных местах Дагестана²¹⁹. С ними связывались в прошлом различные легенды, по которым, в результате осквернения таких огней, виновники превращались в камни²²⁰.

П о ч и т а н и е з е м л и и р а с т и т е л ь н о с т и

В прошлом у народов Нагорного Дагестана, как и у всех народов, занимающихся земледелием, имелся целый комплекс религиозных верований, связанный с землей. Следует учитывать, однако, что многие из этих верований исчезли (возможно, еще до появления ислама), поэтому судить о них приходится, рассматривая параллельный материал.

Основной отраслью хозяйства горцев было земледелие и скотоводство. Здесь земля ценилась очень дорого, ее считали священной и поэтому связывали с ней многие поверья. У аварцев пережиточно сохранилось божество земли под названием Авдияал, от щедрости которого, как полагали горцы, зависело плодородие земли. Вероятно, такое божество присутствовало и в верованиях других горцев, но оно не сохранилось, хотя и имеется в исламе. Возможно, это языческое божество аварцев, освященное исламом.

Вера в плодоносящую силу земли и в возможность различными путями приобщиться к ней имеет место у многих народов мира²²¹.

Многие манипуляции с землей бездетных женщин и больных детей, и сейчас пережиточно сохраняющиеся в отдельных аулах, можно считать контактно-магическими. В них прослеживается стремление людей приобщиться к плодотворной силе земли. Так, у аварцев, даргинцев бездетные женщины и больные дети пролезали через земляные ямы или отверстия в земле для избавления от своих недугов²²². Обычно эти ямы рыли под корнями плодовых деревьев. Здесь сказывается стремление приобщиться к плодоносной силе деревьев и плодотворной силе земли. Рыли такие ямы и отверстия также на старых кладбищах. В этом случае видно

стремление приобщиться к плодотворной силе земли и вера во вмешательство предков в дела живых, почитание предков. Во всех случаях в ямы или отверстия предварительно клали куриные яйца (символ возрождения), древесные угольки (очищение огнем), хлеб (предмет, очищающий от демонов). Больной, пролезая через отверстие, проходил над этими предметами и, разрушая яму, сразу же закапывал их землей. При этом больной должен был с трудом пролезать через отверстие. Здесь применяется контактно-магический прием избавления от недугов.

Магическая сила земли может быть использована и для нанесения вреда человеку. Так, в с. Бежта для этой цели в шкуру куницы кладут кусок сырой земли, читают соответствующие молитвы и, согласно представлениям верующих, жертва будет сохнуть по мере высыхания этой земли²²³.

О былом почитании горцами земли свидетельствует также сохранение некоторых пережиточных табуаций: землю нельзя бить палкой, плевать на нее со злостью, втыкать острые предметы или же писать на ней свое имя²²⁴. Сохранились клятвы землей: "Пусть накажет земля!", "Не сойти с этого места!" и т.д. В адрес недостойно ведущего себя человека обычно говорили, что земля его не примет. В качестве детских клятв остались выражения, которые правомерно рассматривать как отголосок обряда, по которому клялись землей, глотая ее комок: "Если я обману, пусть со мной рассчитается кусок проглоченной мной земли!" или "Если нарушу данную клятву, пусть накажет кусок проглоченной земли!" и т.д.²²⁵

Говоря об отношении к земле, нужно иметь в виду, что в пору сложения производящего хозяйства древний человек обожествлял, олицетворял землю-мать, поклонялся ее сверхъестественной, вегетативной силе. Из земли люди вышли, она их кормила, в нее они возвращались, — так думали древние²²⁶. Именно поклонение земле-матери породило поклонение женщине-матери, переноса благотворные, плодоносные свойства земли на женщину механически. Поэтому и первое божество у людей представлялось в образе женщины, а первой общественной организацией был матриархат.

По представлениям народов Нагорного Дагестана магические свойства земли самым тесным образом были связаны с растительным миром. Растения, как органический элемент окружающей человека материальной среды, безусловно, относятся к наиболее древним обрядовым атрибутам. Обрядовой, религиозной функции растений исторически предшествовала утилитарная. Для человека в далеком прошлом растения являлись универсальным, а нередко единственным исходным материалом, обеспечивающим его потребность в одежде, жилище, пище, орудиях труда и охоты, оружии, лекарствах, средствах передвижения и т.д. Дерево в древности было объектом почитания людей. Вера в его чудесную силу характерна для всего кавказского региона, как и для всего мира. Его графические изображения встречаются в древнем искусстве Азербайджана, Грузии и республик Северного Кавказа²²⁷. Наделение дерева сверхъестественными

свойствами закономерно, если учесть, что оно неразрывно связано с появлением огня, дало человечеству множество орудий труда и охоты, со времен собирательства служило источником продуктов питания. Являясь объектом религиозного почитания, деревья и рощи в древних представлениях людей выступали и как вместилища для различных духов, и как фетиши, и как тотемы.

Исторические известия о культе деревьев на Кавказе восходят к III в. до н.э. Так, еще в известном древнегреческом мифе о золотом руне рассказывается, что царь Колхиды Эет принес в жертву великому Зевсу²²⁸ чудесного барана, а руно повесил в священной роще Ареса, где его охранял неусыпный дракон²²⁹. В источниках VI в. н.э. встречается упоминание о почитании жителями Кавказа (абазгами, абхазами. - Г.Г.) рощ и деревьев. Прокопий Кесарийский писал: "Эти варвары (абхазы. - Г.Г.) еще в мое время почитали рощи и деревья. По своей варварской простоте они полагали, что деревья являются богами"²³⁰. У средневековых авторов упоминается об одном дереве на Кавказе, к которому каждую среду жители окрестных сел совершали паломничества²³¹.

И.Петрушевский, ссылаясь на Нерсеса Благодатного, тоже дает нам сведения о поклонении на Кавказе, в частности в Нагорном Карабахе, дереву "Барти" (вид тополя)²³². Русский офицер С.М.Броневский в начале XIX в. писал о поклонении народов Кавказа деревьям, рощам, у которых они искали покровительства перед важными мероприятиями в своей жизни²³³. О сохранении у народностей Кавказа почти в первобытной неприкосновенности мифологических воззрений на деревья, рощи, кустарники в самом начале XX столетия писал Г.Ф.Чурсин. Он отмечал, что у кавказцев "дерево представляется живым существом, способным чувствовать, размышлять, оказывать человеку благодеяние или причинять вред"²³⁴. В этом отношении народы Дагестана не были исключением, и многие пережитки наделения сверхъестественными свойствами растительного мира у них сохранялись длительное время. Например, "священные" деревья здесь часто увешивались лоскутами²³⁵. Такие деревья можно встретить и у других народов Кавказа²³⁶. Следует подчеркнуть, что у отдельных народов Нагорного Дагестана (авар., лак.) в прошлом не было зафиксировано поклонение деревьям за исключением тех, которые растут около почитаемых могил и священных мест. Однако у них существовало представление о дереве, как о живом существе. Его не рубили, "относились к нему с уважением, особенно к фруктовому, плодоносящему дереву из-за его полезности"²³⁷. В этнографической литературе высказано мнение о тесной связи между почитанием центрального столба жилища дагестанцев (характерный элемент жилища аварцев, даргинцев, лакцев) и поклонением дереву²³⁸. Полевой материал, собранный в различных селениях, позволяет поддержать мнение о былом почитании дерева этими народами²³⁹.

В зависимости от того, положительную или отрицательную роль в прош-

лом играло то или иное дерево в жизни народа, сложилось соответствующее отношение к нему. В основе такого отношения лежат весьма архаические анимистические представления о том, что дерево являетсяместилищем различных духов и душ.

Среди почитаемых деревьев и растений у народов Дагестана прежде всего следует отметить те, под которыми укрывались главные персонажи обряда вызывания дождя (Цадал хIама, заблгъян, миркъусай, уртул адамиша). К ним относились осока, ветки липы. Наделение осоки магическими свойствами вытекает из того, что это растение растет в болотистой, влажной местности, а липа издавна связывается с астральным культом²⁴⁰ и содержит большую влагу по сравнению с другими растениями. Почитание липы издавна характерно и для древней Руси²⁴¹. Народы Нагорного Дагестана почитали также ореховое дерево - нуул (лак.), цIулакьо (авар.), хив (дарг.), видимо, из-за его полезности. Его запрещалось рубить, ибо оно приносит плоды, необходимые человеку²⁴². В отдельных случаях ему приписывали избавление от недугов, женского бесплодия, детских болезней. Из этих соображений больные люди рыли ямы и пролезали под ореховым деревом, будучи твердо убеждены, что это избавит их от недугов²⁴³. Здесь налицо стремление людей приобщиться к благодатной силе земли и плодоносящей силе орехового дерева - прием, широко распространенный почти у всех народов мира. С другой стороны, запрещалось спать под ореховым деревом; посадка этого дерева не поощрялась. Запрещалось находиться под ним перед восходом и заходом солнца²⁴⁴. Современной наукой доказано, что ореховое дерево в это время поглощает кислород, и находящийся под ним человек дышит выделяющимся углекислым газом, пагубно действующим на человеческий организм.

По народным наблюдениям молния чаще ударяет именно по ореховому дереву, что, вероятно, послужило причиной суеверного страха перед ним. Из утилитарных соображений предписывалось уходить из-под орехового дерева во время грозы. В прошлом люди относили особенности орехового дерева влиянию вредных духов, якобы находящихся в его ветвях, и поэтому не рубили дерево, боясь разгневать этих духов.

Народы Дагестана почитали также и барбарис - миа (дарг.), ятIул де (лак.), сани (авар.), о чем свидетельствует сохраняющееся до сего времени употребление обструганной палочки барбариса против сглаза (авар.)²⁴⁵. Такое его назначение, видимо, вытекает из анимистических воззрений дагестанцев и полезности барбариса в быту, его целебных свойств. Почти такими же свойствами дагестанцы наделяли и боярышник, растущий в крае повсеместно. Его считали одним из наиболее действенных средств для отпугивания "злых духов" и нейтрализации "дурного глаза". Обструганные палочки боярышника носили с собой как средство против сглаза. У аварцев с. Тинди из боярышника изготавливали различные зооморфные фигуры и развешивали их на лбу скота от сглаза. Кусты

боярышника - ххажия (лак.) обвешивались в Дагестане различными кусками материи, оторванными от одежды заболевших детей, в надежде на то, что это избавит ребенка от недуга. Особым почитанием пользовались те кусты, которые росли по краям труднопроходимых тропинок. В таких случаях заросли растения превращались в своеобразное место поклонения: для того чтобы добраться благополучно до места назначения и по пути не встретить злых духов, каждый путник оставлял около кустов кусочки материи или часть еды. Люди прибегали к помощи боярышника, желая, видимо, обладать такими его качествами, как неприхотливость, способность расти и размножаться на любой почве. Настой из его плодов употребляли вовнутрь как средство от давления. Современными фармакологическими исследованиями выявлено ярко выраженное кардиотоническое и гипотензивное действие препарата боярышника.

Особым почитанием у народов Нагорного Дагестана пользовались плодовые деревья - одна из самых характерных черт местных верований в прошлом и существенный компонент культа плодородия в целом.

С фруктовыми и ягодными деревьями и их плодами были связаны самые различные обряды, призванные магическим путем способствовать их плодородию. Многие верования были связаны с кизилевым - жуммари (дарг.) и айвовым - джамиси, гимирги (дарг.) деревьями, посадка которых считалась богоугодным делом. Рубить их строго запрещалось. Кроме того, они служили средством против дурного глаза. К этим деревьям больные ходили за исцелением, к их веткам привязывали, сопровождая молитвами, лоскутки материи²⁴⁶ от одежды больных людей²⁴⁷. Около таких плодовых деревьев, особенно тех, которые растут у "священных" могил, приносили жертвы, веря в возможность перенести благодатные свойства этих деревьев на больного ребенка или бездетную женщину. В отмеченных действиях просматривается также обращение верующих к помощи предметов, которые, по их представлениям, продолжают влиять на судьбу сородичей. Кизилевое дерево особенно почиталось даргинцами. Его листья клали в могилу умершего, чтобы тот "попал" в рай. Считалось, что, если в желудке умершего останется косточка кизила, он обязательно попадет в рай. Вероятно, такое отношение к этому дереву сложилось на основе понимания его целебных свойств, а также прочности, дающей возможность горцам изготавливать из кизила прочный сельхозинвентарь.

В последующем мусульманство лишило самостоятельного значения культ этих деревьев. В большинстве случаев они стали связываться с именами отдельных мусульманских "святых", якобы совершивших около них чудо. Предметом приношения на эти культовые места были рога маралов, горных баранов, козлов, гвозди, подковы и прочие предметы из железа, что связано, очевидно, с представлением, что железо увеличивало, укрепляло силу магического воздействия плодовых деревьев²⁴⁸.

У некоторых европейских народов плодовые деревья считали одним из наиболее действенных средств для отпугивания злых духов и нейтрализации "дурного глаза"²⁴⁹.

В исследуемое время у горцев почитались и наделялись сверхъестественными свойствами и некоторые виды диких растений. Такое отношение к ним, вероятно, основано на их целебных свойствах. Многие виды растений мира, кроме употребления в пищу, служили, по представлениям верующих, также средством против сглаза. К ним прежде всего относились чабрец – ташкІно (дарг.), ттукул цІву (лак.), тмин – явш ва цудра ххаххия (лак.), мучар (авар.), зверобой – урттул ца жура (дословно один из видов трав) (лак.). Эти растения вешали пучками на стены жилых домов. Они якобы оберегали не только постройки, но и жильцов дома, мастеров, строивших этот дом, скот, находящийся в помещении. В сезон созревания ценных дикорастущих трав горняки с детьми специально выходили в горы и поля для их сбора. Эти растения испокон веков широко использовались в пище в качестве приправ, добавок, придающих аромат и хороший вкус продуктам, заготавливавшимся впрок на зиму. Видимо, предки горцев знали о целебных свойствах диких трав. Современная фармакология изучила секреты многих из них и успешно применяет их свойства в лечебной практике²⁵⁰. Так, научной медициной установлено, что растение, получившее в науке название "тимьян ползучий" (чабрец) – *Thymus serpyllum*, широко распространенное в Дагестане, содержит большое количество тимола, использующегося как антисептическое и дезинфицирующее средство.

Тмин, или тмин обыкновенный – гІяшкІи (дарг.), явш – (лак.), мучари (авар.) – *Carum carvi* – способствует пищеварению, усиливает тонус и перистальтику кишечника, снижает процессы гниения и брожения.

Зверобой, или зверобой продырявленный – *Hypericum perforatum* обладает мочегонными, противовоспалительными, ранозаживляющими, антимикробными, фотосенсибилизирующими свойствами.

Сверхъестественными свойствами наделяли горцы также дурман обыкновенный (ттурлан) – *Datura stramonium*. Листьями этого растения укутывали ряженого, которого водили по селению и обливали водой в обряде "вызова" дождя, корни использовали в любовной магии. Вероятно, предки лакцев знали о некоторых целебных свойствах указанного растения больше, чем в исследуемое время. К сожалению, представления о нем со временем трансформировались, сведения о целебных свойствах были утрачены и народ стал применять его лишь в обрядах "вызова" дождя. В современной научной медицине препараты дурмана (ттурлана) применяют при бронхиальной астме и заболеваниях дыхательных путей.

Шиповник – хъунІул тІутІи (лак.), гІиктІби (дарг.) – горцы считали обиталищем злых духов. Такое отношение к растению, вероятно, сложилось в силу его одурманивающего запаха, особенно сильного по утрам. Известно, что шиповник, особенно шиповник собачий (роза собачья – *Rosa canina*), растущий у горцев повсеместно, обладает целебными свойствами, но чрезмерное употребление его здоровым человеком может привести к различным недугам, причина которых приписывалась духам,

якобы "обитающим" в его кустах. Вместе с тем плоды шиповника, его цветы использовали в народной медицине, применяя их отвар при повышении давления, туберкулезе и т.д. В современной медицине плоды шиповника употребляются в основном при получении препарата холосас (Cholosasum), известного как желчегонное средство при холециститах и гепатитах. Масло шиповника, содержащее насыщенные и ненасыщенные жирные кислоты, используется как ранозаживляющее средство.

Непревзойденными свойствами предгорные аварцы наделяли руту (гьярмала) – *Reganum hatmala*, широко представленную в лечебной, профилактической, а также любовной магии. Сушеная рута служила у аварцев средством против сглаза, дымом от ее сжигания окуривали больных, пучки ее вешали на строениях, пасеках, в садах и т.д. Несмотря на то что это растение относится к числу ядовитых, слабый настой ее аварцы (и кумыки) использовали в небольших дозах в народной медицине: при геморроях и варикозном расширении вен. Использование руты в указанных целях широко распространено на Востоке²⁵¹, а у славян популярно в свадебной обрядности²⁵².

Следует обратить внимание, что эта разновидность руты известна у аварцев, части лезгин (Самурская долина) под латинским названием "гьярмала", а у кумыков и части лезгин (кюринских) – как "юзелдерик", "узелик", что говорит о влиянии тюркской языковой культуры. Вместе с тем, хотя по этнографическим материалам зафиксировано влияния иранской культуры на культуру народов Дагестана, иранское название руты "исвенд", "испанд" не получило здесь распространения, в то время как в Иране это растение служит и в наши дни панацеей во всех отношениях²⁵³.

Полевой и литературный материал позволяет говорить о том, что почитание растений, особенно плодовых деревьев, было преимущественно областью "женской религии". Большинство связанных с деревьями обрядов было нацелено на магическое приобщение к плодородной силе дерева ради продолжения рода. Поэтому многие бездетные женщины совершали к почитаемым деревьям паломничество, сопровождавшееся чисто магическими действиями: обходами вокруг деревьев, развешиванием на их ветвях тряпок и т.д.

На основании этнографических параллелей можно предположить, что в древности смысл этих обрядов заключался в "улавливании душ" умерших, будто бы обитавших в почитаемых деревьях.

Описывая поверья и обычаи народов Нагорного Дагестана, связанные с почитанием различных видов деревьев и растительности, следует иметь в виду, что в основе почитательного или, напротив, предохранительного отношения к тому или иному виду дерева могут лежать рациональные соображения, вызванные различными его свойствами. Однако это несколько не означает, что культ растений надо сводить только к рациональной основе. Религиозная мысль, как известно, имеет относительно незави-

симость от материальных условий, породивших их, и поклонение отдельным видам деревьев могло сложиться только на базе определенных религиозных концепций. В частности, вполне вероятно, что табуация некоторых видов деревьев восходит корнями к тотемистическому мировоззрению древнего населения Кавказа. Вместе с тем необходимо оговорить, что на дагестанском материале нельзя доказать связь наделения деревьев сверхъестественными свойствами с тотемистическими традициями. Упомянув о тотемизме, мы основываемся лишь на распространенном в науке заключении, что тотемизм был универсальной стадией в становлении религиозного мирозерцания человечества.

Рассматривая вопрос о почитании растительности, в частности, связанном с представлением о ее живительной силе, следует упомянуть о некоторых праздниках весенне-летнего цикла, главная идея которых заключается в приобщении к обновляющейся плодоносной силе растительности, в частности съедобных трав, цветов, в чем люди видели один из способов преодоления ожидаемых невзгод в личной жизни. В исследуемое время в весенне-летних обрядах уже преобладают развлекательные моменты, что не означает утери праздником первоначального смысла: веселье, шум и торжества призваны, по мнению исполнителей, увеличить силу обряда, повысить возможность достижения поставленной цели.

Прежде всего это относится к праздникам "Сорок девушек", "метелочный" (дарг.), где большинством участников являлись девушки, что позволило некоторым исследователям назвать праздник "девичьим"²⁵⁴. Одной из целей указанных праздников был сбор дикорастущих трав, шедших на питание, участвовать в котором мужчинам, по традиции, не полагалось. Поэтому, выполняя чисто хозяйственную работу, женщины, молодые сильные девушки, которые могли хорошо лазить по горам, шли на сбор трав с весельем и шутками. В далеком прошлом, кроме утилитарной хозяйственной задачи, преследовалась еще одна цель — приобщить молодых к плодоносной силе растительности, ибо у девушек и у молодых парней, сопровождавших их в горах, вся жизнь была впереди, и, приобщаясь к обновляющейся весенней природе, они старались обеспечить себе благополучие, лемби в будущей супружеской жизни. Кроме того, весенний праздник предоставлял молодым возможность видаться, что было строго запрещено в остальное время суровыми адатами и шариадом.

Некоторыми авторами высказано мнение, что мотивы описываемых праздников следует искать только в необходимости сбора съедобных альпийских трав и цветов, вызванного голодом и нищетой²⁵⁵. Однако автор не считает возможным его поддержать.

Подобные праздники в разных формах известны и другим дагестанцам²⁵⁶, а также многим народам мира²⁵⁷. В цикле весенних праздников и обрядов, связанных с идеей периодически возрождающейся природы, с наибольшей вероятностью могли сохраниться элементы культа умирающих и воскресающих божеств растительности, столь характерных для земле-

дельческих народов Древнего Востока, Рима, Греции. Вполне возможно, что указанные выше дагестанские весенние праздники имеют генетическую связь с древними культами природы, персонифицированной в умирающем и воскресающем божестве. Праздники обязательно сопровождались сбором цветов, символизирующим, по всей вероятности, поиски останков божества, а связывание их в букеты – соединение частей его, вероятно, мыслившееся как условие воскрешения. Вкушение блюд из съедобных трав, собранных в это время, означало приобщение людей к плодоносной, животельной силе растительности. На празднике даргинцы изготовляли специальное деревцо, увешанное яйцами, фруктами, печеньем в масле, которое торжественно несла толпа девушек. Последнее, очевидно, имитировало вечно живую, повторяющуюся, периодически оживляемую природу и саму жизнь людей. Веселье, шум, активные движения – все атрибуты торжества символизировали продолжение рода человеческого, его рост. Они призваны были приобщить участников к благодатным животельным свойствам не только матери-земли, но и вечно обновляющейся растительности.

В е р о в а н и я , с в я з а н н ы е с ж и в о т н ы м и

Важное значение в хозяйстве народов Нагорного Дагестана играло скотоводство – вторая по значению отрасль хозяйства. Наряду с земледелием оно давало продукты питания, которые шли как для собственного употребления, так и в обмен на другие продукты и промышленные (кустарные) изделия, необходимые в хозяйстве каждого дагестанца. Скотоводство обеспечивало также одеждой. Поэтому желание сохранить и приумножить количество скота в личном хозяйстве было вполне естественным, ибо являлось показателем состоятельности. По этой причине у народов Дагестана издревле сложились многие религиозные представления и обряды, связанные со скотоводством и вытекающие из производственно-хозяйственной деятельности людей. Они были тесно связаны с культом плодородия. Подавляющую часть обрядов скотоводческого цикла можно с полным правом квалифицировать как магические.

Так, в прошлом при эпизоотиях и падеже скота в полдень на кладбище в присутствии всех жителей аула совершали обряд жертвоприношения и читали молитвы, обращенные к духам предков, с просьбой избавить скот от болезней. Кроме того, больной скот оставляли на ночь на старинном домусульманском кладбище, предварительно обведя животных вокруг его территории и принеся соответствующие жертвы. В эту же ночь владельцы скота у себя дома молили духов предков об избавлении животных от недуга. Дома устраивали обильное угощение, а пришедшие на это угощение также молили бога об избавлении от болезни.

Обряд считался особенно действенным, если он совершался у старинного кладбища, известного своей древностью или выделявшегося по каким-либо другим причинам. Так, в с. Кунки (дарг.), чтобы больной скот выздоровел достаточно было, по мнению верующих, следовало обвести его вокруг кладбища, где имеется святилище святого Гасана. В с. Ашты

(дарг.) жители верили, что скот выздоравливал после прогона его вокруг святой рощи, где имеется старое кладбище со святилищем шейха Ахмеда. В отдельных селениях больной скот обводили вокруг могилы местного святого — с. Хуштада (баг.), Бежта (бежт.), Куркли (лак.), при этом обязательно читали молитвы. Во всех этих обрядах не трудно увидеть стремление народа прибегнуть к помощи предков, якобы способных помочь своим живым сородичам в трудные моменты жизни.

В случае болезни скота в Дагестане практиковалось также и обведение его вокруг полян, считавшихся "священными" (с. Вихли (лак.), Кванада (баг.), Ашты (дарг.), Бежта (бежт.)). Вокруг такой поляны обводили не только больной скот, но и бездетных женщин и людей, в которых, как думали односельчане, вселились различные духи. Считалось, что после этого несложного обряда люди и скот выздоровеют, а бездетные женщины получают потомство. Возможно, такое отношение к поляне и наделение ее сверхъестественными свойствами сложилось в результате того, что в далеком прошлом поле (поляна) засеивалось и с него получали хороший урожай в силу плодородия его почвы. Со временем такое поле переставали засеивать (в отдельных местах еще продолжают это делать, получая большой урожай), превратив его в культовое место. Обводя вокруг плодородного поля больных людей, скот, бездетных женщин, люди в прошлом, возможно, надеялись передать живым его благодатные свойства. В последующем это превратилось в местную традицию. Для ограждения от болезней (как людей, так и животных) весьма широко практиковали опаживание²⁵⁸. Это делалось в связи с олицетворением верующими болезни и желанием предотвратить ее приход в селение, чтобы своим прикосновением заразить всех сельчан. В мифологии она была известна под названием мать болезней — "унтул эбел" (авар.), "рукурли ила" (анд.), "тудаи ила" (ботл.), "аццалав" (лак.). По представлениям верующих, болезнь представляла собой злой дух, принимающий облик женщины огромного роста, с длинным носом, нечесанными волосами, в лохмотьях. Люди думали, что начавшаяся болезнь — результат прихода в селение этого духа, остановить которого можно проведенной вокруг селения бороздой, ибо он не в состоянии ее переступить. Его появление может грозить жителям войной, голодом и другими несчастьями. Однако, согласно представлениям верующих, от наказания этого духа можно откупиться жертвоприношениями²⁵⁹.

Такие взаимоотношения верующих с олицетворенной их воображением некоей сверхъестественной силой характерно как для примитивных, так и для развитых религий. Один весьма интересный обряд ограждения скота от болезней, не испытавший у ахваццев влияния ислама, описал С.А. Лупуев²⁶⁰. Главное в нем — опаживание женщинами. Для его выполнения в плуг (рало, соха) впрягались 12 полуобнаженных женщин, которые в полночь проводили борозду вокруг селения, крича, угрожая и посылая проклятия в адрес Зулу, бывшего, по предположению автора, домусульманским демоном болезней. После этого на костре, разведенном

на обломках расщепленного плуга, которым проводили борозду, они сжигали труп черного кота. Процедура сопровождалась руганью, сквернословием и т.п. Обрядовый обход селения, особенно опаживание, преграждает, как думали верующие, доступ к нему губительных сил, сквернословие отгоняет от полей злых духов, так же, как и особые заговоры и заклинания²⁶¹. Аналогичные обряды опаживания, исполнявшиеся в полночь только полуобнаженными женщинами, зафиксированы исследователями в средне- и южнорусских областях²⁶². В этих обрядах апотропеем против болезней животных служат фигура круга (вокруг села), плуг, сошник и женская половая сила, обязательные у всех славянских народов²⁶³. Что касается черного кота, то он, вероятно, олицетворял демона болезни Зулул, а его закапывание — похороны эпидемии²⁶⁴.

В данных обрядах прослеживается функционально единая логическая структура, в которой магия предметов, ритма, сила звука, жеста сопровождается вербальной магией, несущей, возможно, большую ритуальную нагрузку, чем другие атрибуты обряда в целом. Каждый из этих атрибутов имеет свое смысловое и эстетическое назначение. Обряд действителен только в совокупности с находящимися в них предметами. Но слову (вербальной магии), заклинаниям, сквернословии в обряде отводится решающее значение. Здесь оправдывается положение "Слово есть дело"²⁶⁵, когда заклинаниями люди "пытались действовать даже на богов"²⁶⁶.

В прошлом народы Нагорного Дагестана прибегали также к помощи "священных" рощ или деревьев. Так, больных овец пригоняли вечером к "священным" источникам или деревьям (особенно тутовым) и обводили вокруг них три раза. Кроме того, больной скот прогоняли через вырытый в земле проход. В этих обрядах нетрудно заметить стремление народа приобщить больных животных к плодотворной силе дерева и земли, благотворному свойству воды. Большая роль в лечении отводилась также различным растениям (например, рута, полынь), дымом от сжигания которых окуривали больных. Можно предположить, что таким образом люди пытались передать живительные свойства этих растений страдающим от болезней.

Широко распространен был обычай пропускать больной скот между костров. Такой способ практиковали и во время весеннего перегона овец с целью очищения их от "грехов", накопленных за зиму на чужбине, и обеспечения летнего продуктивного нагула животных. Аналогичные обычаи были распространены у многих народов мира²⁶⁷. Так, в античное время римские пастухи разжигали костры в честь богини Палес, покровительницы скота, перепрыгивали через них и прогоняли по ним скот²⁶⁸. Этот обычай характерен на определенной стадии развития для всех народов, занимавшихся скотоводством.

Чтобы оградить стадо или отару, а также отдельных животных от несчастий, в большом количестве применяли различные амулеты и обереги: лошадиные черепа, рога диких баранов или коз, которые ставились по

краям загонов²⁶⁹. Подобные представления свойственны также другим народам Кавказа и всего мира²⁷⁰. Иногда отдельным животным привязывали на шею или к рогам различные талисманы, зашитые в материю, пропитанную маслом, чтобы они не испортились от воды. Амулетам приписывалась не только способность охранять от сглаза, но и оберегать их носителей от злых духов.

Во всех описанных обрядах, связанных с охраной скота, можно проследить переплетение магии с анимистическими представлениями, с культом природы и плодородия. На некоторые из них наложил отпечаток ислам. Так, со временем амулетом для отвода дурного глаза стал служить какой-либо стих из Корана, написанный на клочке бумаги и зашитый в материю. Изготовлением их занимались мусульманские духовные люди.

Интересно упомянуть и другие верования и обряды народов Дагестана, связанные с производственно-хозяйственной деятельностью. Так, весной по возвращении скота с зимних пастбищ дагестанцы организовывали своеобразные празднества, готовя различные кушанья и сладости, которыми встречали прибывших. Этот магический прием должен был обеспечить им "сладкую", изобильную жизнь. Из магических же соображений при продаже скота не принято было отдавать покупателю веревку с шеи продаваемого животного, так как считалось, что с ней можно отдать и свое благополучие²⁷¹, и у такого продавца якобы в дальнейшем не будет этого вида скота²⁷².

При покупке лошади или быка к их ногам бросали железный предмет (как и невесте на свадьбе), чтобы животное не было испорчено подстерегающими его злыми духами и было способно к размножению.

Подобные приемы охраны скота от реальных и воображаемых бед, как и все остальные описанные выше религиозно-магические действия, не были свойственны только дагестанцам. Они широко практиковались другими народами Кавказа и Средней Азии²⁷³.

В исследуемое время у горцев были распространены некоторые магические действия, вытекавшие из суеверных представлений, примет, связанных с конкретным видом животных.

Общеизвестно, что в древности сверхъестественные свойства приписывались не только самим животным, но и отдельным частям их тела. Люди наивно полагали, что, вкушая мясо того или иного животного, человек якобы приобретал его свойства или получал удовлетворение в желаемом деле, т.е. таким путем приобретал священную силу съеденного животного²⁷⁴. Причину подобного взгляда отдельные исследователи объясняют былым распространением у народов тотемизма. Поэтому в отдельных местах предписывалось время от времени или хотя бы один раз в год съедать мясо тотемного животного, чтобы обеспечить себе нормальную жизнь.

Существует и другое мнение, согласно которому мясо тотемного животного ни в коем случае нельзя употреблять в пищу. Последнее считалось грехом, расценивалось древними людьми как убийство и вкушение своего собрата, своего родственника. Исходя из этого существовало табу на убийство тотемных животных.

Исследователи истории Дагестана, особенно специалисты по идеологическим воззрениям древнего населения края, археологи склонны считать, что в Дагестане в далеком прошлом существовал тотемизм²⁷⁵ - древняя форма религии, характерная на определенной стадии развития общества. Однако говорить с какой-либо определенностью о наличии в крае тотемизма, по крайней мере в его известной нам классической форме, по этнографическим материалам очень трудно. Вместе с тем почтительное или боязливое (избегающее) отношение к определенным видам растений и животных у народов Нагорного Дагестана по этнографическим данным обнаруживается четко, а в рудиментарном виде сохраняется и в настоящее время. Впрочем, это отношение объясняется не религиозными воззрениями, а материальными (хозяйственными потребностями). С ними в прошлом связывалось множество суеверий, примет, в реальность которых религиозная часть населения верила, вкладывая в них конкретное содержание и используя их в практической жизни.

Нужно отметить, что по этому вопросу в этнографической литературе существовало несколько точек зрения: одни исследователи рассматривали верования и приметы, связанные с животными, как анимистические, другие - как тотемистические, третьи - как мифические, как земное олицетворение явлений природы, четвертые - в плане существования животных - оборотней (человекоживотных). Нас же этот вопрос интересует с точки зрения выявления магических свойств животных, использования их мяса, частей тела в магической практике.

В исследуемое время у горцев все домашние и дикие животные были переосмыслены в непосредственной связи с человеком и его хозяйственным укладом. Народы Нагорного Дагестана почитали тех животных, которые приносили им в хозяйстве наибольшую выгоду.

Как и у всех земледельцев, особое отношение здесь высказывалось быку (оц, ниц, гунц), служившему тягловой рабочей силой при пахоте, перевозке готового урожая, сена и других необходимых при ведении хозяйства грузов, источником питания. За быком ухаживали, как за человеком, на него вешали амулеты²⁷⁶, призванные "уберечь" от сглаза. В представлениях верующих бык непосредственно связывался с символом плодородия. Следы почитания этого животного на Кавказе относятся к глубокой древности. В археологических памятниках V-IV тысячелетий до н.э. обнаружены примитивно исполненные фигурки быков из необожженной глины и кости крупного рогатого скота²⁷⁷. Бык являлся жертвенным животным. Его кровью некогда окропляли засеянное поле, чтобы плодородные качества животного магически переходили на поле. Вкусив мясо жертвенного быка, люди якобы приобщались к его силе, выносливости и плодородию. Череп животного служил оберегом против сглаза для дома, посевов, пашек и т.д., где его выставляли на палках, а также использовали в обрядах "вызова" дождя. Сохранение черепов животных можно связать с жертвенными ритуалами²⁷⁸, причем жертвой во всех случаях оказывается мужское существо²⁷⁹.

Следует отметить, что почитание быка как дагестанцами, так и другими земледельческими народами было бы не совсем верно объяснять только его особой ролью и незаменимостью в условиях плужного земледелия, что явилось бы сужением его значения в хозяйстве древних людей. Еще до появления плужного земледелия (II тысячелетие до н.э.) бык являлся в Китае жертвенным животным²⁸⁰. Эту роль он выполняет и в наши дни в некоторых горных общинах Индокитая и Ассама, где плуг не известен до сих пор. Вероятно, в сложении культа быка определенную роль сыграло то, что он занимает заметное место как потенциальный и реальный источник питания, а также как важнейший предмет обмена²⁸¹.

Подобное отношение наблюдалось у горцев и к корове – гIака (авар.), къял (дарг.), овл (лак.). Забота о корове – кормилице дома была исключительная. За ней ухаживали так же, как за человеком. На корову вешали талисманы против сглаза. Особо заботились об отелившейся корове – ей давали теплую еду, держали в тепле. Для того чтобы в доме сохранялось благополучие, вокруг него принято было обводить животное три раза. В зороастрийской религии корова – создание Агура-Мазды, она наделена душой²⁸², так же как и у дагестанцев.

Особое отношение у горцев было к коровьему молоку – ражь (авар.), ньь (дарг.). При доении коровы, разливе и кипячении молока всегда пользовались одними и теми же сосудами, что было продиктовано гигиеническими соображениями. С наступлением темноты молоко из дома не выносили, в противном случае считалось, что изобилие уйдет из него. Череп коровы также служил оберегом для посевов, пасек. Подобные верования, особенно по отношению к молоку, отмечены и у других народов²⁸³.

Большое значение в жизни горцев имел мелкий рогатый скот, который приносил им немалый доход и являлся основным их богатством. Падёж и уменьшение его количества прямо отражались на жизненных условиях горцев. С этим видом скота также связаны различные поверья. Прежде всего они относятся к барану, овце, козлу.

Череп барана – куй (авар.), кива (дарг.), овцы – чаху (авар.), жакъа (дарг.) служил оберегом для дома и хозяйства. Рога барана (овцы), как и их рельефное изображение, служили средством отвода дурного глаза²⁸⁴. Баран выступал как жертвенное животное, например в большинстве обрядов "вызова" дождя. Его кровью окропляли поле, посевы при засухе. Вкушение мяса жертвенного барана считалось богоугодным делом²⁸⁵. Баран выступал как жертвенное животное и в похоронно-погребально-поминальной обрядности, на свадьбе, при обряде обрезания и т.д. Его шкура и шерсть служили для отпугивания злых духов, в этом был рациональный смысл. Шерсть и шкура барана шли на изготовление теплой одежды, являвшейся предметом первой необходимости в холода. Поэтому возникновение таких поверий закономерно. Как и другие народы, горцы почитали черного барана. Последний наделался особо действенными

магическими свойствами при исполнении обрядов. По лопаткам черного барана определяли каким будет (теплый, холодный) год (дарг.). Вероятно, это связано с магией черного цвета, цвета плодородия, изобилия, олицетворением которых являются тучи.

Определенная роль в домусульманских верованиях горцев отводилась козлу (козе) – деГІен (авар.), кьяца (дарг.), шуку (лак.). Козел считается первым после собаки животным, подвергшимся одомашниванию²⁸⁶. Его держали в отаре овец как главаря. По поверью, это способствовало увеличению поголовья скота. Еще с древнейших времен за козлом утвердилась репутация чрезвычайно похотливого животного, поэтому его связывали с идеей плодородия и считали символом сверхъестественной мощи²⁸⁷. Кроме того, его большие рога служили оберегом для отвода дурных сил от отары. Козлиные рога с черепом и даже их рельефное изображение являлись оберегом для домов²⁸⁸. В увеселительных мероприятиях шут, как правило, облачался в козла²⁸⁹, чтобы отвести возможный вред от главного виновника торжеств и не сглазить мероприятия (например, свадьбы).

У горцев имелись некоторые поверья, связанные с лошадью, конем – чур (авар.), урчи (дарг.). Конь – неразлучный спутник горца в его скитаниях, поэтому образ этого животного широко представлен в сказках и легендах. Конь спасал своего хозяина в его похождениях, как разумное существо сопровождал своего хозяина в загробный мир. Мясо лошади (коня) считалось исцеляющим средством от всех внутренних и кожных болезней. Череп лошади (коня) как оберег вешали в садах и на деревьях. Его череп использовали также в обряде "вызова" дождя при засухе: на нем писали суры Корана и, сопровождая молитвами, опускали в воду (авар.). Замечательная скорость иноходца дала толчок к возникновению у многих народов мифов о крылатых конях²⁹⁰. В Ригведе небо сравнивается с конем, украшенным жемчугами²⁹¹.

Основным вьючным животным у народов Нагорного Дагестана являлся осел – хІама (авар.), хьамхьа, эмхІа (дарг.), тукІу (лак.). Однако к нему наблюдается безразличное, порой даже беспощадное отношение. Его били, гоняли без дела, мучали. Такое пренебрежение к животному связывалось с исламом, считавшим его бессовестным животным. Якобы когда бог хотел насильно затащить осла в рай и держал его за уши, тот заупрямился и не пошел туда, поэтому у него такие длинные уши. Когда все же осел попал в рай, он не захотел выходить оттуда и его стали тянуть за хвост – отсюда у него длинный хвост²⁹². Эти утверждения возникли, очевидно, из-за медлительности животного при выполнении хозяйственных работ и отразились в фольклоре дагестанцев. Вместе с тем мясо осла считалось целебным при половой пассивности. Так, в случаях импотенции мужчине давали есть мясо осла или кормили его мясом домашнюю птицу, после чего эту птицу (курицу, петуха, индюка, гуся и т.д.) резали и давали ее мясо мужчине (авар., лак.). Чтобы заберемене-

неть, женщины гладили живот осла (лак.) и т.д. Ишачий мозг использовали в любовной магии – его примешивали в пищу и давали возлюбленному (дарг.). Такими магическими средствами эротические качества осла пытались передать людям. Кроме того, чтобы пошел дождь, ишака подвешивали к зеркалу; тем, кто болел припадками, рекомендовалось съесть печень осла; больным рахитом предписывалось пить его молоко.

В исследуемое время собака – гъве (авар.), каччи (лак.), хя (дарг.) также фигурировала в сказках народов Нагорного Дагестана, как верный друг и спутник героев, святых. Известно, что собака – это первое одомашненное животное. В Горном Дагестане кости собаки обнаружены на мезолитической стоянке²⁹³. Собаку ценили. К ней относились заботливо, внимательно, особенно те народы, которые занимались охотой²⁹⁴ и скотоводством, ибо она оказывала немалую помощь в ловле диких животных и в охране скота. Считалось оскорблением для хозяина, если кто-либо ударил его собаку. Убийство собаки считалось грехом. Вероятно, такое отношение к ней заимствовано горцами из зороастрийской религии, где к собаке отмечено особо уважительное отношение²⁹⁵. К дому, где есть собаки, демоны боялись подходить. Кал и шерсть этого животного служили компонентами, входившими в состав амулетов. Считалось, что рана быстрее заживает от прикосновения собачьей шерсти, кости. Кость, зуб собаки служили оберегом, их пришивали к одежде. Череп собаки в качестве оберега выставляли на заборах, фасадах домов. Поэтому неудивительно, что в осетинских верованиях собака выступает хранителем благодати (фарна)²⁹⁶. Под влиянием ислама многое из почтительного отношения к собаке у горцев, как и других народов Дагестана, утеряно: Ислам, как и христианство, считал это животное нечистым. Если во время молитвы к человеку прикоснется собака, молитва считалась недействительной, молящемуся необходимо было заново совершить омовение и молиться. Вместе с тем верующие считали, что мясо собаки оказывает магическое действие, хорошо лечит от туберкулеза, при малярии, а если мясо собаки давать здоровым людям, то они будут ненормальными (лак.). Кал собаки давали больным, смешав с пищей (дарг.).

Почтительное отношение у горцев в исследуемое время зафиксировано и к кошке – ччитту (лак.), кето (авар.), гата (дарг.). Убийство животного считалось большим грехом; виновный в убийстве относил в мечеть веник, которым якобы сметал с себя грех в мусульманской святыне. Кроме того, грех можно было снять, раздавая милостыню (садакъя). Широко распространено было предание о положительном отношении пророка Мухаммеда к этому домашнему животному. Согласно преданию, кошка спала на подоле шубы пророка, когда он сидел и отдыхал. А когда ему необходимо было встать, то он якобы отрезал подол своей шубы и вставал, не нарушая сон кошки, считая ее священной. Рассказывали, что пророк погладил кошку по спине, когда та накинулась на змею, пытавшуюся навредить пророку во время его сна. С тех пор, считают верующие, кошка не падает спиной, как бы ее ни бросали, и с какой бы то ни было высоты.

Подобные поверья были широко распространены по всему Кавказскому региону и у народов, традиционно не считавшихся мусульманскими (например, у армян), у которых Мухаммед был заменен христианскими пророками, а в кошку превратился платок пророка, брошенный на мышь²⁹⁷. Вероятно, такое отношение к кошке сложилось из-за рациональной пользы этого животного в хозяйстве горцев. Она уничтожает мышей, наносящих большой ущерб продуктам питания и посевам людей, и поэтому наделялась магическими свойствами. Так, в колыбель ребенка, прежде чем его первый раз положить, клали кошку, чтобы ребенок рос полезным, святым, как кошка, и чтобы ее свойство – всегда спать, когда она сыта, перешло к ребенку. К больному месту некоторое время прикладывали (прижимали) кошку, чтобы прошла боль, что не лишено рационального смысла, так как утепление больного места сказывается положительно. Не могла не отразиться на отношении к кошке бросающаяся в глаза чистоплотность этого животного. Молоко кошки использовали в любовной магии. Его примешивали к пище и давали возлюбленному (дарг.). Положительное отношение к кошке у горцев сохранилось несмотря на то, что по мусульманской религии кошка враждебно настроена к человеку, ибо она усиливает огонь в костре, когда умерший проходит по мосту Сират в рай. Кроме того, верующие считали, что кошка усиливает костер, когда горит дом, а собака пытается тушить пожар (авар.).

Своеобразное отношение у горцев в XIX – начале XX в. было к свинье – болон (авар.), цура (дарг.), дунгуз (лак.). Одним из принципов мусульманской религии был запрет есть свинину. Однако некоторые пережиточные явления в исследуемое время свидетельствуют о былом употреблении горцами мяса свиньи в пищу²⁹⁸. "Свинью иногда можно кушать, – утверждают информаторы, – но только одну половину..." Однако из-за того, что не знают какую именно, свинину не едят вообще (авар.). Печень свиньи использовали при детских и кожных заболеваниях, ее ели и применяли наружно. Считалось, что свиной жир помогает при ревматизме (авар., лак.), туберкулезе. Клыкам свиньи (кабана) приписывалась способность отгонять злых духов (дарг.). О былом ином отношении к свинье свидетельствуют кости животного, найденные при раскопках на территории Нагорного Дагестана²⁹⁹ и у других народов Северного Кавказа. Известно, например, что карачаевцы употребляли в пищу свинину еще в прошлом веке. В XVIII в. свиней разводили адыги; особое отношение к свинине в лице отразилось в их фольклоре и поверьях. До принятия мусульманства в XIX в. свиноводство было развито и у ингушей³⁰⁰. Мусульманская религия в корне изменила прежнее отношение горцев к этому мирному животному. Отрицательное отношение к мясу свиньи объясняется тем, что это животное якобы не видит небо и Аллаха (лак.), оно грязное (дарг.). "Аллах запретил есть свинину" (авар.). Вместе с тем шерсть свиньи использовалась против сглаза – достаточно было пучок ее носить в кармане, чтобы "гарантировать" себе безопасность.

Заметное место в представлениях горцев в исследуемое время занимали петух – хІелеку (авар.), дагъа (дарг.), ажари (лак.) и курица – гІанкІу (авар.), гъаргъа (дарг.), аьнакІи (лак.). Считалось, что их мясо придает бодрость, устраняет различные психические заболевания. В этих поверьях имеется рациональная основа – научной медициной установлена легкоусвояемость организмом человека мяса этих домашних птиц. Крестовина их скелета использовалась горцами в магической практике для гадания и против сглаза – по поверью, достаточно было носить в кармане эту кость, чтобы человеку был "не страшен" сглаз. Считалось, что камень из желудка курицы избавляет от головной боли, придает бодрость. Будучи положенным под голову ребенка, он гарантирует ему хороший, спокойный сон, "исцеляет нервы у взрослых"³⁰¹. Кроме того, как уже отмечалось, большой магической силой наделялись яйца домашней птицы. Вера в чудодейственную силу яиц идет из глубокой древности. Закономерность возрождения жизни посредством яйца (яйцо–птица–яйцо), безусловно, легла в основу идеи плодородия, возрождения. Кроме того, человек испокон веков имел возможность своими глазами увидеть причудливость строения яйца – белок, желток, что соответствовало небу и солнцу. Возможно поэтому в древних верованиях народов яйцо служило детерминативом женского пола, изображаемого божества или человека. Исходя из этого, оно заняло особое место в магической практике. В растительном мире ему соответствовало семя-зерно, применение которого в обрядовой практике играло также заметную роль. В указанных почти забытых верованиях и обрядах, возможно, сказываются древние языческие мифологические представления о яйце как источнике жизненной силы и апотропее от болезней и напастей, отраженные в ритуалах, связанных с народной медициной и ветеринарией, рождением ребенка, севом и т.п.³⁰²

Вместе с тем курице приписывалось и отрицательное магическое действие. Так, ее следовало немедленно зарезать (или пропустить через дымоход), если она запоет по-петушину – считалось, что это к несчастью. Если, вылетев из дымохода, курица бежала к дому, то ожидалось большое несчастье, а если от дома, то несчастья можно было избежать, зарезав ее³⁰³. Так же полагалось поступить и с петухом, если он запоет не в свое время днем, и особенно обращаясь к дому. Верили, что петух кричит по утрам, чтобы прогнать злых духов. Почитание петуха характерно и для зороастрийской религии, где он считался священной птицей Агура-Мазды, способной отгонять нечистые силы. Наделением сверхъестественными свойствами и почитанием домашних птиц продиктован у некоторых народов Дагестана (даргинцы, лезгины) обычай, по которому строго распределялись отдельные части тела зарезанной и сваренной домашней птицы. Так, ее голова и тело предназначались главе хозяйства, тому, кто материально содержит семью; задняя часть – хозяйке дома; ноги – сыновьям, чтобы они выросли и стали материально самостоятельными, приносили доход; крылья – дочерям – они должны быстро расти, чтобы "улететь" из дома, т.е. выйти замуж; шейка – молодой, кормящей груд-

ного ребенка, чтобы шея ребенка была прямая и он быстро заговорил. Аналогии этим представлениям имеются у некоторых народов Северного Кавказа, в частности, в карачаевском застольном этикете различные части тела зарезанной птицы также распределялись по престижности³⁰⁴.

Рациональная основа почитания домашних птиц у горцев в исследуемое время несомненна, ибо они служили подспорьем в их пищевом рационе. Отклонение же от нормального природного образа жизни птиц расценивалось народом как примета недобрая, нежелательная и поэтому от них избавлялись.

Народы Нагорного Дагестана почитали и некоторых диких животных и птиц, на которых они охотились и которые обитали в местах их проживания.

Подвижность волка — бацI (авар.), бец (дарг.), барц (лак.), смелость, отвага, с какими он совершает свои набеги, породили у горцев некоторые поверья³⁰⁵. Смелого человека сравнивали с волком. Отдельным частям тела волка приписывали магические свойства. Желчный пузырь и жир животного использовали как исцеляющее средство при легочных болезнях. Ребенку давали испеченную печень и сердце волка, чтобы он был таким же храбрым. Аналогичным образом поступали и в отношении щенков, давая им волчье мясо. Чтобы дети переносили оспу безболезненно, их заставляли перешагивать через живого волка. Волчью шкуру развешивали против сглаза на пасаках. Зуб волка вешали на грудь ребенка как оберег против сглаза, а также одной овце в отаре, чтобы отвести дурной глаз от всех. Части тела волка широко использовали в любовной и вредоносной магии. Достаточно было иметь клочок его шерсти и прикоснуться им к любимому человеку, чтобы тот ответил взаимностью. Верили, что если горло убитого волка приложить к козлиному и, обращаясь к дому своего недруга, сказать: "Разведись с женой!", супруги обязательно разойдутся³⁰⁶. Чтобы любящие разлюбили друг друга, считалось достаточно пронести между ними волчий глаз.

Пережиточные верования горцев были связаны и с медведем — ци (авар.), синка (дарг.), пуша (лак.). Горцы, как и многие народы мира, полагали, что медведь находится в родстве с человеком. Считалось, что он рожден женщиной от незаконной связи. Последнее, вероятно, результат сильного впечатления, производимого частыми нападениями этих животных на беззащитных первобытных людей и на их хозяйства. Однако верования, связанные с медведем у горцев, по сравнению с верованиями народов Сибири, Поволжья, Дальнего Востока, у которых есть медвежьи праздники³⁰⁷, где он считается тотемным животным, и сложился его культ, олицетворяющий культ мужского начала в обществе лесных охотников, весьма скудны и неразвиты.

Медведь, по поверью, мог вступать в супружеские связи с человеком. Медвежье мясо употреблялось при туберкулезе. Медвежьи кости и лапы вешали на пасаках против сглаза. Мясо и желчь животного давали собакам, щенкам, чтобы они стали сильными как медведь. Считали, что если

рану человека мазать жиром медведя, она быстрее заживает, но вместе с тем раненый становится сердитым как медведь. Значительная роль приписывалась медведю в любовной магии. Полагали достаточным держать при себе шерсть медведя или кусок его мяса, чтобы в такого человека мог влюбиться всякий.

Заяц – гІанкІ, гъяри, гурда (дарг.), лиса – цер (авар.) играли малозаметную роль в верованиях горцев в исследуемое время. Мясо зайца употреблялось в пищу, а уши считались оберегом против сглаза и поэтому изображение ушей зайца пришивали к одежде детей. Существовали некоторые приметы, связанные с зайцем. Так, если беременная женщина увидела живого или мертвого зайца, ребенок должен был родиться с "заячьей губой". Если с утра встретить зайца, считали, что день будет неудачным. Такое поверье, видимо связанное с пугливым характером этого животного, было характерно и для других народов Дагестана.

Что касается лисы, то полагали, что возможно употреблять в пищу ее мясо, но только одну половину. А так как не знали, какую точно, – не ели его вообще. Кость лисы вешали на фасаде дома для охраны от сглаза. Клык ее служил оберегом от дурных взглядов и его вешали на грудь детям. Видимо, эта роль лисы в охранительной магии была связана с ее репутацией хитрого животного. Считали, что кость лисы может схитрить, как и она сама, и обмануть дурной взгляд, сглаз и отвести вред от обладателя ее клыка. Средоточением хитрости у лисы считался ее хвост. Характерна в этом отношении аварская поговорка: "Лисьим хвостом отметься, обманул"³⁰⁸.

В исследуемое время у народов Нагорного Дагестана, как и у других народов Кавказа, имелись поверья, связанные со змеей – борохъ (авар.), чІичІала (дарг.), шатма (лак.). Змея расценивалась как "гиперболизированное олицетворение реальной опасности"³⁰⁹. Ее убивали, считая нечистой. Было большим грехом, если горец, увидев змею, не убил ее. Она может вырасти очень большой, если человек ее не увидит³¹⁰. Верили, что если змея перешла дорогу человеку, то его ожидала неудача. Такое отношение к змее, и вообще к пресмыкающимся животным, зафиксировано в Авесте, где последние считались порождением темного начала – Ангро-Майнью, и поэтому предписывалось их убивать. Возможно, на верованиях горцев в отношении змеи сказалось влияние зороастрийской религии. Однако уничтожение змей имело рациональную основу. Случаи смерти от укусов змей в те времена были очень часты, что, разумеется, не могло оставить человека равнодушным к змеям. Это дало основание считать змею вместилищем дьявола³¹¹. Поэтому отрицательное отношение к пресмыкающимся в Дагестане могло возникнуть на местной основе.

Представления, связанные со змеей, у дагестанцев возникли в III тысячелетии до н.э.³¹², о чем свидетельствуют наскальные изображения, наглядно демонстрирующие идеи непрерывности жизни, постоянного ее

"оживления" после "смерти", идею "бессмертия"³¹³ и неиссякаемого плодородия"³¹⁴.

Вместе с тем горцы считали, что змея обладает магической силой. Так, ее кожа (выползок) при прикосновении удаляет зубную боль, а дымом от ее сжигания окуривали больных. Ее носили в кармане против проклятья. Чтобы быть бесстрашным, носили с собой язык, зубы змеи. Подобные поверья имелись почти у всех народов Кавказа³¹⁵. Согласно преданью, камень из-под головы змеи избавляет людей от укусов змей, останавливает кровотечение и укрепляет мысли, снимает головную боль. Следует указать и на существование у горцев особого отношения к ужу – каж (авар.), малчІун (дарг.), кини (лак.), водившемуся в жилом доме и считавшемуся его покровителем³¹⁶. Полагали, что присутствие в доме кажа увеличивало благосостояние, умножало количество скота. Случайное убийство кажа, кини, малчІуна, по поверьям верующих, приводило к несчастью – умирал член семьи и уходило благополучие дома. Поэтому предписывали, увидев кажа (кини, малчІуна) или услышав его звук, немедленно поставить перед ним хлеб с маслом, мед в тарелочке, молоко и т.п. Кроме того, ежегодно в одно и то же время устраивалось своего рода жертвоприношение для охранителя домашнего благополучия, для чего в нижнем этаже дома в углу, специально для него ставили хорошо испеченные хлебцы, на них клали мед. Не случайно в волшебных сказках отдельных народов змея имеет связь не только со смертью, с темным началом, нежелательным явлением, но и фигурирует как отец, как предок, становится символом фалла³¹⁷. Народы Нагорного Дагестана полагали, что каж сидит все время, свернувшись в комок, на посуде с бузой. Если к бузе подходит один и тот же человек, то каж к нему привыкает, а если разные люди, то он может навредить.

Внешний вид кажа (кини, малчІуна) в разных местах Дагестана рисуют по-разному. У одной части аварцев (Советский, Цумадинский, Гунибский районы) это белая змея длиной 15–20 см, у другой (Хунзахский, Ахвахский, Ботлихский, Ундзукульский районы) – золотистая змея такой же длины³¹⁸; по представлениям лакцев, змея была плоской формы, длиной до 15 см, с золотыми рогами и т.д. Эти представления отражают наиболее древний пласт народных верований, свойственный мировоззрению древних земледельцев, по-своему объяснявших явления природы. Почитание домашней змеи также не было лишено рационального смысла. Известно, что ужи, обитающие в домах, уничтожали ядовитых змей и охраняли благополучие жильцов дома. Каж (кини, малчІун), известный дагестанцам, имеет аналогии у широкого круга народов и походит на домового восточно-славянских народов, мари-латышей и т.д. На Востоке же существовал культ змей.

Змея почиталась и "как бог мудрости и прорицания", и как универсальный демон зла³¹⁹. Положительное отношение к змее можно объяснить тем, что в древности она символизировала идею плодородия в ее хтоническом аспекте. По мнению отдельных исследователей, змея выступала

также в роли покровительницы скота и зверей³²⁰. У отдельных народов змея являлась олицетворением солнца, а свившись в кольцо означала его движение³²¹. Кроме того, змея связана с водой, а вода оплодотворяет землю, что нашло отражение в наскальных изображениях Бактрии, где божество воды сидит на змее³²². Змея, уползавшая в нору или скрывавшаяся в воде, в глазах древних ассоциировалась с тайными силами природы, подобно тому, как вода, выходя из подземного мира наверх, оплодотворяет землю.

В домусульманских верованиях горцев лягушка - къверкъ (авар.), гъята, иясилсар (дарг.), оърватIи (лак.) связывалась с водной стихией и выступала символом плодородия, о чем свидетельствует обряд вызова дождя с ее использованием. Кроме того, в верованиях народов Нагорного Дагестана лягушка наделена способностью проклинать человека. "Лягушку убьешь - год не проживешь!" - гласит кубачинская (дарг.) поговорка. Верили, что если кто-нибудь возьмет в руки лягушку, то его руки покроются лишаем. Вместе с тем считали, что если лягушку подержит человек, болеющий ангиной, то болезнь его пройдет (дарг.). Человек, освободивший лягушку из пасти змеи, "приобретал" способность излечивать больных и т.д.

Почитали горцы и ласточку - милъиршу (авар.), чатIа (дарг.), читIу (лак.). Считалось грехом убивать ласточек, разрушать их гнезда³²³, хотя, устраиваясь на верандах жилых домов, они доставляли хозяевам немало хлопот. Широко бытовало представление о ласточке как о священной птице. Считали, что она прилетела из Мекки³²⁴, поэтому ей отводилась определенная роль в магических обрядах. Так, люди были убеждены, что достаточно три раза обвести живую ласточку вокруг больной головы человека, как головная боль пройдет. Кроме того, верили, что бесследно исчезает ангина, корь, сильный кашель, если поить больного раствором земли от гнезда ласточки. Камень, находящийся в гнезде птицы, использовали против головной боли, как средство для укрепления нервов и как прогоняющее печаль и страх³²⁵. Считали, что гнездо ласточки приносит дому счастье. Существовали также приметы, связанные с этой птицей: если ласточку видели летящей навстречу, то ожидали хороший урожай, а если уже улетающей - то плохой; если ласточку не видели, а только слышали ее щебетанье, то людей ожидали неприятности, неприятный разговор. Интересно отметить, что жители даргинского селения Цудахар связывали появление своего села с ласточками³²⁶.

Аналогичные поверья существовали у горцев и в отношении голубя - мики (авар.), хъакъа (лак.), лагъа (дарг.). Его считали полезной птицей: мясо употребляли в пищу против одышки, кровь использовали при краснухе (дарг.). Голубя, как и ласточку, обводили вокруг больного человека три раза, чтобы болезнь "улетела" как птица³²⁷. Считали, что голуби приносили воду пророку, когда тот скрывался в пещере от своих врагов. По поверью, голуби, расправив свои крылья, создают тень, что-

бы людям не было жарко во время допроса в загробном мире. Голубь – единственная птица, образ которой не принимает вредный дух, демон. Голубь – дух предков. В шиитских легендах говорится, что голуби купались в крови Хусейна и оберегали его тело от насекомых³²⁸.

В верованиях горцев ласточка и голубь считались божественными птицами, поэтому, как у многих народов мира, о них заботились и подкармливали, когда те появлялись около дома. Можно предположить, что такое отношение к указанным птицам сложилось в связи с тем, что в анимистических верованиях почти всех населяющих землю народов, души умерших принимали облик птиц. Здесь подобное почитание смешивается с верованиями, связанными с культом умерших предков. Вероятно, почитание птиц, обитающих поблизости от человеческого жилья, вытекало из их мирного характера.

В той или иной мере почитали горцы и других животных, встречавшихся в местах их проживания. Считалось грехом убивать орлов – цѣцѣум (авар.), барзу (лак.), чѣака (дарг.), особенно белоголовых, полагая, что это священные птицы. Кости, клюв и перья орла использовали в качестве талисманов, обеспечивающих счастье и удачу. Лапу его вешали на пасеках, чтобы увеличился сбор меда. Жир орла давали супругам, желая, чтобы они разошлись. Очевидно, подобное почитание связано с храбростью и бесстрашием орла, ибо человека с отчаянным характером всегда сравнивали с этой птицей. Подобные поверья, убежденность в том, что кормление орлов увеличивает богатство кормившего, характерны и для других народов. У шаманов Забайкалья белоголовый орел – хранитель и покровитель шамана.

Некоторые суеверия были связаны у народов Нагорного Дагестана и с кукушкой – гагу (авар.), чикку (лак.), гегу (дарг.). Так, полагали, что с криком кукушки не следует делать обрезание мальчику, так как он может умереть. Вероятно, это поверье связано с сезонным характером исполнения данного обряда. С криком кукушки наступало теплое время года, которое могло повлиять на рану. Считали, что самое хорошее время посева зерновых наступало с первого крика кукушки. Тем не менее у аварцев существовала поговорка: "Если кукушка умрет, разве не поседем?" ("Гагу хвани, хѣур бекъич – ого телич?").

По поверьям горцев, если сорока – чаргъедо (авар.), верхѣу (лак.), вякълакѣи (дарг.) весело стрекочет, повернувшись к дому, то можно ожидать хорошую погоду, добрых вестей, а если вяло – ожидалось несчастье, плохая погода. Если сорока сидела на крыше дома, то это сулило беду. Когда ворона каркала один раз – это служило предвестником добра, а когда беспрерывно несколько раз, то следовало ожидать несчастье и т.д. Народные представления о вороне некоторые исследователи рассматривают в связи с аграрным культом и культом предков³²⁹.

Что касается дятла – кѣуркѣури (дарг.), тѣама духу (лак.), кѣватѣ-кѣватѣ (авар.), дагестанцы считали грешным убивать его, в противном случае должен был умереть сам виновник или его родственник. Поедание

вареного сердца дятла считали действенным средством приобретения беременности для бездетной женщины (дарг.). Сову – тьума почитали мудрой птицей, но вместе с тем приносящей несчастье дому. Подобное отношение было и к ворону – кьвена, к'ивачь. Вероятно, оно сложилось из того, что характерный этим птицам неприятный и резкий крик создавал у человека ощущение чего-то зловещего. Кроме того, черный цвет ворона также вызывал мрачные ассоциации. В любовной магии использовался хвост белки – ярмо (дарг.), гвагва (авар.), бирхттуку (лак.). Достаточно было незаметно дотронуться им до платья возлюбленной (возлюбленного) или положить его под подушку своего избранника, как тот (та) "безумно" влюблялся. Возможно, такое представление о белке сложилось из-за привлекательного пушистого внешнего вида этого животного.

У аварцев в исследуемое время пережиточно сохранялось божество Амбиял, считавшееся в прошлом покровителем морских животных, способным их увеличивать или уменьшать по своему желанию.

Анализируя верования народов Нагорного Дагестана, связанные с животными, следует отметить, что аналогичные представления были распространены и в других регионах, что свидетельствует об отсутствии изоляции дагестанцев в древние времена, о культурных контактах с другими народами, не исключая, однако, возможности самостоятельного развития их мировоззрения в этой области. Так, почитание быка зафиксировано не только в Дагестане и других районах Кавказа³³⁰, но и в пределах обширного региона от Пиренеев до Юго-Восточной Азии³³¹. Общеизвестно и сакральное значение барана; использование его рогов и их изображений в роли оберега характерно для всех земледельческих народов³³². У многих народов Европы и Азии отмечена особая ритуальная роль козла и вера в связь этого животного с дьяволом³³³. Следы почитания собаки прослеживаются в Иране и Средней Азии³³⁴. Оседлым народам этого региона свойственно принесение в жертву курицы, символизирующей плодородие. Сакральное значение волка прослеживается у широкого круга народов, начиная с римлян и славян до древних турков³³⁵.

Медведя выделяли среди животного мира практически все народы, знавшие этого зверя³³⁶, о чем свидетельствует наличие медвежьих праздников³³⁷. Широко известен и обычай завертывать больного в шкуру животного³³⁸. Змея и лягушка также заняли важное место в верованиях многих народов.

Значительная распространенность описанных верований свидетельствует об их древности, ибо сходство поверий во многих случаях является результатом культурных и родственных связей народов, устанавливающихся в процессе этногенеза.

К сожалению, полевой материал не дает возможности реконструировать древние формы верований народов Нагорного Дагестана, связанных с почитанием животных. В этой связи следует отметить, что аргументов в

пользу предположения о наличии у горцев тотемизма в распоряжении специалистов очень мало. Признавая, что тотемизм был универсальным этапом в развитии религиозных верований человечества, мы вместе с тем полностью разделяем мнение ученых, которые призывают к осторожности в интерпретации материала и считают, что не все формы сакраментального отношения к отдельным представителям животного мира уходят корнями в тотемизм³³⁹.

Подводя краткий итог по доисламским религиозным верованиям и обрядам народов Нагорного Дагестана в XIX – начале XX в., связанным с растительным и животным миром, можно сказать, что имеющийся материал подтверждает мнение о том, что эти представления вытекали из житейских потребностей горцев, и меньше всего в это время их можно вывести из каких бы то ни было ранних форм религии. Они сохранились как реликты, рудименты верований и обрядов, бытовавших у народов в древности. В них люди вкладывали конкретный смысл и верили в их силу. Некоторые исследователи, особенно специалисты по древним идеологическим представлениям народов Дагестана и фольклористы, считают их пережитком тотемизма³⁴⁰. Однако можно констатировать, что к исследуемому времени ничего, подтверждающего наличие тотемизма в Дагестане, не сохранилось даже в реликтовой форме. Почитательное отношение дагестанцев к животным, растениям и другим объектам природы возникло из особенностей их характера, хозяйственной жизни, общественной организации, из общей основы их древнего языческого мировоззрения. Если говорить о тотемизме в широком смысле, то номинация дагестанских генонимов, пережиточных форм родовых организаций, связана с именами предков, географическими объектами, реалиями, этническим местом жительства, социальным происхождением, переселением, прозвищами и не дает основания говорить о существовании преданий об их происхождении от отдельных видов животных, растений и о наличии между ними родства. "Невероятные" случаи в жизни, которым не могли найти толкование, первобытные люди объясняли причинами, чаще весьма неправдоподобными, причем, чем неправдоподобнее это делалось, тем убедительнее выглядело. Поэтому возникали сюжеты, где человек происходит от мухи, паука, случаи родства с животными и т.д.

Зафиксированные этнографическими материалами Дагестана основные внешние признаки, приписываемые тотемизму, – ограждение животного от убийства, кормление его, почитание умершего животного и его торжественные похороны, запрет рубить деревья целиком – вытекали из анимистических представлений, были стадияльно поздними явлениями в религиозном мировоззрении человечества и не имели отношения к тотемизму. Причем в указанных признаках у горцев отсутствует последовательность в отношении тех или иных объектов почитания. Так, в одних случаях предписывалось убить и вкушать мясо животного, чтобы приобщиться к его силе, в других – категорически запрещалось. В том и другом случае

явление считается тотемизмом.

Наличие в погребениях черепов животных, их изображения на стенах домов, вышивках, фольклорные сюжеты с животными, растениями и т.д. трудно объяснить тотемистическими представлениями или соображениями. Они исходили из веры людей в загробную жизнь, из эстетических интересов и влияния народного творчества, контактировавших с горцами этносов. Все это показывает, что в Дагестане нет явных доказательств распространения тотемизма³⁴¹, но это не значит, что мы категорически отрицаем его бытование в крае в далеком прошлом. Зачастую исследователи сводят к тотемизму почтительное отношение к животным и растениям, тем самым искусственно упрощая сложную проблему, ибо по этнографическим материалам в исследуемое время он не прослеживается, а существующий весьма противоречивый материал для этого явно недостаточен.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.8. С.123.

² См.: Берндт Р.М., Берндт К.Х. Мир первых австралийцев. М., 1981. С.224.

³ Такой камень, наделенный в прошлом магическими свойствами, описан у даргинцев Е.М.Шиллингом (см.: Ш и л л и н г Е.М. Кубачинцы и их культура: Ист.-этногр. этюды. М.; Л., 1949. С.199, 200) и С.Ш.Гаджиевой у кумыков. См.: Г а д ж и е в а С.Ш. Кумыки. М., 1961. С.333.

⁴ Аналогичный прием любовной магии был распространен и у некоторых народов Закавказья (см.: Г л у ш а к о в М.В. Памятники народного творчества Кутаисской губернии: Приметы и суеверия // СМОМПК. 1903. Вып.32. С.5) и других регионов бывшей царской России. См.: Абевага русских суеверий идолопоклоннических жертвоприношений свадебных простонародных обрядов. Колдовства. Шеманства и проч. М., 1986. С.256.

⁵ См.: Т о к а р е в С.А. Религиозные верования восточнославянских народов в XIX - начале XX в. М.; Л., 1957. С.137.

⁶ См.: Там же; Т о к а р е в С.А. Приметы и гадания // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Ист. корни и развитие обычаев. М., 1983. С.64.

⁷ См.: Т о к а р е в С.А. Приметы и гадания. С. 64, 65.

⁸ Подробно о магических обрядах у народов Нагорного Дагестана см.: Г а д ж и е в Г.А. Магия в свадебной обрядности у народов Нагорного Дагестана // Брак и свадебные обычаи у народов Дагестана в XIX - начале XX в. Махачкала, 1986. С.96-III.

⁹ Подобная характеристика магических обрядов применима ко всем народам мира. См.: У г р и н о в и ч Д.У. У истоков искусства и религии / Наука и религия. 1982. № I. С.33.

¹⁰ Этот обычай у некоторых народов породил обряд опахивания вокруг селения, чтобы девушки не выходили за пределы своего села. См.: Традиционные обряды и обрядовый фольклор русских Поволжья. М., 1985. С.15.

¹¹ Этот обычай у ботлихцев приводится в работе С.Ш.Гаджиевой. См.: Г а д ж и е в а С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX - начале XX в. М., 1985. С.72.

¹² См.: Т э р н е р В. Символ и ритуал. М., 1983. С.88. Отдельные авторы видят в белом цвете потусторонние существа, потерявшие свою телесность, на основании чего привидения представляются белыми. См.: П р о п п В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946. С.158.

- 13 См.: Гаджиева С.Ш. Семья и брак... С.170.
- 14 Кагаров Е.Г. Состав и происхождение свадебной обрядности // МАЗ. М., 1929. Т.8. С.169.
- 15 Гаджиев Г.А. Магия в свадебной обрядности народов Нагорного Дагестана. С.99, 100.
- 16 Такой обычай характерен и для грузин. См.: Волкова Н.Г., Джавахишвили Г.Н. Бытовая культура Грузии XIX-XX вв.: Традиции и инновации. М., 1982. С.126.
- 17 См.: Чурсин Г.Ф. Авары // РФ ИИЯЛ. Ф.5. Оп.1. Д.65. Л.56; Омаров А. Воспоминания муталима // ССКГ. 1968. Вып.1/2. С.41.
- 18 Подобный обычай характерен был для египтян до недавнего времени (см.: Лейн Э.У. Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX в. М., 1982. С.160). У греков в древности покрывали голову невесты покрывалом желтого цвета, "кчем обыкновенно изображаем был пламень", считавшийся очистительным для нее. См.: Краткое, но любопытное описание двух главнейших обрядов, при бракосочетании и погребении у древних народов в употреблении находившихся с присоединением к ним замисловатых, остроумных и нравоучительных изречений и некоторых примеров... сочиненное доктором богословия и профессором Радо. М., 1789. С.13.
- 19 См.: Кагаров Е.Г. Указ.соч. С.165. Подобное представление характерно также для каракалпаков и башкир. См.: Есбергенов Х.Е. О близости пережитков доисламских верований в обычаях каракалпаков и башкир // Археология и этнография Башкирии. Уфа, 1971. С.236.
- 20 См.: Потеня А.А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. М., 1865. С.77, 78.
- 21 Использование черного символа вызывает смерть и бесплодие, навлекает горе. Черноты символизируют ритуальную смерть. См.: Тернер В. Символ и ритуал. С.155.
- 22 Этот прием зафиксирован у аварцев и Г.Ф.Чурсиным. См.: Чурсин Г.Ф. Авары. С.49.
- 23 У египтян кувшин разбивали около человека, подозреваемого в несчастии других. См.: Лейн Э.У. Указ. соч. С.125.
- 24 См.: Алиев К. Брак и свадебные обряды даргинцев // СЭ. 1953. № 4. С.123.
- 25 См.: Меретуков М.А. Свадьба и свадебная обрядность адыгцев в прошлом и настоящем // Учен. зап. АНИИ экономики, яз., лит. и истории. Майкоп, 1974. Т.17. С.399.
- 26 См.: Лобачева Н.П. Различные обрядовые комплексы в свадебном церемониале народов Средней Азии и Казахстана // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975. С.298-299. См. также: Тер-Саркисянц А.Е. Изучение современной сельской семьи у армян Нагорного Карабаха // Итоги полевых работ Ин-та этнографии в 1970 г. М., 1971. С.78.
- 27 Такое представление имело и у народов Закавказья. См.: Эфендиев М.Г. Село Лагич Геокчайского уезда Бакинской губ. // СМОМПК. 1901. Вып.19. С.77.
- 28 См.: Пугаченкова Г.А. Бронзовое зеркало из Термеза // СЭ. 1961. № 1. С.155. Здесь нелишне упомянуть об обряде, практиковавшемся в прошлом у египтян, когда впереди свадебного поезда шел человек, который, сделав надрез в своем животике, вынимал оттуда кишки и нес их на серебряном подносе или протыкал мечом руку и, не вынимая его из раны, шел впереди свадебной процессии (см.: Лейн Э.У. Указ. соч. С.102). Подобные обряды исполняли за большое вознаграждение на пышных свадьбах богатых людей. Вероятно, египтяне прибегали к таким обрядам из-за боязни вредных духов, которые могли повредить невесте в момент перехода в дом жениха.

По их представлениям, духи собирались на кровь и не обращали внимания на невесту. В этом отношении этот обычай выполнял роль зеркала.

- 29 См.: Ф р э з е р Д. Золотая ветвь. М., 1928. Вып. I; С к р ж и н-с к а я М.В. Зеркало архаического периода из Ольвии и Березани // Античная культура Северного Причерноморья. Киев, 1984. С.150; и др.
- 30 К а г а р о в Е.Г. Указ. соч. С.130.
- 31 В прошлом это поверье было широко распространено у татар, чеченцев, абхазов и т.д. См.: Д а в у д о в О.М. Культуры Дагестана в эпоху раннего железа. Махачкала, 1974. С.131.
- 32 См.: Н а з а р ь я н ц Л. Свадебные обычаи и обряды и обычное право у новых армян Шауро-Даралагезского уезда // 30. 1901. № 3. С.123 (Примеч.).
- 33 См.: А г а ш и р и н о в а С.С. Свадебные обряды лезгин XIX - начала XX в. // Учен. зап. ИИЯЛ. Махачкала, 1964. С.145.
- 34 См.: Ч у р с и н Г.Ф. Авары. С.53; Л ь в о в Н. Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев аварского племени // ССКГ. 1870. Вып.3. С.25; Д а н и л и н а К.Г. Этнографические исследования дидоев // РФ ИИЯЛ. Ф.5. Оп.1. Д.66. Л.48, 49; Б у т а е в Д. Свадьба лаков (кази-кумухцев) // 30. 1916. № 1/2. С.72; О м а р о в А. Воспоминания муталима. С.40 (Примеч.); и др.
- 35 См.: Жители Кавказа: Аварцы. М., 1901. С.24.
- 36 С н е с а р е в Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С.83.
- 37 См.: Ф р э з е р Д. Указ. соч. Вып. I. С.81.
- 38 См.: М а г о м е д о в Р.М. Новое время и старые обычаи. Махачкала, 1966. С.69.
- 39 См.: Ч у р с и н Г.Ф. Амулеты и талисманы кавказских горцев // СМОМПК. Махачкала, 1929. Вып.46. С.11, 207.
- 40 Подобный обычай существовал в прошлом и у армян. См.: Х о р е н-ский М. История Армении. М., 1858. С.115.
- 41 Этот обычай зафиксирован у азербайджанских цахуров. См.: С о л о-в ь е в а Л.Т. Современная свадьба цахуров Азербайджана // ПИИЭ. 1982. М., 1987. С.110. Некоторые исследователи вполне обоснованно такой обычай связывают с представлениями о фарне (благодати). См.: К о ч и е в К.К. О некоторых пережитках представлений о фарне и его зооморфном воплощении в обрядах и верованиях осетин // Тез. докл. на Всесоюз. науч. сес. по итогам полевых этногр. и антропол. исслед. в 1984-1985 гг. Йошкар-Ола, 1986. С.216.
- 42 Л а в р о в Л.И. Рутульцы в прошлом и настоящем // КЭС. М., 1962. Вып.3. С.140.
- 43 См.: Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье. М., 1981. С.93.
- 44 См.: И х и л о в М.М. Народности лезгинской группы. Махачкала, 1967. С.194.
- 45 См.: Ч у р с и н Г.Ф. Народные обычаи и верования Нахетии // ИКОРГО. 1905. Кн.25. С.56; Т е р - С а р к и с я н ц А.Е. Указ. соч. С.98; Н а з а р ь я н ц Л. Указ. соч. С.126; М а ч а в а-ри а н и К. Город Артвин Кутаисской губернии // СМОМПК. 1897. Вып.22. С.49.
- 46 У многих народов очаг, как и порог, считался обиталищем духов предков. См.: Ч е р н е ц о в В.Н. Представления о душе у обских угров // ТИЭ. 1959. Т.51. С.153; Ш и ш л о В.Н. Среднеазиатский тул и его сибирские параллели // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975. С.254.
- 47 Понятие "лемби" обозначает женское обаяние, привлекательность, де-

вичью честь, выражающие народные представления о нравственности, женской красоте, природе взаимоотношений между полами. Оно включает способность возбуждать в представителях противоположного пола влечение. См.: С у р к а с к о Ю.Д. Семейные обряды и верования карел. Л., 1985. С.144, 145.

- 48 Подобный обряд в прошлом зафиксирован и у других народов Кавказа. См.: Г в а с а л и я А. Селение Целенджика Кутаисской губ. // СМОМПК. 1894. Вып.19. С.156; Х у с к и в а д з е Ф. Местечко Квирилы и его окрестности // Там же. С.174; В о л к о в а Н.Г., Д ж а в а х и ш в и л и Г.Н. Бытовая культура Грузии XIX-XX вв.: Традиции и инновации. С.133; Т е р - С а р к и с я н ц А.Е. Современная семья у армян Нагорного Карабаха. М., 1971. С.38; О н а ж е. Современная семья у армян: (По материалам сельских районов АрмССР). М., 1972. С.133.
- 49 Подобный обычай зафиксирован и у осетин. См.: М а г о м е т о в А.Х. Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе, 1968. С.363; К а л о е в Б.А. Осетины: (Ист.-этногр. исслед.). М., 1967. С.193.
- 50 См.: С м и р н о в а Я.С. Детский и свадебный циклы обычаев и обрядов у народов Северного Кавказа // КЭС. М., 1976. Т.4. С.88; О н а ж е. Семья и семейные обряды у народов Северного Кавказа. М., 1983.
- 51 См.: Г а д ж и е в а С.Ш. Брак и свадебные обряды кумыков в XIX - начале XX в. // Учен. зап. ИИЯЛ. 1959. Т.6. С.264; О н а ж е. Кумыки. С.276; А г а ш и р и н о в а С.С. Указ.соч. С.149; И х и л о в М.М. Народности лезгинской группы. С.194; и др.
- 52 Эти обычаи зафиксированы и другими дагестанскими исследователями. См.: А л и е в А. Указ. соч. С.123.
- 53 Аналогичные обряды исполняли в Древнем Риме, чтобы союз молодых "более утвердился и согласия в сердцах возгорелись". См.: Краткое, но любопытное описание двух главнейших обрядов... М., 1789. С.14-22.
- 54 См.: А м и р о в Г.М. Среди горцев Северного Кавказа // ССКГ. 1873. Вып.7. С.32.
- 55 Д и б и р о в М.А. Обрядовые игры и состязания дагестанской свадьбы // Брак и свадебные обычаи у народов Дагестана в XIX - начале XX в. С.64. Эта же игра в плане анализа смехового компонента в традиционной свадьбе даргинцев Сургинского участка приводится и в статье А.Г.Булатовой. См.: Б у л а т о в а А.Г. Смеховой компонент в традиционной свадьбе народов Горного Дагестана // Там же. С.86.
- 56 См.: Абевега русских суеверий... С.24.
- 57 См.: А м и р о в Г.М. Указ.соч. С.31, 32; Ч у р с и н Г.Ф. Авары. С.58 и др.
- 58 Амиров Г.М. Указ. соч. С.31.
- 59 См.: Д а л г а т Б.К. Материалы по обычному праву даргинцев // Из истории права народов Дагестана. С.98; Г а д ж и е в а С.Ш. Семья и брак... С.238.
- 60 См.: П о т е б н я А.А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. С.75.
- 61 См.: Абевега русских суеверий... С.45.
- 62 Множество подобных обрядов описано проф. С.Ш.Гаджиевой. См.: Г а д ж и е в а С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана... С.237.
- 63 См.: К а р а н а и л о в О. Бытовые адаты и песни аварцев // РФ ИИЯЛ. Ф.9. Оп.3. Д.99. Л.10-12.
- 64 Подобный обычай существовал в древней Спарте. См.: Краткое, но любопытное описание... С.14.
- 65 См.: Ч у р с и н Г.Ф. Авары. С.27.

- 66 См.: Назаревич А. Отобранные по крупицам: Из дагестанской коллекции пословиц и поговорок. Махачкала, 1958. С.57.
- 67 Этот обычай широко представлен в свадебной обрядности всех народов Кавказа. См.: Магомедов А.Х. Указ. соч. С.156; Тер-Саркисянц А.Е. Изучение современной сельской семьи у армян Нагорного Карабаха. С.78, 79; Смирнова Я.С. Детский и свадебный циклы обычаев... С.88; Волкова Н.Г., Джавахишвили Г.Н. Бытовая культура грузин XIX-XX вв.: Традиции и инновации. С.133 и др. См. также: Чурсин Г.Ф. Народные обычаи и верования Кахетии. С.60; Мелик-Шахназаров Е. Из поверий, предрассудков и народных примет армян Зангезурского уезда // СМОМЛК. 1893. Вып.17. С.199; Он же. Свадьба зангезурских армян // Там же. 1894. Вып.19. С.228; Степанов Г. Приметы и поверья грузин Телавского уезда // Там же. Вып.19. С.96; Ковалевский М. Современный обычай и древний закон: Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении. М., 1886. Т.1. С.272 и др. Аналогичные обряды имелись и в семейной обрядности народов Поволжья. См.: Федянович Т.П. Родильные обряды у мордвы // Традиционные и новые обряды в быту народов в СССР. М., 1981. С.118 и др.
- 68 См.: Фрэзер Д. Указ.соч. Вып.1. С.221; Болонев Ф.Ф. Приемы продуцирующей магии в свадебных и календарных обрядах русского населения Восточной Сибири (вторая половина XIX - начало XX в.) // Общественный быт и культура русского населения Сибири XVIII - начала XX в. Новосибирск, 1983. С.39; Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963. С.16.
- 69 См.: Данилина К.Г. Дидои (Цезы): Этногр. очерк // РФ ИЯЛ. Ф.5. Оп.1. Ед.хр.53. С.39.
- 70 РФ ИЯЛ. Ф.5. Оп.1. Д.366. Ед.хр.8487. Л.27. об.; Ф.3. Оп.3. Д.615. Ед.хр. 8152. Л.76.
- 71 См.: Белов А. Когда звонят колокола. М., 1977. С.128; Урзати В.С. Народные игры и развлечения осетин. Орджоникидзе, 1987. С.15.
- 72 См.: Жители Кавказа: Аварцы. С.28.
- 73 См.: Познанский Н. Заговоры. Пр., 1917. С.251.
- 74 См.: Гаджиева С.Ш. Семья и брак... С.274. У русских подобный обычай объяснялся "не столько естественным желанием женщины уединиться, сколько суеверным представлением о том, что осведомленность о происходящих родах делает их тяжелее и продолжительнее" (Листова Т.А. Обряды и обычаи, связанные с рождением ребенка у русских западных областей РСФСР // ПИИЭ. М., 1986. С.63).
- 75 См.: Александров А., Лобанов С. Заметки из путешествия по Дагестану // ЭО. 1910. № 1/2. С.165.
- 76 Об этом см.: Чурсин Г.Ф. Аварцы. С.32.
- 77 См.: Жители Кавказа: Аварцы. С.29.
- 78 См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки. С.179.
- 79 Это практиковали и другие народы. См.: Редько А. Нечистая сила в судьбах женщины-матери // ЭО. 1911. № 10/11; Степанов Г. Приметы и поверья грузин Телавского уезда. С.95; Пурцеладзе А. Указ. соч. и др.
- 80 См.: Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. Спб., 1871. С.525.
- 81 См.: Жители Кавказа. Аварцы. С.29.
- 82 Слово происходит от французского "кувейд" - высиживание яиц. Это специальный обряд, связанный с имитацией мужчиной акта рождения ребенка, попытка утвердить естественные права на детей. См.: Итс Р.Ф. Введение в этнографию. Л., 1974. С.58.
- 83 РФ ИЯЛ. Ф.5. Оп.1. Д.201. Ед.хр.6668. Л.43; Ф.3. Оп.3. Д.615.

Ед.хр. 8152. Л.80.

- 84 См.: Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936. С.101, 102; См. также: Сухарева О.А. Ислам в Узбекистане. Ташкент, 1960. С.29; Соколова З.П. Культ животных в религиях. М., 1972. С.11; Крейнович А.А. Нивх-гу. М., 1973. С.426-440; Чеслинг У. Среди кочевников Северной Австралии. М., 1961. С.34; и др. О близнецном культе см.: Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1939. С.451-454. Некоторые обряды, связанные с близнецным культом у народов Дагестана, описаны у М.Р.Халидовой. См.: Халидова М.Р. Отражение мифологических воззрений в легендах и преданиях народов Дагестана // Жанры фольклора народов Дагестана. Махачкала, 1979. С.182-207.
- 85 Фрэзер Д. Указ. соч. Вып. I. С.240, 241.
- 86 См.: Соколов М.И. Новый материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками. М., 1894. С.36.
- 87 См.: Снесарев Г.П. Реликты... С.202, 203; Серебрякова М.Н. Семья и семейная обрядность в турецкой деревне. М., 1979. С.131.
- 88 См.: Пименов В.В. К вопросу о карельско-венских культурных связях // СЭ. 1960. № 5. С.39.
- 89 См.: Богатырев Н.Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С.252.
- 90 См.: Машурко М.Г. Из области народной фантазии и быта // СМОПН. 1903. Вып. 32. С.63.
- 91 ЦГА ДАССР. Ф.2. Оп.2. Д.59а. Л.21.
- 92 Там же. Л.22.
- 93 См.: Рыбаков Б.А. Языческое мировоззрение русского средневековья // Вопр. истории. 1974. № 1. С.9.
- 94 См.: Чичеров В.Д. Зимний период русского земледельческого календаря XVI-XIX вв. // КСИЭ. 1949. Т.8. С.16, 70.
- 95 О связи календаря с хозяйственными работами см.: Фрэзер Д. Указ.соч. С.346, 347.
- 96 См.: Габиев С. Лаки: Их прошлое и быт // СМОПН. 1906. Вып.36. С.105.
- 97 Васильев А.Т. Кази-кумухцы: (Этногр. очерки) // ЗО. 1899. Т.42, № 3. С.89, 90.
- 98 См.: Степанов И.С. Народные приметы, разные способы гадания и некоторые поверья мингрельцев // СМОПН. 1903. Вып.32. С.131.
- 99 См.: Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., 1981. С.156.
- 100 См.: Снесарев Г.П. Реликты... С.15.
- 101 См.: Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. С.156.
- 102 Этот обычай у горцев в прошлом описан Н.Дубровиным. См.: Дубровин Н. Указ. соч. С.529. У отдельных горцев (аварцы) костры с магической целью разводили в день зимнего солнцестояния и при наступлении лета. В эти же дни также с магической целью готовили ритуальную еду под названием "мугъ". См.: Гаджиев Г.А. Доисламские верования аварцев // РФ ИИЯЛ. Ф.3. Оп. 3. Д.575. Ед.хр.7329. Л.88, 89.
- 103 См.: Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. С.159.
- 104 См.: Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1987. С.219.
- 105 См.: Дубровин Н.Ф. История войны и владычества русских на Кавказе. СПб., 1871. Т.1, кн.1; Львов Н. О нравах и обычаях

- дагестанских горцев // Кавказ. 1867. № 70; Васильев А.Т. Новое обозрение. 1889. № 1919; Он же. Кази-кумухцы // ЭО. 1899. № 3; Александров А., Лобанов С. Указ.соч. С.162; Омаров А. Воспоминания муталима. С.17; Габиев С. Указ.соч. С.105; Каранаилов О. Указ.соч. С.12; Чурсин Г.Ф. Авары. С.93-96; см. также: Материальная культура даргинцев. Махачкала, 1967. С.55; Материальная культура аварцев. Махачкала, 1967. С.41, 42; Никольская З.А. Религиозные представления и земледельческие обряды аварцев // ВИРА. М., 1959. Т.7. С.322; Булатова А.Г. Лакцы. Махачкала, 1971. С.49 и др.
- 106 См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки. С.322, 323; Трофимова А.Г. Обряды и праздники лезгин, связанные с народным календарем // СЭ. 1961. № 1. С.143-148; Ихилов М.М. Народности лизгинской группы; Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин. М., 1978; Гаджиев Г.А. Культ природы и обряды, связанные с производственно-хозяйственной деятельностью у лезгин в прошлом // Хозяйство, материальная культура и быт народов Дагестана. Махачкала, 1979. См.: Мамбетов Х.Г. Об одном языческом обряде адыгов // Учен. зап. Кавк. акад. наук. Т.17. С.515.
- 107 См.: Маковельский О. Авеста. Баку, 1960. С.22; Дорошенко Н. Зороастрийцы в Иране. М., 1983. С.70-72; см. также: Тульцева Л.А. Современные праздники и обряды народов СССР. М., 1986. С.109 и др.
- 108 См.: Трофимова А.Г. Обряды и празднества лезгин, связанные с народным календарем. С.143.
- 109 Акишев К.А., Акишев А.К. К интерпретации символики иссыкского погребального обряда // Культура и искусство древнего Хорезма. М., 1981. С.147.
- 110 См.: Дорошенко Е.А. Зороастрийцы в Иране. М., 1982. С.71.
- 111 См.: Дудко Д.М. Скифский религиозный праздник в отечественной и зарубежной историографии // СЭ. 1988. № 2. С.59.
- 112 См.: Иностранцев К.А. Сасанидские этюды. СПб., 1909; Он же. О мусульманской культуре Хивинского оазиса // ЖМПН. Нов.сер. 1911. Февр. Т.4, № 31; Калашев Н. Местечко Сальяны Джевадского уезда Бакинской губ. // СМОМПК. 1871. Вып.5. С.155; Кисляков Н.А. Патриархально-феодалные отношения среди оседлого сельского населения Бухарского ханства в конце XIX - начале XX в. М.; Л., 1962. С.161; Снесарев Г.П. Реликты... С.169; Мухиддинов П. Земледелие памирских таджиков Вахана и Ишкашима. М., 1975. С.93-98 и др.
- 113 Акад. Б.А.Рыбаков пишет об общесельских кострах у древних славян. См.: Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. С.310; Он же. Язычество Древней Руси. С.219.
- 114 Обычаи эти широко представлены в календарной обрядности многих народов. См.: Иванова Ю.В. Обрядовый огонь // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983. С.120.
- 115 См.: Толстов С.П. Новогодний праздник "Каландас" у хорезмских христиан начала XI в. // СЭ. 1945. № 2. С.88-108.
- 116 Чибиров Л.А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976. С.56.
- 117 Агларов М.А. О происхождении календарного праздника "выход плуга" // Тез. докл. на сес., посвящ. итогам экспедиционных работ в Дагестане в 1978-1979 гг. Махачкала, 1980. С.27.
- 118 Этот праздник имеет множество названий у разных народов: "Оц бай" - запрягание быков, выход плуга, праздник первой пахоты (авар.), "хъу бяхіруме" - праздник поля, первой борозды, вывода (выхода) плуга (дарг.), "къарас шаву" - праздник пашни, тронуть сохой, свадьба поля (лак.) и т.д.

- I19 Интересно отметить, что в древности в отдельных земледельческих государствах первую борозду прокладывал фараон (Египет) или император (Китай), якобы наделенные сверхъестественными свойствами. См.: Кантария М.В. О некоторых пережитках аграрного культа в быту карачаевцев // Учен. зап. АН ИИ яз., лит. и истории. Майкоп, 1968. Т.8. С.366.
- I20 См.: Сихарулидзе А.Н. К вопросу о значении изображения быка на триалетских вешапах и вешапоидах // КЭС. Тбилиси, 1972. Вып.4. С.42; Сохадзе А.К. Из истории древнейших верований грузин и борьба с их пережитками. Тбилиси, 1964. С.141 и др.
- I21 См.: Мкртумян Д.И. Соотношение земледелия и скотоводства и его роль в формировании современной культуры и быта сельского населения Дагестана // Тез. на IX МКАЭН, Чикаго, сент. 1973 г. М., 1973. С.17.
- I22 См.: Анучин Д.Н. Отчет о поездке в Дагестан летом 1882 г. // ИРГО. 1884. Т.20, вып.10. С.393, 432, 440 и др.
- I23 Чурсин Г.Ф. Авары. С.94.
- I24 См.: Пропп В.Я. Указ. соч. С.256.
- I25 См.: Штернберг А.Л. Первобытная религия в свете этнографии. С.463.
- I26 См.: Кагаров Е. Классификация и происхождение земледельческих обрядов // Изв. О-ва археологии, истории и этнографии при Казан. ун-те. 1929. Т.34, вып. 3/4. С.195.
- I27 См.: Амиров Г.М. Среди горцев Северного Кавказа. С.41, 42. См. также: Потанин Г.Н. Сказка с двенадцатью персонажами // ЭО. 1903. № 2. С.27, 28.
- I28 См.: Чурсин Г.Ф. Праздник "выхода плуга" у горских народов Дагестана. Тифлис, 1927. С.43.
- I29 См.: Болонев Ф.Ф. Народный календарь семейцев Забайкалья. Новосибирск, 1978. С.112. О роли смеха в культе плодородия у земледельческих и других народов см.: Пропп В.Я. Ритуальный смех в фольклоре // Фольклор и действительность. М., 1976. С.182, 183; Он же. Исторические корни волшебной сказки. С.90; Сафронова Е.С. Дзенский смех как отражение архаического земледельческого праздника // Символика культов и ритуалов народов зарубежной Азии. М., 1980.
- I30 См.: Лугуев С.А. Традиционные производственно-бытовые обряды в быту ахвахцев // Современные культурно-бытовые процессы. Махачкала, 1984. С.43.
- I31 См.: Майков Л.Н. Великорусские заклинания // Зап. РГО по отд-нию этнографии. СПб., 1869. Т.2. С.435.
- I32 См.: Халилов Х.М. Отражение языческих представлений в обрядах и фольклоре лакцев // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984. С.73.
- I33 Интересно отметить, что у некоторых земледельческих народов Поволжья вместе с зерном и хлебом по пашне разбрасывали вареные яйца. См.: Халиков Н.А. Земледелие татар Среднего Поволжья и Приуралья XIX - начала XX в. М., 1981. С.99.
- I34 См.: Кагаров Е. Указ.соч. С.191, 192. У многих земледельческих народов считалось, что вспаханное поле подобно живому организму оплодотворяется семенами и солнечным светом. См.: Чибиров Л.А. Указ. соч. С.231; Токарев С.А. Ранние формы религий и их развитие. М., 1964. С.78; Фрэзер Д. Указ. соч. Вып. I. С.165 и др.
- I35 Нечто подобное сохранилось в производственном быту гвинейцев. См.: Путилов Б.Н. Миф, обряд, песня Новой Гвинеи. М.,

1980. С.315; Он же. Земледельческий труд - обряды, мифология, фольклор // Земледельцы. Л., 1980. С.165.
- 136 См.: Гаджиев Г.А. Земледелие народов Дагестана // РФ ИЯЛ. Ф.5. Оп.1. Д. 171. Ед.хр. 6258. Л.25 об.
- 137 Гаджиева С.Ш., Османов М.О., Пашаева А.Г. Материальная культура даргинцев. Махачкала, 1967. С.56.
- 138 По мнению отдельных исследователей, женское божество-плодородия зародилось в эпоху поздней бронзы. См.: Бараниченко Н.Н. Доисламские верования и культы в исторических системах общественных отношений вайнахов: Канд.дис. М., 1985. С.56.
- 139 Гаджиева С.Ш., Османов С.О., Пашаева А.Г. Указ. соч. С.56.
- 140 См.: Маковельский А.О. Авеста. С.86.
- 141 Подобные представления были характерны для кахетинцев. См.: Чурсин Г.Ф. Народные обычаи и верования Кахетии. С. 23.
- 142 Снесарев Г.П. Реликты... С.216.
- 143 См.: Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. С.42.
- 144 См.: Болонев Ф.Ф. Приемы продуцирующей магии... С.39.
- 145 Об этом писал фон Эркерт. См.: Эркерт фон. Кавказ и его народы // РФ ИЯЛ. Ф.1. Оп.1. С.20, 21.
- 146 См.: Сказки народов Дагестана. М., 1965. С.62, 63, 65, 137; Сказочные самоцветы Дагестана. Махачкала, 1975. С.55; и др.
- 147 Назаревич А. Отобранные по крупцам. С.37.
- 148 См.: Магомедов Р.М., Дзагурова В.П. К истории земледелия в Дагестане. Махачкала, 1969. С.20.
- 149 РФ ИЯЛ. Ф.3. Оп.3. Д.525. Ед.хр. 7329. Л.43; Д.615. Ед.хр.8152. Л.103.
- 150 Это широко практиковали народы Северного Кавказа. См.: Калоев Б. Указ. соч. С.196. Об этом см.: Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. С.247.
- 151 См.: Магомедов Р.М., Дзагурова В.П. Указ. соч. С.20.
- 152 См.: Чурсин Г.Ф. Авары. С. 87.
- 153 См.: Мифы народов мира. В 2 т. М., 1980. Т.1. С.339.
- 154 См.: Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. С.388; Кнорозов Ю.В. Иероглифические рукописи Майя. Л., 1975. С.232.
- 155 См.: Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. С.388; см. также: Есбергенов Х. Реликты культа животных у каракалпаков XIX - начала XX в. // Тез. докл. на Всесоюз. сес. по итогам полевых этногр. и антроп. исслед., 1978-1979 гг. Уфа, 1980. С.156.
- 156 Штернберг Л.Я. Указ. соч. С.388.
- 157 См.: Кнорозов Ю.В. Указ. соч. С.232.
- 158 См.: Каранайлов О. Указ.соч. С. 18, 19.
- 159 См.: Трофимова А.Г. Из истории... С.103.
- 160 См.: Каранайлов О. Указ. соч. С.19; Гаджиева С.Ш. Кумыки. С.324.
- 161 ЦГА ДАССР. Ф.238-Р. Оп.3. Д.47. Л.30.
- 162 Подобный обряд имеется у лезгин, кумыков, народов Северного Кавказа. См.: Калоев Б.А. Указ. соч. С.196; Он же. Земледелие народов Северного Кавказа. М., 1981. С. 196; Гаджиева С.Ш. Кумыки. С.324. У туркмен для вызывания дождя привязы-

вали на вершине холма блеющую козу. См.: Б а с и л о в В.Н. О туркменском "пире" дождя Буркут-баба // СЭ. 1963. № 4. С.42, 43. См. также: А л е к п е р о в А.К. Исследование по археологии и этнографии Азербайджана. Баку, 1960. С.205 и др.

163 ЦГА ДАССР. Ф.238-Р. Оп.3. Д.47. Л.30.

164 Отдельные исследователи считают это пережитком человеческих жертвоприношений ради спасения от засухи. См.: И н а л - И п а Ш.Л. Абхазы. Сухуми, 1965. С.525; Ч и б и р о в Л.А. Указ.соч. С.106; Д ж а в а х и ш в и л и И. История грузинского народа. Тбилиси, 1951. Кн. I. С.78.

165 Подобный обряд у ахвахцев описан С.А.Лугуевым. См.: Л у г у е в С.А. Указ.соч. С.37.

166 См.: Г а д ж и е в а С.Ш. Кумыки. С.324; Т р о ф и м о в а А.С. Из истории религиозных обрядов вызывания дождя и солнца у народов Южного Дагестана // АЗС. Баку, 1966. С.97-104; Р а с к и н а С. Формы и виды магии в черкесской религии // Религиозные пережитки у чекесов-шапсугов. М., 1940. С.78; Л а в р о в Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // ТИЭ. М., 1959. Т. 51. С.202; В а с и л ь к о в В.В. Очерк быта темиргоевцев // СМОМПК. 1901. Вып.29. С.88 и др.

167 См.: Ч у р с и н Г.Ф. Очерки по этнологии Кавказа. С.58; О н ж е. Народные обычаи и верования Кахетии. С.18-20; А л е к п е р о в А.К. Исследование по археологии и этнографии Азербайджана. Баку, 1960. С.205; П у р ц е л а д з е А. Указ. соч.; Р е л и г и о з н ы е верования абхазцев // ССКП. 1871. Вып.5. С.15; см. также: Ф р э з е р Д. Указ. соч. С.79-97; Ш т е р н б е р г Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. С.368, 384, 385; Т о к а р е в С.А. Религиозные верования... С.71-74 и др.

168 У отдельных земледельческих народов в роли колдуна, вызывающего дождь, нередко выступал вождь племени. Со своими помощниками он мочил в воде ветки "священного" дерева и брызгал водой во все стороны, после чего его самого обливали этой водой. См.: А н д р и а н о в Б.В. Земледелие наших предков. М., 1978. С.67. Подобные обряды имелись и у ногайцев. См.: К е р е й т о в Р.Х. Пережитки обрядов вызывания дождя у ногайцев // Тез. докл. на науч. сес. по итогам полевых исслед. Ин-та этнографии в 1978-1979 гг. Уфа, 1980. С.158.

169 Этот обряд в разных местах у горцев имеет множество локальных особенностей, но смысл их один и тот же.

170 См.: Н и к о л ь с к а я З.А. Указ. соч. С.318-323; А л е к п е р о в К.А. Указ. соч. С.205; и др.

171 Некоторые исследователи связывают название с осетинским Уациллой, считавшейся христианским "святым" Ильей (см.: Л а в р о в Л.И. Некоторые вопросы истории лаков // РФ ИЯЛ. Ф.3. Оп.3. Д.2. Л.203). Уацилла связывается также с покровителем злаков (см.: У а р з и а т и В.С. Указ. соч. С.II, 50), с культом грозного божества. См. там же: С. 44, 46.

172 Об этом обычае у лакцев см.: В а с и л ь е в А.Т. Указ. соч. С.90.

173 ЦГА ДАССР. Ф.238-Р. Оп.13. Д.2. Л.39, 58.

174 Отсюда, вероятно, возник впоследствии обычай выставлять черепа животных на фасадах домов, на изгородях полевых, садов, огородов и т.д. В этом обряде видны отголоски поклонения сухой голове в Дагестане (см.: А б у - А л и А х м е д - и б н - О м а р - и б н - Р у с т е. Из книги драгоценных камней // СМОМПК. 1903. Вып.32. С.47). В древности скифские племена, которые оказали некоторое культурное влияние на мировоззрение народов Дагестана, выставляли черепа убитых ими врагов около своих домов, что связано с представлением о магической силе черепов. См.: Д о в а т у р А.М., К а л л и с т о в Д.П., Ш и ш о в а И.А. Народы

- нашей страны в "Истории Геродота": (Древнейшие источники по истории народов СССР). М., 1982. С.141.
- 175 См.: Ч у р с и н Г.Ф. Народные верования... С.26.
- 176 Подобный обряд широко практиковали земледельцы Поволжья. См.: Х а л и к о в Н.А. Земледелие татар Среднего Поволжья и Приуралья XIX - начала XX в. С. 99.
- 177 У отдельных народов для вызывания дождя терли друг о друга "дождевые" камни. Это широко распространенное явление в Средней и Центральной Азии. См.: А г а д ж а н о в С.Г. Очерки истории огузов и туркмен Средней Азии IX-XIII вв. Ашхабад, 1969. С.124; П у т и л о в Б.Н. Земледельческий труд - обряды, мифология и фольклор: (По материалам Новой Гвинеи) // Ранние земледельцы. М., 1980. С.170; О н ж е. Миф, обряд, песня Новой Гвинеи. М., 1980.
- 178 Культ камней возник в древности и у арабских племен, культура которых оказала сильное влияние на идеологию "мусульманских" народов. См.: К л и м о в Л.И. Книга о Коране. М., 1986. С. 62.
- 179 См.: Ш е н т а л и н с к а я Г.С. Сухотинушка // СЭ. 1982. № 1. С.129-132.
- 180 См.: Б е р н ш т а м Т.А. Обряд "крещение и похороны кукушки" // Материальная культура и мифология. М., 1981. С.177-203.
- 181 См.: Л у г у е в С.А. Указ. соч. С.40, 41.
- 182 См.: В у л а т о в а А.Г. О некоторых семейных и общесельских обрядах народов Горного Дагестана в XIX - начале XX в., связанных с весенне-летним календарным циклом // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980. С.98-105.
- 183 См.: В у л а т о в а А.Г. Праздники летнего календарного цикла у даргинцев (XIX - начало XX в.) // Календарь и календарные обряды народов Дагестана. Махачкала, 1987. С.60, 61.
- 184 В у л а т о в а А.Г. Традиционные праздники и обряды народов Горного Дагестана в XIX - начале XX в. Л., 1988.
- 185 См.: Б е р н ш т а м А.Н. Наскальные изображения Саймоли-Таш // СЭ. 1952. № 2. С.61; Ш е р Я.А. Петроглифы Средней и Центральной Азии. М., 1980. С.275, 276; Ф р о л о в Б.А. Мотивы первобытного анималистического творчества // Звери в камне. Новосибирск, 1980. С.36-47 и др.
- 186 См.: К о т о в и ч В.М. Древнейшие писаницы Горного Дагестана. М., 1976. С.56, 57.
- 187 См.: Ф р э з е р Д. Указ. соч. Вып. I. С.90-100.
- 188 См.: К у р б а н о в М.М. Дагестанские народные пословицы, поговорки, загадки. Махачкала, 1971. С.16.
- 189 Пословицы и поговорки народов Дагестана. Махачкала, 1958. С. 47.
- 190 Этот прием характерен для южных славян. См.: Т о л с т ы е Н.И. и С.М. Заметки по славянскому язычеству. III. Первый Гром в Полесье. IV. Защита от града в Полесье // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С.62.
- 191 Т р о ф и м о в а А.Г. Из истории религиозных обрядов вызывания дождя и солнца у народов Южного Дагестана. С.107-109. См. также: Г а д ж и е в Г.А. Культ природы и обряды, связанные с производственно-хозяйственной деятельностью у лезгин в прошлом. С.130 и др.
- 192 П у р ц е л а д з е А. Предрассудки грузин // Кавказ. 1866. № 43.
- 193 См.: Ш т е р н б е р г Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. С.18; А н и с и м о в А.Ф. Этапы развития первобытной религии и атеизма. М.; Л., 1967. С.110; и др.
- 194 А л е к п е р о в А.К. Указ. соч. С.205, 206. См. также: Л у г у е в С.А. Указ. соч. С.40.

- 195 Пурцеладзе А. Указ. соч. См. также: Чибиров Л.А. Обряды вызывания дождя у кавказских народов // Тез. докл. на Всесоюз. науч. сес., посвящ. итогам полевых археол. и этногр. исслед., 1970. Тбилиси, 1971. С.106; Смир Г.В. Ислам в Абхазии и пути преодоления его пережитков в современных условиях. Тбилиси, 1972. С.18, 19. Любопытно, что у некоторых народов Поволжья опахивали деревню, чтобы девки не выходили замуж и не уходили в другие деревни. См.: Традиционные обряды и обрядовый фольклор русских Поволжья. М., 1985. С.17.
- 196 В этих верованиях сказывается влияние зороастризма, где считается оскверненным все, что связано с мертвым. Возможно, это языческое поверье, вытекающее из естественного стремления древних людей избавиться от трупа, считая его источником различных болезней, особенно в тех случаях, когда человек умер от заразной болезни.
- 197 Некоторые исследователи справедливо связывают это и с идеей плодородия. См.: Булатова А.Г. Хореография в системе некоторых обрядов народов Горного Дагестана (вторая половина XIX - начало XX в.) // Быт сельского населения Дагестана (XIX - начало XX в.). Махачкала, 1981. С.43. Подобное почитание солнца отмечено в материалах о бурятах. См.: Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманства с древнейших времен до XVIII в. Новосибирск, 1980. С.81.
- 198 См.: Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М., 1976. С.39; Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманства... С.81 и др.
- 199 Гаджиева С.Ш. Кумыки. С.329. У других народов Кавказа солнце также выступает в женском роде. См.: Кобалия И. Из мифической Колхиды // СМОМПК. 1903. Вып.22. С.90; Смир Г.В. Ислам в Абхазии и пути преодоления его пережитков в современных условиях. Тбилиси, 1972. С.18 и 19; и др. У других народов мира солнце - также женщина. См.: Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. С.18; Анисимов А.Ф. Указ. соч. С.110 и др.
- 200 См.: Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964. С.127-131.
- 201 РФ ИЯЛ. Ф.3. Оп.3. Д.570. Ед.хр. 7739. Л.100; Д.615. Ед.хр.8151. Л.117.
- 202 Там же. Д.575. Ед.хр.7329. Л.81; Д.615. Ед.хр.8151. Л.117. Иногда вместо Аллаха аварцы упоминают Бечеда, вероятно, являвшегося верховным языческим божеством у них в далеком прошлом (см.: Мифология кавказско-иберийских народов // Мифы народов мира: В 2 т. М., 1980. Т.1. С.604), впоследствии слившегося в их сознании с представлениями об Аллахе.
- 203 См.: Данилина К.Г. Этнографическое обследование Дидо // РФ ИЯЛ. Ф.5. Оп.1. Ед.хр.53. Л.71.
- 204 Домашний очаг как центр родового и семейного культа зафиксирован этнографическими исследованиями у многих народов. См.: Токарев С.А. Ранние формы религий и их развитие. С.252, 257-265.
- 205 Такое представление характерно почти для всех народов Кавказа. См.: Хаханов А. Языческая религия грузин. С.6; Магомедов А.Х. Указ.соч. С.476; Смир Г.В. Указ. соч. С.15 и др.
- 206 Интересные сведения по этому вопросу на примерах отсталых народов мира дает Ю.Липс. См.: Липс Ю. Происхождение ведей. М., 1954. С.33-37.
- 207 Гаджиева С.Ш. Кумыки. С.322. См. также: Данилина К.Г. Дидо (Цеза)... Л.71. У некоторых народов мира в отдельные праздники не давали огонь вообще. См.: Токарев С.А. Религиозные верования... С.68.
- 208 Такой обычай существовал и у киргизов. См.: Баялиева Т.Д.

- Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе, 1972. У калмыков (алтайских и астраханских) из прты, где есть роженица, не дают огня в течение 40 дней. См.: Р е д ь к о А. Нечистая сила в судьбах женщины-материи // Оттиск из ЭО. Кн.Х/ХVI. С. 63.
- 209 Интересный обычай был у бурят. Если даже гость зажжет свою трубку, он должен вытряхнуть ее перед уходом, чтобы не ушло благополучие дома. См.: Л и п с Ю. Указ. соч. С.35.
- 210 Г а д ж и е в а С.Ш. Указ. соч. С.322.
- 211 См.: Д а н и л и н а К.Г. Дидои (Цеза)... С.71.
- 212 Г а д ж и е в а С.Ш. Кумыки. С.322.
- 213 В прошлом муж жену в дагестанских семьях по имени не называл. См.: Г а д ж и е в а С.Ш. Кумыки. С.322..
- 214 См.: П р о п п В.А. Исторические корни волшебной сказки. С. 64. Об этом см. также: Ч у р с и н Г.Ф. Почитание огня на Кавказе // Кавказ. 1902. № 121; К о в а л е в с к и й М. Поклонение предкам у кавказских народов // Кавказ. 1902. № 107 и др.
- 215 См.: Д а н и л и н а К.Г. Указ. соч. С.71.
- 216 Подобные обряды характерны и для народов Северного Кавказа и Средней Азии. См.: К у н и н а А. Семейные обычаи и обряды у шапсугов // Материалы шапсугской экспедиции. М., 1940. С.20; С н е с а р е в Г.П. Реликты... С.192.
- 217 Подобный обычай существовал в прошлом и у восточнославянских народов. См.: Т о к а р е в С.А. Религиозные верования... С.68.
- 218 А ф а н а с ь е в А. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1886. Т.2. С.13.
- 219 О таком огне, в частности в Южном Дагестане, упоминает А.Г. Трофимова. См.: Т р о ф и м о в а А.Г. Обряды и празднества лезгин, связанные с народным календарем. С.144.
- 220 Такие легенды повсеместно распространены в Дагестане, жители показывают в некоторых селах места, где, по их мнению, и сейчас сохранились окаменевшие люди. О таких камнях в начале XX в. у Хиналуга писал Разевиг В.А. См.: Р а з е в и г В.А. На Шах-Даг и Салаватским перевалом на южный склон Главного Кавказского Хребта, 25 августа 1905. С.117.
- 221 Английский этнограф Дж. Фрэзер, исследовавший духовную культуру многих народов мира, на примере различных народов прослеживает стремление передать земле, предназначенной для посева, плодородные силы, исходящие от людей. Он приводит многочисленные примеры воздержания в течение 4 дней от половых сношений, с тем чтобы полностью предаться им в ночь перед посевом. Так, молодые супружеские пары ложились на засеянные поля и катались по ним. См.: Ф р э з е р Дж. Указ. соч. Вып. I. С.161-165.
- 222 См.: Г а д ж и е в Г.А. Культ природы и обряды, связанные с производственно-хозяйственной деятельностью у лезгин в прошлом; О н ж е. Религиозные верования народов Дагестана // РФ ИИЯЛ. Ф.5. Оп.1. Д.176. Ед.хр.6329. Л.1-9; Д.185. Ед.хр.6374. Л.10, 26, 29 и др.
- 223 РФ ИИЯЛ. Ф.3. Оп.3. Д.525. Ед.хр. 7329. Л.57; Д.615. Ед.хр.8152. Л.124.
- 224 Там же. Д.525. Ед.хр.7329. Л.58; Д.615. Ед.хр.8152. Л.124.
- 225 Подобные обряды и заговоры были известны не только другим народам Кавказа, но и восточнославянским народам. См.: Т о к а р е в С.А. Религиозные верования... С.74-77.
- 226 В а р д и м а н Э.Э. Вечная тайна женщины // Наука и религия. 1988. № 3. С.10.
- 227 См.: Б а р д а в е л и д з е В.В. По этапам развития древнейших религиозных верований и обрядовое графическое искусство грузин-

- ских племен. Тбилиси, 1957. С.54, 64, 65.
- 228 См.: Кун Н.А. Легенды и мифы Древней Греции. Махачкала, 1986. С.241-243.
- 229 См.: Аполоний Родосский. Поход аргонавтов // Вестн. древ. истории. 1947. № 3. С.185, 220. Об этом см. также: Латышев В.В. Известия древних писателей, греческих и латинских о Скифии и Кавказе. СПб., 1896. Т.1. С.414; Пачулия В.П. В краю золотого руна. М., 1968. С.5; Кун Н.А. Легенды и мифы Древней Греции. С.242, 243. 266.
- 230 Проконий Кесарийский. Война с готами. М., 1950. С.382.
- 231 См.: Абу-Али Ахмед-ибн-Омар-ибн-Рус-те. Из книги драгоценных камней. С.49.
- 232 Петрушевский И. О дохристианских верованиях крестьян Нагорного Карабаха. Баку, 1930. С.16; о почитании дерева на Кавказе. См. также: Джанашиа А. Религиозные верования абхазов // Христианский Восток. Пг., 1915. Т.4, вып.1. С.97-98; Он же. Абхазский культ и быт // Там же. Пг., 1916. Т.5, вып.3. С.165; Вейденбаум Е.Г. Кавказские этюды. Тифлис, 1901. С.81 и др.
- 233 См.: Броневский С.М. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. М., 1823. Ч.1. С.322, 323; Тифлиские ведомости. 1830. № 28.
- 234 Чурсин Г.Ф. Почитание деревьев на Кавказе // Кавказ. 1903. № 5. (Иллюстрир. прил.).
- 235 См.: Петухов П. Очерк Кайтаго-Табасаранского округа // Кавказ. 1867. № 15 и др.
- 236 Увидевший такое у крестьян Нагорного Карабаха, И.Петрушевский писал: "Набожные крестьяне навязывают на ветки (чаще на нижние) деревьев яркие разноцветные тряпочки, иногда перевязывая их бантами. Эти тряпицы, символизирующие жертвенные приношения, пользуются широким распространением не только на Кавказе, но и среди турков Средней Азии" (Петрушевский И. Указ.соч. С.16. См. об этом также: Рижский М. О культе Шибле у шапсугов // Религиозные пережитки шапсугов. М., 1940. С.47-50 и др.).
- 237 Материальная культура аварцев. С.173.
- 238 Материальная культура даргинцев. С.121. Об этом см. также: Оманов М.О. Жилище даргинцев в XIX-XX вв. // РФ ИИЯЛ. Ф.3. Оп.3. Д.2967. Л.83 и т.д.
- 239 См.: Гаджиев Г.А. Религиозные верования и обряды народов Дагестана // РФ ИИЯЛ. Ф.5. Оп.1. Д.185. Ед.хр.6374. Л.4, 29; Д.103. Ф.5. Оп.1. Д.313 и др.
- 240 См.: Бардавелидзе В.В. Указ. соч. С.2.
- 241 См.: Абеева русских суеверий... С.2.
- 242 Народам Северного Кавказа была известна священная роща "Кхетажи-Кох" (ореховый лесок), куда совершали паломничество верующие и где также запрещалось рубить деревья. См.: Шегрен А.М. Религиозные обряды осетин, ингушей и их соплеменников при разных случаях // Кавказ. 1846. № 27.
- 243 Такие представления характерны и для некоторых народов Северного Кавказа. См.: Лавров Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев. С.203, 204; Ан В. О пережитках родовой религии шапсугов // Религиозные пережитки черкесов-шапсугов. С.17; Жардская Н. Народная медицина и лечебная магия у черкесов. С.6. См. также: Меретуков М.А. Свадьба и свадебная обрядность адыгейцев в прошлом и настоящем // Учен. зап. КИЭИ эконо-мики, яз., лит. и истории. Майкоп, 1974. Т.18. С.443.

- 244 Подобные представления характерны и для среднеазиатских народов.
- 245 РФ ИИАЛ. Ф.3. Оп.3. Д.525. Ед.хр.7329. Л.62; Д.615. Ед.хр.8152. Л.129.
- 246 Запись студента ЛГУ В.Буткевича об участии в Дагестанской этнографической экспедиции. См.: РФ ИИАЛ. Ф.5. Оп.1. Д.49. Ед.хр.1536. Л.24.
- 247 См.: Швецова В. Очерк о кавказских горских племенах с их обрядами и обычаями в гражданском, воинственном и домашнем духе. М., 1886. С.27.
- 248 Такой характер почитания священных деревьев отмечен и у других народов Кавказа и Средней Азии. См.: Красницкий К. Кое-что об осетинском округе и о нравах туземцев его // Кавказ. 1865. № 30; Петрушевский И. Указ. соч. С.16; Васильов В.Н. Тени святых // Наука и религия. 1964. № 9. С.57. Об этом см. также: Промптов Ю. В гостях у людей ушей. М., 1949. С.41; и др.
- 249 См.: Фрэзер Д. Указ. соч. Вып. I. С.146. О культе деревьев см. также: Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии; Зеленин Д.К. Тотемы - деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. М.; Л., 1937; Жуковская Н.Л. Формы проявления культа природы в пантеоне и ритуалах ламаизма // Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии. М., 1970 и др.
- 250 О целебных свойствах диких растений подробно см.: Лекарственная флора Кавказа. М., 1979.
- 251 Об этом см.: Гаджиев Г.А. Доисламские верования и обряды у лезгин: (По материалам Самурской долины). Рукопись. С.132, 133.
- 252 См.: Курочкин А.В. Растительная символика календарной обрядности украинцев // Обряды и обрядовый фольклор. С.140.
- 253 См.: Крутихин М. "Красная среда", или несколько надежных способов выйти замуж // Наука и религия. 1986. № 2. С.58.
- 254 См.: Булатова А.Г. Праздники летнего календарного цикла у даргинцев... С.51.
- 255 См.: Магомедов Р.М. Новое время и старые обычаи. С.47; Тульцева Л.А. Современные праздники и обряды народов СССР. М., 1985. С.111-113 и др.
- 256 См.: Загурский Л. Поездка Г.Беккера по Южному Дагестану // ССКГ. 1876. Вып.9. С.41; Гаджиев Г.А. Праздник цветов в Ахтах // Наука и религия. 1984. № 8. С.36; и др.
- 257 См.: Фрэзер Д. Указ. соч. Вып. I. С.305, 306; Токарев С.А. Религиозные верования... С.62; Снесарев Г.П. Реликты... С.205, 206; Фельдман Н.Н. Японские праздники // СЭ. 1972. № 1. С.159; Лобачева Н.П. К истории календарных обрядов у земледельцев Средней Азии // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986. С.8-30; Сухарева О.А. Празднество цветов у равнинных таджиков (конец XIX - начало XX в.) // Там же. С.31-45 и др.
- 258 Подобное опахивание во время эпидемий холеры практиковали и некоторые другие народы. См.: Померанцева Э.В. Роль слова в обряде опахивания // Обряды и обрядовый фольклор. С.35.
- 259 Васильков В.В. Очерк быта темиргоевцев. С.86, 87.
- 260 См.: Лугуев С.А. Обряд ограждения скота от болезней опахиванием у ахвахцев в XIX - начале XX в. // Тез. докл. на науч. сес., посвящ. итогам экспедиционных исслед. ИИАЛ в 1982-1983 гг. Махачкала, 1984. С.22.
- 261 См.: Кагаров Е. Классификация и происхождение земледельческих обрядов. С.195.

- 262 См.: К вопросу об опахивании // 30. 1910. № 3. С.175-178; П о з н а н с к и й Н. Заговоры. Пг., 1917. С.246; и др.
- 263 См.: Т о к а р е в С.А. Религиозные верования... С.132.
- 264 У отдельных народов после обряда убивали черного петуха, черного барана, черного вола, а мясо их съедали (см.: К вопросу об опахивании. С.177). Во время чумы темиргоевцы также прибегали к обряду ограждения животных от болезней с использованием черной кошки - ее сажали в яму, под которой разводили костер, и через него прогоняли скот, чтобы не прилипла к нему болезнь. См.: В а с и л ь к о в В.В. Очерк быта темиргоевцев. С.85, 86.
- 265 См.: П о т е б н я А.А. Эстетика и поэтика. М., 1876. С.425.
- 266 См.: Г о р ь к и й М. О литературе. М., 1937. С.426.
- 267 См.: Народы зарубежной Европы // Народы мира: Этногр. очерки. М., 1964. С.653.
- 268 См.: К о л е в а Т.А. Георгиев день у южных славян: (Обычаи, связанные с животноводством) // СЭ. 1978. № 2. С.29.
- 269 Об этом см. также: М а г о м е д о в Р.М. Новое время и старые обычаи. С.34.
- 270 См.: Ч у р с и н Г.Ф. Народные обычаи и верования Кавказии // Оттиск из Зап. КОИРГО. 1905. Кн.25. С.26.
- 271 Поверье такого характера широко отражено в фольклоре многих народов, в частности в волшебных русских сказках.
- 272 РЭ ИИЛ. Ф.5. Оп.1. Д.293. Ед.хр.7509. Л.29; Д.615. Ед.хр.8152. Л.141.
- 273 См.: Р а с к и н а С. Указ. соч. С.8; Л а в р о в Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев. С.200; В а с и л о в В. Хозяйство западных туркмен-емудов в дореволюционный период и связанные с ним обряды и верования // Очерки по истории хозяйства народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1973. С.198, 199. (ТИЭ. Т.98).
- 274 См.: Ш н и р е л ь м а н В.А. Доместикация животных и религия // Исследования по общей этнографии. М., 1979. С.179.
- 275 См.: К о т о в и ч В.М. Древнейшие писаницы Горного Дагестана. С.96; Д а в у д о в О.М. Культуры Дагестана эпохи раннего железа; и др. Такого же взгляда придерживаются и дагестанские фольклористы.
- 276 Почитание быка, по мнению специалистов, в древнеземледельческой среде тесно переплетается со всевозможными земледельческими культурами. См.: К о т о в и ч В.М. Зооморфные образы древнеземледельческого культа плодородия в Горном Дагестане // Обряды и культы древнего и средневекового населения Дагестана. Махачкала, 1986. С.13.
- 277 См.: К у ш н а р е в а К.Х., Ч у б и н и ш в и л и Т.Н. Древние культуры Южного Кавказа. М.; Л., 1970. С.160.
- 278 См.: А н т о н о в а Е.В. Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии. М., 1984. С.94.
- 279 Там же. С.96.
- 280 См.: С т р а т а н о в и ч Г.Г. Ритуальное убийство быка // Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии. М., 1970. С.189.
- 281 См.: Ш н и р е л ь м а н В.А. Указ. соч. С.188.
- 282 См.: Л и т в и н с к и й Б.А. Семантика верований и обрядов памирцев // Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье. С.93.
- 283 Например, у африканского племени фулба молоком клялись, по их представлениям молоко давало начало быку - незаменимому животному в земледельческих работах. См.: З у б к о Г.О. Материалы к

- древнейшей мифологии фулбе // СЭ. 1987. № 1. С.114.
- 284 Существует мнение, что рога служили символом мужского божества. См.: Антонова Е.В. Указ. соч. С.94.
- 285 В осетинских верованиях, баран тесно связан с фарном (благодатью). См.: Кочиев К.К. О некоторых пережитках представлений о фарне и его зооморфном воплощении в обрядах и верованиях осетин. С.216.
- 286 См.: Марков Г.Е. История хозяйства и материальной культуры. М., 1979. С.75.
- 287 См.: Антонова Е.В. Указ.соч. С.100.
- 288 Вероятно, такое отношение к козлу у армян способствовало сложению у них обычая, по которому в первый день великого поста в каждом армянском доме старшая женщина вывешивала у дымового отверстия в потолке на бечевке фетиш из козьего волоса. См.: Петросян Э.Х. Фетиш Аклатиз-Хумбаба как образ громовержца со сниженным значением // Тез. докл. Всесоюз. науч. сес. по итогам полевых этногр. и антропол. исслед. 1984-1985 гг. Йошкар-Ола, 1986. С.222.
- 289 На празднике "Маланки" у украинцев и молдован ряженный облачался в козла, и обычай этот восходит к аграрно-магическим. См.: Курочкин А.В. Календарные праздники на украинско-молдавском пограничье и их современные судьбы // СЭ. 1987. № 1. С.29.
- 290 См.: Трубачев О.П. Происхождение названий домашних животных в славянских языках. М., 1960. С.13. См. также: Шнирельман В.А. Указ. соч. С.178-209 и др.
- 291 См.: Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. С.200.
- 292 См.: Пословицы и поговорки народов Дагестана. С.60.
- 293 См.: Котович В.Г. Каменный век в Дагестане. Махачкала, 1964. С.33, 173.
- 294 См.: Монгайт А.Л. Археология Западной Европы. М., 1873. С.173.
- 295 См.: Маковельский А.О. Указ. соч. С.75.
- 296 См.: Кочиев К.К. Указ. соч. С.216. Об отношении осетин к собакам см. также: Вероисповедание, суеверия, обряды, правление, обычаи и нравы осетин // Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах / Сост. Л.Чибилов. Цхинвали, 1981. С.18.
- 297 См.: Назарьянц Л. Указ. соч. С.123.
- 298 Множество изображений свиней, кабанов на башнях, керамике, украшениях в конце XIX столетия у горцев Нагорного Дагестана зафиксировал Д.Н.Анучин. См.: Анучин Д.Н. Отчет о поездке в Дагестан... С.413. Частые изображения этого животного, по мнению автора, указывают на эпоху, предшествовавшую исламу. См. также: Львов Н. О нравах и обычаях дагестанских горцев // Кавказ. 1867. № 70.
- 299 См.: История Дагестана. М., 1967. Т.1. С.72.
- 300 См.: Алексентьев А.В. Ислам на Северном Кавказе. Ставрополь, 1973. С.22-24.
- 301 См.: Дубровин Н. Указ. соч. С. 525.
- 302 См.: Толстые Н.И. и С.М. Заметки по славянскому язычеству// Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С.71.
- 303 В этих поверьях также прослеживается представление об очищающих свойствах огня, о покровительстве домашнего очага, предков.
- 304 См.: Такаев К.М. Традиционный карачаево-балкарский застольный этикет // Тез. докл. Всесоюз. науч. сес. по итогам полевых этногр. и антропол. исслед. 1984-1985 гг. С.155.
- 305 В аллегорических характеристиках образа волка дагестанский фоль-

клор несколько разнится. У народов равнинного и Южного Дагестана (лезг., табас., кум.) в образе волка преимущественно раскрывается жестокость, хищничество, иногда глупость, а в аварской, даргинской мифологиях волк наделен и некоторыми привлекательными качествами: ловкостью, бесстрашием, выносливостью. Так, выражение "Короткоухий ты волк!", обращенное к человеку, в аварском языке имеет ласкательное значение. Вместе с тем резкого различия в отношении к волку в религиозных представлениях народов Нагорного Дагестана не наблюдается.

- 306 См.: А н у ч и н Д.Н. Указ. соч. С.434.
- 307 О медведем празднике см.: Ш т е р н б е р г Л.Я. Гиляки, ороци, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск, 1933. С.297-299; В а с и л ь е в Б.А. Медвежий праздник // СЭ. 1948. № 4. С.74-104; Т о к с а м и Ч.М. Нивхи. Л., 1967. С.217-221; К р е й н о в и ч Е.А. Нивхгу. М., 1973. С.169-240 и др.
- 308 См.: Курбанов М.М. Дагестанские народные пословицы, поговорки, загадки. Махачкала, 1971. С.43.
- 309 Н о в и к о в Н.В. Обряды восточнославянской волшебной сказки. Л., 1974. С.191.
- 310 См.: А н у ч и н Д.Н. Указ. соч. С.434.
- 311 См.: С о к о л о в М.И. Новый материал для объяснения амулетов... С.67.
- 312 Эти данные выявлены на основании наскальных изображений. См.: К о т о в и ч В.М. Зооморфные образы древнеземледельческого культа плодородия в Горном Дагестане. С.17.
- 313 См.: С и р и а н и н а В.Н. Тайны исчезнувшего искусства Каракумов. М., 1867. С.85.
- 314 См.: К о т о в и ч В.М. Древнейшие писаницы Горного Дагестана. С.17, 18.
- 315 У многих народов в древности глаз, сердце, язык считались носителями души. См.: П р о п п В.Я. Исторические корни... С.252.
- 316 У многих народов мира существовало поверье о том, что душа человека принимает образ змеи. См.: Л и п п е р т Ю. История культуры. СПб., 1896. С.372; Т а й л о р Э.Б. Первобытная культура. С. 406, 407 и др. Змею считали носителем жизненного начала. См.: А н т о н о в а Е.В. Указ. соч. С.156.
- 317 См.: П р о п п В.Я. Исторические корни... С.255.
- 318 См.: Х а л и д о в а М.Р. Мифологические персонажи в современных записях несказочной прозы // Современный фольклор народов Дагестана. Махачкала, 1983. С.153.
- 319 См.: Ш т е р н б е р г Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. С.122; Т а й л о р Э.Б. Первобытная культура. С.406 и др.
- 320 См.: Х а л и д о в а М.Р. Эволюция мифологического образа покровителя охоты, зверей в дагестанском эпосе // Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1984. С.13.
- 321 См.: С о к о л о в М.Н. Указ. соч. С.45.
- 322 См.: С и р и а н и д и Б.И. Змеи и драконы в глиптике Бактрии и Маргианы // Восточный Туркестан и Средняя Азия в системе культур древнего и средневекового Востока. М., 1986. С.66.
- 323 Подобное поверье имеется и у народов Закавказья. См.: Г л у ш а к о в М.В. Памятники народного творчества Кутаисской губернии // СМОМПК. 1903. Вып.32. С.2. Считалось, что ласточка спасла людей от возможного вреда. См.: М а ш у р к о М.Г. Из области народной фантазии и быта. // СМОМПК. 1901. Вып.29. С.78, 79; К о б а л и я И.Т. Из мифической Колхиды // Там же. С.118 и др.
- 324 Почитание ласточки связывает все народы со своими святыми местами. Это характерно для мусульман, христиан, иудеев, буддистов,

- язычников и т.д.
- 325 См.: Дубровин Н. Указ. соч. С.525.
- 326 См.: Анучин Д.Н. Указ. соч. С.430.
- 327 РФ ИИЯЛ. Ф.3. Оп.3. Д.525. Ед.хр. 7329. Л.80; Д.615. Ед.хр.8152. Л.159. По верованиям отдельных народов, голубь, приняв на себя болезнь ребенка, сам погибает. См.: Машурко М.Г. Из области народной фантазии и быта. С.64.
- 328 См.: Арутюнов С.А., Жуковская Н.Л. "Святые" реликвии: Миф и действительность. М., 1987. С.22, 23. В христианских легендах дух божий также сошел на землю в образе голубя.
- 329 См.: Тульцева Л.А. Символика воробья в обрядах и обрядовом фольклоре // Обряды и обрядовый фольклор. С.165.
- 330 Басилов В.Н., Кобычев В.П. Николай куд: (Осетинское празднество в честь патрона селения) // ИЭС. М., 1976. Вып.1; Сихарулидзе А.Н. К вопросу о значении изображения быка...
- 331 Фрэзер Д. Указ. соч. Вып. I. С.171; Толстов С.П. Древний Хорезм. М., 1948; Снесарев Г.П. Реликты... С.308-315; Стратанович Г.Г. Ритуальное убийство быка // Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии. М., 1970.
- 332 Снесарев Г.П. Реликты... С.230, 315-317; Басилов В.Н. О пережитках тотемизма у туркмен // Тр. Ин-та истории, археологии и этнографии АН ТССР. Ашхабад, 1963. Т.7; Баялиева Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. С.17, 18; Антонова Е.В. Очерки культуры... С.94, 95; Шнирельман В.А. Указ. соч. С.198 и др.
- 333 Токарев С.А. Религиозные верования... С.57, 58; Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. С.14; Басилов В.Н. Культ святых в исламе. М., 1970. С.63, 64.
- 334 Маковельский А.О. Указ. соч. С.75; Снесарев Г.П. Реликты... С.319, 320; Баялиева Т.Д. Указ. соч. С.19, 20.
- 335 Токарев С.А. Указ. соч. С.44-47; Бичурин Н.Я. [Иакьян ф]. Собранные сведения о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л., 1950. Т.1. С.220, 221.
- 336 Фрэзер Д. Указ. соч. М., 1931. Вып.4. С.36-49; Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. С.340; Зеленин Д.К. Культ онгонов в Сибири. М.; Л., 1936; Чурсин Г.Ф. Указ. соч. С.83; обзор материала см. также: Сокколова З.П. Культ животных в религиях. С.115-117.
- 337 Васильевский Р.С., Окладников А.П. Изображения медведей в неолитическом искусстве Средней Азии // Звери в камне. С.230-238 и т.д.
- 338 Зеленин Д.К. Указ. соч. С. 251; Таджики Каратегина и Дарваза. Душанбе, 1970. Вып. 2. С.268, 269 и др.
- 339 Токарев С.А. Ранние формы религий и их развитие. С 76; Снесарев Г.П. Реликты... С.307 и др.
- 340 См.: Котович В.М. Указ. соч. Она же. Некоторые данные о связях населения Дагестана и Передней Азии в древности // Средняя Азия, Кавказ и зарубежный Восток в древности. М., 1982; Халидова М.Р. Эволюция мифологического образа покровителя охоты, зверей в дагестанском эпосе; Она же. Отражение мифологических воззрений в легендах и преданиях народов Дагестана; и др.
- 341 См.: Гаджиев Г.А. К вопросу о тотемизме в Дагестане // Тез. докл. науч. сес., посвящ. итогам экспедицион. исслед. ИИЯЛ в 1984-1985 гг. Махачкала, 1986. С.20, 21.

Г л а в а Ш. АНИМИСТИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ (ОБРЯДЫ И ПОВЕРЬЯ, СВЯЗАННЫЕ С ПОХОРОННЫМ ЦИКЛОМ)

Похоронный или погребальный культ состоял из целого комплекса обычаев и обрядов, сопровождающих смерть и погребение человека. Эти многочисленные и разнообразные действия были настолько взаимосвязаны и переплетены друг с другом, что дифференцировать и рассматривать каждое в отдельности представляется весьма трудным.

Несмотря на внешний приоритет ислама анимистические представления народов Нагорного Дагестана в трансформированном виде сохранились и в похоронной обрядности. В XIX – начале XX в. в основе погребального культа дагестанцев, как и других народов Кавказа, лежало сочетание двух основных начал: скорбные чувства по поводу утраты близкого и страх перед таинственностью смерти в сочетании с суеверным представлением о загробной жизни. В древности люди опасались возможного нанесения вреда со стороны покойного и стремились заручиться его благоволением. Поэтому похоронный ритуал был призван не только обезопасить живых от возможного ущерба со стороны мертвого путем умилостивления, но и обеспечить покой и благополучное загробное существование душам умерших, ибо смерть представлялась инобытием, рождением в ином мире или ином облике¹. Таким образом, в исследуемое время дагестанская похоронная обрядность сочетала элементы ритуально-магического, эмоционального и этического характера.

Основой всей похоронно-погребальной обрядности горцев издревле была вера в существование потустороннего мира, куда переходит умерший, а также вера в душу и ее посмертное независимое от тела существование. Эти основополагающие моменты древних верований, присущие в прошлом всем народам, являются ключом к пониманию генезиса традиционного похоронного культа.

Обряды похоронного цикла справедливо считаются наиболее консервативной и исторически устойчивой сферой семейного и общественного быта. В похоронном обряде в исследуемое время нашли отражение древнейшие верования и исчезнувшие культы народа. Обрядовый консерватизм здесь объясняется тем, что блюстителями и исполнителями похоронного ритуала обычно являются представители старшего поколения, ревностно соблюдающие древние традиции.

Для понимания живучести народных обычаев и традиций в погребально-поминальной обрядности Дагестана следует указать, что мусульманские

похоронные обряды были в своей основе очень близки к местным языческим обрядам и представлениям того же цикла. В связи с отсутствием в крае сильной монотеистической религиозной системы, способной оказать сопротивление арабам и исламу², арабские обряды и верования похоронного культа, идеологически прочно поддержанные исламом, нашли благоприятную почву для утверждения в средневековых условиях Дагестана. По свидетельству ряда авторов, еще в XVIII в. в некоторых районах Дагестана было зафиксировано господство языческих верований и обрядов³. По этому поводу А.Н.Генко отмечал, что "концепция" о древнем распространении ислама среди горского населения Кавказа оказывается именно для большей его части чистой фикцией⁴. Конечно, в отдельных местах, и в особенности в Аварии, устои языческих верований в определенной мере были подорваны христианской религией еще в V-VI вв., но она сама не утвердилась полностью, ибо "христианство должно было вести ожесточенную борьбу и никогда не победило окончательно"⁵. Возникшие в древности местные анимистические представления народов Дагестана, порожденные страхом смерти и стремлением оградить себя от возможных козней духа умершего, не противоречили положениям о душе и смерти мусульманской религии, утвердившейся в крае, и даже дополняли друг друга. Отдельные народные обряды были осовременены и заключены в мусульманскую оболочку (чтение молитв и т.д.). Другие, не отвечавшие духу времени и не соответствовавшие исламу, исчезли.

Вероятно, такая судьба постигла зафиксированный еще средневековыми авторами так называемый зирихгеранский (кубачинский. - Г.Г.) обряд захоронения, по которому умерших помещали в подземные дома, отделяли мясо от костей и давали на съедение - мужчин только воронам, женщин - только коршунам⁶.

По мнению специалистов по древней истории, кости умерших после растерзания тел зверями и птицами погребались на кладбище в могилах или хранились в мешках⁷. Ареал распространения подобных обрядов в прошлом, по-видимому, был очень широк⁸. Однако в исследуемое время от описанных обрядов не осталось и следа, что вполне объяснимо их очевидным противоречием установкам ислама и шариата о рае, аде и т.д., чьи способы погребения и связанные с ними обряды отражали веру в загробную жизнь и страх перед мертвецами. Многие народные представления и обряды горцев, сходные с мусульманскими, как уже отмечалось, не только не исчезли, но и, развившись, стали господствующими в похоронно-поминальной обрядности в XIX - начале XX в., несмотря на кажущийся приоритет и главенство на похоронах представителей мусульманского культа. Так, по обычаю дагестанцев, к умирающему обязательно приглашается мусульманское духовное лицо - мулла (дибир), который, сидя около головы умирающего, читает суры (стихи) из Корана. В противном случае человек считается неверным, ибо там, где нет молитвы, появляется шайтан и делает человека немусульманином (капуром - неверным), вследствие чего умерший попадает в ад (жегънем). Такие представ-

ления породили поговорки-проклятия: "Чтобы мулла не отыскался" или "На твою голову пусть мулла сядет", адресовавшиеся дагестанцами своим недругам⁹.

В похоронной обрядности дагестанцев сохранился идущий из глубокой древности суеверный страх перед смертью, мертвецом, выраженный менее заметно, когда дело касается смерти своих родственников, близких. Выполняя все традиционные предписания мусульманского религиозного культа, они аккуратно, как было установлено обычаем, держали траур, справляли поминки. Представления о судьбе душ покойников после их смерти всегда смутные и неопределенные, также были проникнуты мусульманскими идеями рая и ада, что, вероятно, позволяет считать похоронный обряд дагестанцев этого времени мусульманским. Однако в нем сохранились и более древние пласты домусульманских, домонотеистических верований и обрядов. В этой связи показательны представления о душах родственников, якобы "приходящих" периодически к себе домой на поминки и вкушающих предлагаемые им угощения. Этим архаическим суеверием воспользовалось мусульманство, утвердив пятницу и ежегодные традиционные мусульманские религиозные праздники днями поминовения. Представления верующих о душе и духе умершего являются одним из наиболее сложных вопросов, связанных с погребальным культом. Похоронный обряд был целиком пронизан верой в переход души умершего или его самого в новое состояние, в новое качество и был призван обеспечить переход (путь) души к новому обиталищу на "тот свет". Такое представление, вытекавшее из веры в бессмертие человеческой души, характерно для многих народов¹⁰.

Этнографический материал по похоронной обрядности у горцев, так же как аналогичный материал, собранный у разных народов мира, свидетельствует о том, что в реальной жизни фактически не было четкого различия в представлениях о самом мертвце и его душе (духе). Как и многие народы, традиционно считавшиеся мусульманскими, горцы называли душу живого человека "чан", "чен", "жан" (от персидского "джан"), душу, покинувшую мертвое тело, — "рух" ("рухI") (от арабского "рух"). Об архаичности таких представлений свидетельствует отсутствие четкой разницы между этими двумя понятиями, хотя душа связана с каким-либо отдельным существом, а духу приписывается более независимое и самостоятельное существование. Горцы полагали, что душа человека во время сна покидает тело и при этом повсюду летает. Во сне же человек видит то, с чем она в это время сталкивается¹¹. Поэтому старались не будить спящего резко, внезапно, опасаясь, что в таком случае душа, временно покинувшая тело человека, не успеет вернуться и он может погибнуть¹². Возможно, своему появлению такое представление было обязано действительным случаям смерти от внезапного пробуждения людей со слабым сердцем. У отдельных народов, исходя из этих соображений, боялись даже переворачивать спящего человека, чтобы душа его не "заблудилась"¹³.

Вера в существование души человека независимо от его тела проявилась и в представлении о том, что душа якобы может принимать облик бабочек, "священных" птиц (ласточки, голубя) и отходит (отлетает) от тела умершего именно в этом облике¹⁴. Вероятно, поэтому считалось грехом не кормить птиц, особенно голубей, собирающихся на кладбищах, крышах жилых домов, рекомендовалось не разрушать гнезда ласточек, подкармливать их, хотя они доставляли немало хлопот своим шумным чириканьем и дополнительными заботами по уборке мест, где были устроены их гнезда.

Хотя на этнографических материалах тотемизм в Дагестане как местное явление не зафиксирован даже в рудиментарных формах^{*}, можно предположить, что идея зооморфного перевоплощения душ восходит к существовавшим здесь тотемистическим представлениям, привнесенным сюда восточными народами, имевшими контакты с дагестанцами в древности.

Мусульманская религия закрепила древние представления народа о вечности души и о том, что, покидая тело, она стремится на "тот свет". Однако в погребальном обряде дагестанцев в исследуемый период четко прослеживается вера в нахождение невидимой души в момент смерти человека рядом с его телом. С этим был связан обычай охранять покойника ночью¹⁵. Кроме того, чтобы умиловить душу покойного, его не оставляли одного до самых похорон, если приходилось организовывать похороны на следующий день (что нередко случается у всех мусульманских народов). Посещали могилу умершего несколько дней подряд после похорон (от трех до сорока)¹⁶ поздно ночью и рано утром¹⁷, иногда оставаясь на ночь. Для этого делали навесы, а в зимнее время шалаши, где беспрерывно читали мусульманские молитвы. Не рекомендовалось оставлять около умирающего или умершего одну женщину, объясняя это женской боязливостью и впечатлительностью. У смертного одра не допускался громкий плач и оживленный разговор. Тем самым боялись потревожить и даже оскорбить душу покойного, а также выражали свое горе и соболезнование близким по случаю утраты родственника.

С древним домонотеистическим представлением народов Нагорного Дагестана о том, что душа умершего находится около его тела, также связан обычай, запрещающий спать в одном с покойником помещении из боязни встретить его душу во сне. Аналогичные поверья мы находим у широкого круга народов, не считавшихся традиционно мусульманскими¹⁸.

Боязнь души или духа умершего, способного, в представлениях горцев, нанести вред живым или унести их души (духов) с собой, принято было объяснять также отношением живых к умершему, труп, вообще ко всему мертвому. Не исключено, что ряд обрядов этого цикла были направлены против смерти, а не мертвого¹⁹. Так, умершего обязательно выносили из дома и несли до кладбища вперед головой, чтобы он не "мог найти дорогу" обратно, в противном случае в доме мог появиться новый

^{*} О тотемизме см. в разделе "Магия в производственном быту".

покойник²⁰. Перед выносом носилки с телом умершего приподнимали и опускали три раза, давая знать его душе, витающей где-то рядом, чтобы она следовала за телом и не потянула за собой кого-либо из родных. В момент выноса потолочные балки дома обсыпали мукой, чтобы вместе с телом покойного из него не ушло благополучие; у порога резали скот (лак., ботл., кайтаг.), мясо которого предназначалось для ритуальной трапезы. Первопричиной этого обычая была боязнь вредных духов, стремление обмануть их, дабы они не могли переместиться в окружающих, к чему добавлялось умиловление духов предков, "находящихся" у порога жилища. Верующие считали, что духи соберутся на кровь, ибо место кровопролития всегда являлось излюбленным местом обитания вредных духов и, отвлекшись, они не нанесут вреда окружающим. Чтобы дух не "потянул" за собой еще и других членов семьи²¹, умершего несли ускоренным шагом²², стараясь быстрее похоронить его. Спешили также и закопать могилу. Боясь могильной души – модификации телесной души человека, после похорон поспешно уходили с кладбища, чтобы душа умершего не "догнала"²³. Предписывалось возвращаться с могилы другой дорогой (дарг.)²⁴, не оборачиваясь назад. Нежелательно было появляться в доме сразу после похорон. Боязнь перед духом умершего был продиктован и обычай наливать воду на надмогильный холмик после похорон. По представлениям народов Нагорного Дагестана капля этой воды должна была попасть в левое ухо погребенного, после чего он якобы "просыпался" и бывал занят ответами на вопросы могильных ангелов Мункар и Накир, которые появлялись перед ним в момент "пробуждения". В это время, считали верующие, умершему или его духу некогда будет нанести вред живым.

До наших дней сохранился, правда в трансформированном виде, обычай, когда присутствующие на кладбище размельчали комки земли и кидали ее на дно могилы, желая соблазнить духа умершего или его самого мягкостью земли, на которой он будет лежать, задобрить его, чтобы он не нанес вреда присутствующим.

Истоки этих обычаев следует искать в рациональном стремлении первобытных людей избавиться от гниющего трупа. Вероятно, в течение многих поколений, сталкиваясь со случаями распространения повальных болезней после контактов с разложившимися трупами, они убедились в необходимости изоляции и захоронения мертвых тел, что впоследствии получило свое религиозное осмысление.

Таким образом, в возникновении страха перед умершим и стремления защититься от возможной его мести не последнюю роль играла практика заражения болезнями от трупов, в том числе и инфекционными, и их смертельный исход. Это практическое соображение и естественное проявление общебиологического инстинкта по отношению к мертвому телу было ритуализировано во множестве приемов и обрядов погребального культа, призванных оберегать живых от оскверняющих свойств всего мертвого.

Так, поспешность захоронения трупа объяснялась тем, что, по верованиям дагестанцев, земля якобы "плачет" по умершему или мертвый требует землю. Поэтому труп старались скорее обмыть и похоронить в день смерти до заката солнца²⁵. Из этих же соображений на грудь умершему клали кусок земли, если по какой-либо причине приходилось откладывать похороны.

Сакральная нечистота трупа прослеживается в обычае закрывать лицо умершего во время переноса на кладбище при погребении и держать одеяло над открытой могилой, чтобы он не осквернял небесное светило и не нанес вред сопровождающим²⁶.

Момент переноса покойного к могиле рассматривался как вход умершего в иной мир, а сам ритуал "удаления" трупа из помещения — как оформление отношений между живыми и умершими. И здесь важно было, чтобы мертвец, принадлежавший уже иному, потенциально враждебному миру, не "вернулся" к дому, отправился скорее в потусторонний мир. Вероятно, исходя из этого, в далеком прошлом в могилу вместе с умершим клали вещи, которыми он пользовался при жизни и которые "понадобятся" ему там.

Об этом свидетельствуют археологические материалы из разных уголков Дагестана (Мугерганский, Хабадинский, Таркинский и др. могильники): различные керамические блюда, горшки с пищей, одежда, утварь, принадлежности для охоты и т.д. В могильниках находили также различные кости животных, принесенных в жертву и захороненных вместе с умершим. Встречаются погребения, где рядом с человеком похоронен и конь. Такие захоронения зафиксировал у аварцев по этнографическим материалам Г.Ф.Чурсин²⁷. В исследуемое время от обычаев оставлять в могиле для умершего пищу сохранились только поминальные жертвоприношения, потерявшие свой первоначальный смысл и ставшие просто традицией. Во время похорон на кладбище практиковалась раздача всем присутствующим пожертвований в виде кусков сырого мяса жертвенного животного, курдюка 10–15-летней давности, денег²⁸. Для умиловления души умерших раздавали также хлеб и сладости. Вкушение жертвенной еды расценивалось равносильным вкушению мертвым, погребенным. Чем большему количеству людей были розданы продукты, тем считалось лучше для умершего. Те же цели преследовали и поминальные обычаи, которые рассматривались дагестанцами как "кормление мертвых".

Наряду с этим пережиточно сохранился обычай приношения в жертву коня, возникший в древности. Так, отдельные авторы, анализируя обычай устройства скачек на похоронах у дагестанцев, приходят к выводу, что в его основе "лежит коллективное стремление снабдить покойного конем, который рассматривался как проводник души"²⁹. Оценивая обряд как трансформировавшийся ритуал посвящения умершему коню, исследователи видели в поминальных скачках "своеобразный способ публичного отбора лучшего скакуна среди коней родственников, друзей и других желающих"³⁰. Обряд посвящения коня умершему в исследуемое время еще быто-

вал в пережиточном (трансформированном) виде у некоторых народов Дагестана (дарг., кум., рут.). Конь участвовал в обряде при похоронах состоятельных и особо уважаемых, а также отличившихся своей храбростью людей. В таких случаях коню подрезали хвост, гриву, закрывали его спину и голову черным полотенцем с вырезами для глаз и водили по кругу во дворе умершего. Иногда, сделав все это заранее, коня привязывали к шесту посередине двора, а по истечении 3 дней выгоняли на волю. Его мог поймать любой человек и использовать у себя в хозяйстве, но каждый избегал этого делать, зная, что конь прошел обряд посвящения и с ним в хозяйстве не будет добра. Поэтому такие кони дичали и становились добычей хищников. Впрочем, у отдельных народов конь, посвященный таким образом умершему, после похорон, как и прежде, использовался в хозяйстве. Следует отметить, что обрядовый конь мог выбраться только один раз, ибо в дальнейшем он считался собственностью умершего, "чтобы не явилось двое претендентов на том свете"³¹, как объяснялся этот осетинский обычай в прошлом веке. Последние случаи выбора обрядового коня у даргинцев зафиксированы в 1919 г., а у кумыков в 1926 г.³² Подобные трансформированные обычаи имелись и у других народов Северного Кавказа³³.

Так или иначе, поминальные жертвоприношения в исследуемое время сохранились не только в форме раздачи продуктов на кладбище ("кормление мертвых"), но и в виде поминальных трапез, устраиваемых в доме умершего. В их основе лежало убеждение верующих в возможность посещения душами или духами умерших своего дома в течение 40 дней ежедневно, иногда даже в течение целого года, каждую пятницу. По их представлениям, души умерших каждую пятницу приходят к себе в дом и садятся на дымоход, наблюдая, раздадут ли родственники жертвы или собираются ли делать это. Вот почему в семьях, где кто-либо умер, каждую пятницу³⁴, иногда в течение года, устраивали хотя бы маленькое угощение, раздавали сладости и другие продукты³⁵. Временами приносили в жертву животных, из мяса готовили еду для сельчан, запахом которой якобы наедались души умерших сородичей. Практиковалась и раздача мяса в сыром виде, кусками. Устраивая большие жертвоприношения, живые сородичи преследовали несколько целей: прежде всего экономическую, выражавшуюся в перераспределении массы пищевых продуктов внутри родатухума; религиозную, заключающуюся в поминовении духов предков; и социальную, состоявшую в стремлении установить широкую сеть социальных связей. Особое оживление и размах пиршеств наблюдались в канун и во время мусульманского праздника жертвоприношений Курбан-байрам и по окончании поста Ураза - Ураза-байрам. Считалось, что если в эти дни не устраивать угощений, души умерших родственников разозлятся и обязательно потянут за собой души живых. По пятницам принято было посещать кладбище, где верующие читали молитвы и оставляли на могилах что-либо съестное, полагая, что без жертвоприношений души умерших

предков чувствуют себя неуютно на том свете. В XIX - начале XX в. подобные представления горцев трансформировались, и указанные обычаи продолжали соблюдаться в большинстве случаев только по установившейся традиции, дабы избежать общественного осуждения. Аналогичные представления и обряды и их трансформация в ходе развития общества были в прошлом характерны для многих народов мира³⁶.

Большую роль в жизни горцев в исследуемое время играл давно сложившийся у них культ предков. Последний, как полагают исследователи, был характерен для земледельческих народов, считавших, что умершие, как и божества, обитающие в земле, могли влиять на урожай³⁷. Первоначально это выражалось в простой заботе об умершем сородиче, стремлении закопать, похоронить его из-за боязни, что оставленный на земле, пусть даже мертвый, он может стать добычей диких животных, а то, что случится с мертвым сородичем, может случиться и с живыми. Поэтому хоронили умерших быстро и обязательно в родной земле. Само захоронение на родовом кладбище вместе с другими предками и последующая забота об умершем, сопровождались целым комплексом умиловительных жертв и обрядов, призванных почтить и задобрить умершего, обеспечить будущее существование его души и обезопасить себя от его возможной мести.

В исследуемое время сложившийся у народов Нагорного Дагестана культ предков играл большую роль в их семейной и общественной жизни. Горцы всегда прислушивались к советам уважаемых стариков, чтя их мудрость. Некоторые сородичи еще до старости завоевывали авторитет среди родственников своим умом, храбростью, силой и удальством. После смерти таких людей их возводили в ранг почитаемых, а через несколько поколений о них рассказывали были и небылицы, часто преувеличивающие их заслуги. Почитание и культ предков иногда начинались еще до смерти умудренного опытом уважаемого старика, о чем свидетельствуют распространенные у аварцев, лезгин и повсеместно на всем Кавказе предания о бытовании в далеком прошлом обычая умерщвления нетрудоспособных стариков³⁸.

Обычай умерщвления стариков (нетрудоспособных) основывается на представлениях о смерти как о переселении в иную среду, в загробный мир. Причем, по мнению древнего человека, это переселение совершается в форме путешествия. Подобное осмысление смерти тесно связывается с языческим ритуалом умерщвления стариков - проводами "на тот свет", также порожденным верой в посмертное существование человека или его души. На следующей стадии развития этих представлений обряд "проводов" был переосмыслен и стал толковаться как путешествие человека после смерти в страну предков. Таковой считались специальные места, куда сбрасывали немощных стариков. Это место почиталось, обращаясь к нему, люди молились, чтобы достичь желаемых целей. Возникновение подобных обычаев, диких с точки зрения цивилизованного человека, относится к тому времени, когда первобытный человек (язычник) относился

к жизни с чисто реалистических позиций. Необходимо учесть, что при родовом строе и господстве грубой физической силы в борьбе за выживание не только с природой, но и с сородичами, соседями, враждебно настроенными племенами, физически слабый человек был обречен на гибель, и лишить жизни такого существа, помочь ему перейти в страну предков считалось не только приличным и справедливым, но и оправданно необходимым. Поэтому исполнение обычая поручалось самым близким людям, и они должны были выполнить свой моральный долг перед общиной, родом. Суровость обычая свидетельствует о его распространении преимущественно у племен воинственных, нетерпящих в своей среде людей лишних, слабых, неспособных к самозащите и помощи другим в делах войны, защиты родичей от врагов и недоброжелателей, кровной мести за их обиды и т.д. К этому надо добавить ограниченность запасов питания у племен и народов, живших в неблагоприятных природно-географических условиях, стремление предохранить здоровых и трудоспособных членов общества от голодной смерти³⁹.

Таким образом, обычай умерщвления стариков был продиктован задачей выживания, сохранения рода, что, по мнению отдельных исследователей, являлось наивысшим выражением культа предков в патриархальном обществе⁴⁰.

Из почитания и культа предков вытекал также обычай обязательного захоронения тела умершего на его родине, на своем сельском кладбище, где бы человек ни скончался, и с какими бы расходами и трудностями ни был связан перевоз тела⁴¹. О почитании предков свидетельствуют обращения верующих с просбой о помощи к могилам предков на старом кладбище в наиболее трудные моменты жизни. Примечательно также, что у некоторых народов (агул., цах.), когда другие способы лечения были исчерпаны, больного три раза протаскивали под корытом, в котором обмывали покойного, что свидетельствует о наделении умершего предка сакральной силой.

Непосредственно из почитания предков вытекает широко распространенный у горцев, как у всех народов Дагестана и Кавказа, обычай называть вновь родившегося ребенка именем умершего родственника. В этом обычае отразилось представление о реинкарнации (перевоплощении, возрождении душ умерших во вновь родившихся детях), т.е. вера в то, что дух деда (предка) переходит в своего живого потомка (внука или сына)⁴². Существовало поверье о том, что душа умершего человека проходила долгий путь, пока не наступало время для ее воплощения, когда она прилетала в лоно женщины⁴³.

Почитанием умерших предков и заботой о них были продиктованы в исследуемое время и поминальные обряды. Поминки отмечались на третий, сороковой день и на годовщину смерти родственника. С этими днями совпадали поминки и у других народов, не исповедовавших в прошлом ислам⁴⁴, что свидетельствует о глубокой древности и универсальности указанной традиции.

По представлениям верующих, в честь мертвых предков надо было устраивать поминальные угощения, с ними нужно было "советоваться" в наиболее значительные моменты жизни. Древние люди не представляли своего существования оторванным от покровительства предков, постепенно приобретающих функции божеств⁴⁵.

Все народы Нагорного Дагестана и Кавказа считали своей священной обязанностью справлять поминки, на которые смотрели как на кормление мертвых. Их отсутствие, согласно бытующим представлениям, обрекало предков на вечный голод на том свете, что было, по мнению верующих, тяжким преступлением⁴⁶.

Первоначальным смыслом поминальной ритуальной трапезы было, вероятно, периодическое кормление, поддержание души, которая якобы "совершает свой загробный путь". Вместе с тем коллективные трапезы, восходящие к институтам первобытного общества, как центральное звено обрядов жертвоприношений, являлись магическим консолидирующим актом, символизирующим продолжение совместного добывания пищи и скрепляющим узы дружбы, обеспечивающим единство родственной группы, превратились в высшей степени "богоугодную" форму социальной связи⁴⁷.

Съездая совместно мясо жертвенных животных и растительную пищу, сородичи приобщались к священной силе этих животных (благодати) и животельной плодородной силе земли⁴⁸.

Поминки и жертвоприношения характеризуются двойственностью по отношению к мертвому: с одной стороны, это забота об умершем сородиче, стремление обеспечить его благополучие в загробном мире, с другой стороны, страх перед ним, умиловление души умершего, чтобы она не причинила вреда живым. Боязнь мертвых очевидна и в обычае обмывания умершего. Обмывальщиками обычно бывали родственники покойного: у мужчин - мужчины, у женщин - женщины. Обряд совершался под руководством мусульманского духовного лица, непрерывно читавшего 36 суру Корана⁴⁹. Для этого обмывальщики перевязывали руки куском бязи или одевали специальные перчатки, чтобы не прикасаться голыми руками к телу мертвого.

Стекавшую с трупа во время обмывания воду народы Нагорного Дагестана считали сакрально нечистой, ее выливали в яму, вырытую в месте, где не мог пройти посторонний человек или животное, и закапывали⁵⁰. Полагали, что от попадания этой воды на человека он может заболеть или даже умереть. Для нанесения вреда эту воду давали пить своим недругам (авар.). Некоторые обряды погребального цикла дагестанцев были продиктованы древними представлениями об изоляции предметов, которыми умерший пользовался при жизни. Так, одежда умершего (пухча) была вознаграждением обмывальщиков трупа, а муллы, читавшие Коран, получали один из предметов одежды умершего или деньги. Постельные принадлежности обычно выносились на веранду для проветривания и ритуального очищения, а посуду после похорон тщательно мыли. Палку, которой измеряли рост умершего для рытья могилы, также закапывали вместе с трупом. В

этих действиях видны отголоски древних связей с первобытным обычаем истребления имущества умершего⁵¹ путем сожжения или помещения его в погребальную камеру вместе с мертвым. О существовании подобного обычая в прошлом свидетельствуют материалы многочисленных археологических находок на территории Дагестана.

По этнографическим данным, у салатавских, унцукульских аварцев, лакцев, даргинцев даже продукты, бывшие в помещении, где скончался человек, считались непригодными к употреблению; их выкидывали, полагая, что они забрызганы кровью умершего, когда его якобы резал Азраил⁵². Если женщине, несшей в кушине воду, встречалась похоронная процессия, она выливали воду, считая ее оскверненной, непригодной к употреблению⁵³. После выноса умершего в доме производили тщательную уборку, ибо верующие считали, что помещение забрызгано кровью умершего⁵⁴. Все эти обряды оградительно-профилактического действия призваны были нейтрализовать оскверняющие свойства трупа. Здесь следует указать на возможное влияние зороастрийской религии, где труп считался оскверняющим все, ибо его нечистота является "делом демона, который пребывает в трупе и оттуда переходит в тех, кто к нему прикоснется"⁵⁵. Не исключено все же, что это представление является пережитком более древних по происхождению местных языческих верований дагестанцев, сохранившихся в исследуемое время в рудиментарном виде.

Живучесть таких архаических представлений подтверждается материалом этнографов, свидетельствующих о том, что вплоть до Октябрьской революции в некоторых селениях Дагестана (Местерух, Мазада (авар.), Гигатли (чам.) больных людей переносили через горную речку на противоположную от селения сторону и оставляли там навсегда. К ним не подходили, а еду подбрасывали с другой стороны реки⁵⁶.

Оскверняющими свойствами трупа был продиктован обычай, по которому в доме, где умер человек, 7 или более дней должен был гореть огонь — свет от светильника. По дагестанским поверьям, свет нейтрализует возможный вред от умершего. Подобное представление об очищении огнем было характерно и для народов других регионов⁵⁷. В помещении, где скончался человек, не полагалось разжигать огонь в очаге или камине и готовить пищу, чтобы избежать ее возможного осквернения⁵⁸.

В то же время свойственный похоронной обрядности в целом синкретизм проявлялся и в двойственном отношении к мертвому — в сочетании страха перед умершим, инстинктивного стремления избавиться от его трупа и так называемого инстинкта социальной привязанности, выражающегося в непременном желании удержать около себя близкого человека или сохранить о нем хотя бы память в виде какой-либо вещи.

Чтобы благополучие дома не "ушло" вместе с умершим, принято было оставлять что-либо из его личных вещей (шапку, черкеску и т.д.). Эта вещь якобы способствовала сохранению изобилия в доме, покровительствовала нормальной жизни живых. К ней обращались в трудные минуты с молитвой о помощи как к живому сородичу. В исследуемый период этот

обычай был широко распространен в поминально-погребальном культе дагестанцев и неразрывно связан с традицией почитания предков. Говоря о почитании и культе предков, необходимо отметить универсальность этого явления на Кавказе и в сопредельных регионах⁵⁹. В этой связи интересно свидетельство Страбона об особом уважении албанцев к старым людям, не только родным, но и чужим⁶⁰. Как и у всех народов мира, в Дагестане культ предков развился на основе древних домонотеистических, в частности анимистических, воззрений на существование и бессмертие души человека.

С домонотеистическими (языческими) верованиями связаны и различные виды оплакивания умершего – один из развитых институтов похоронной обрядности, бытовавшей в Дагестане в исследуемое время. Шариат запрещает оплакивание умершего, предписывая родственникам терпеливо переносить горе⁶¹, ибо терпение считается высшей добродетелью ислама. Такой запрет, видимо, связан с учением ислама о бессмертии души – если она вечно жива, то, стало быть, не стоит и плакать. Смерть по исламу – богоугодное дело, а против воли бога идти не рекомендовалось⁶². Тем не менее неугодная мусульманским догматам традиция оплакивания в дагестанском погребальном культе была очень крепка. Считалось большим позором, если покойный оставался неоплаканным⁶³.

Оплакивание начиналось сразу же после смерти и обмывания покойного. Укутав скончавшегося во все чистое (в саван – мусру), его укладывали на чистую лежанку, покрытую ковром, обязательно головой к Мекке, вернее, к месту восхода солнца и месту нахождения главной мусульманской святыни – Каабы, культ которой горцы Дагестана особо высоко почитали. Одновременно среди близких родственников поднимался громкий плач, вопли, причитания⁶⁴, особенно если умерший был молодым человеком. С заходом солнца, громкое оплакивание немедленно прекращалось, ибо по поверью, если плакать с наступлением темноты, умерший обязательно попадет в ад. Вероятно, такое представление верующих, как и обязательность прекращения всех погребальных обрядов с заходом солнца, связано с влиянием культа солнца, которому в прошлом приписывалась всеочищающая магическая сила. С этим, вероятно, связан обычай не хоронить умершего до полудня, ибо его родные хотят направить душу умершего в рай вместе с отходящим на покой солнцем⁶⁵. Кроме того, как уже отмечалось, народы Нагорного Дагестана, как и другие народы, традиционно считавшиеся мусульманскими, верили, что с наступлением темноты активизируется деятельность злых сил, демонов, следовательно, оплакивание в это время равносильно призыванию на умершего всяческих злых сил.

Продолжительность оплакивания у горцев колебалась от 3 до 5 или даже до 10 дней. Приходили специальные плакальщицы из отдельных селений: с. Ашильта (авар.), Вихли (лак.), Ашты (дарг.) и др., которые своим умением говорить и плакать усиливали нагнетание эмоций у присутствующих. Возникнув в древности, плачи-причитания в последующем подверглись трансформации, получив у некоторых народов стихотворную форму.

Особенно тяжелым в ритуале оплакивания было положение женщин-родственников, которые должны были не только плакать, но и наносить себе удары, рвать волосы, царапать тело, лицо и т.д. Пораженный необычным зрелищем, которое представляло собой оплакивание в Дагестане в XIX в., П.Пржецлавский писал: "Ближайшие родственницы с растрепанными волосами и опущенною 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 умершего"⁶⁶. О том же обычае у лакцев в конце прошлого столетия писал побывавший у них А.Г.Васильев: "Если умер молодой... близкие родственницы... рвут на себе волосы и царапают руками свои лица так, что по ним струится кровь"⁶⁷. Женщины оплакивают молодого умершего с открытыми головами и плечами, нанося себе царапины⁶⁸. В исследуемое время у некоторых горцев (анд.) существовал обычай, по которому в случае смерти молодого мужчины сестра или молодая жена умершего отрезала свою косу. О былом повсеместном бытовании этого обычая у народов Дагестана свидетельствует сохранение у них самого страшного, по их представлениям, проклятия, произносимого в адрес женщины: "Пусть ты станешь бескосой!" До похорон отрезанную косу клали на грудь умершего, а после похорон привязывали ее к палке и в течение 6 дней, стоя перед ней, оплакивали покойного. Локальные варианты указанного обычая бытовали в разных обществах Дагестана до конца XIX в. и даже в начале нашего столетия⁶⁹. В одних местах отрезали или даже вырывали косу (пучок волос) только одной женщине - жене или сестре (анд.), в других - нескольким близким родственницам, которые затем оплакивали своего умершего, намотив отрезанные косы на руки (лезг.). У аварцев самые близкие родственницы полностью остригали волосы или даже брили голову. У лакцев и лезгин жены отрезали косу в том случае, если принималось решение не выходить больше замуж. По обычаю лакцев, жена укладывала отрезанные волосы в шапку умершего мужа и, сидя с ней на коленях, оплакивала покойного в течение 40 дней. Из всех известных вариантов обычая отрезания кос наиболее древним можно считать отрезание косы вдовой и укладывание ее в могилу вместе с умершим, разновидностью которого представляется обряд под названием "взобраться на черную шкуру" (лак.), приводимый С.Ш.Гаджиевой⁷⁰. Подобный обряд имеется и у других народов Кавказа⁷¹.

Обычай обрезания волос в знак траура и принесения их в жертву покойному известен широкому кругу народов с глубокой древности⁷². Приведенные варианты этого обряда при всем разнообразии форм генетически связаны с единой древней традицией семейно-бытовых патриархальных норм жизни и восходят к обычаям захоронения или сожжения жен вместе с умершими мужьями, символизирующим принадлежность жены мужу и "на том свете"⁷³. Со временем обычай умерщвления жены на могиле мужа, возникший из стремления удовлетворить инстинкт прокреации, перешел в

пожертвование женой части своего существа вместо целого. Несомненно, такой обычай, порожденный твердо установившимся патриархальным бытом, относился прежде всего к женатым людям. Однако, по представлениям народов Нагорного Дагестана, неженатые мужчины считались обделенными, если не успели исполнить своего предназначения. Поэтому их также полагалось хоронить с женами, что якобы обеспечивало блаженство в будущей загробной жизни. Вероятно, этим можно объяснить обычай, зафиксированный у многих народов мира, а также встречающийся до последнего времени в Дагестане, когда молодого мужчину, еще не успевшего обзавестись семьей, женили после смерти⁷⁴. Если случалось, что в одно и то же время умирали парень и девушка, то их сватали, как живых (делают это и сейчас по договоренности родителей с обеих сторон), а потом хоронили. В этой связи представляет интерес существовавший до недавнего времени у табасаранцев обычай наряжать и устанавливать во дворе умершего неженатого молодого человека фруктовое деревце из срубленных яблоневых веток, с навешанными на нем продуктами (яйца, хлеб, курица, фрукты, орехи и т.д.), которые обычно фигурируют на свадьбе, и подарками для невесты этого юноши. У рутульцев, лезгин, когда умирает жених и невеста, их хоронят в нарядной одежде вместе со свадебными подарками.

Анализируя погребальный обычай, где присутствует элемент свадебного обряда, исследователи приходят к закономерному выводу о наличии в нем языческого эсхатологического представления древности о продолжении безвременно прерванной жизни (как, впрочем, и всякой другой. - Г.Г.) в загробном мире⁷⁵. Подобные обряды, основанные на вере в загробное продолжение земной жизни, имеются и у других народов⁷⁶. Что касается загробного существования женщин, то, по представлениям дагестанцев, женщины могли попасть в рай, видимо, только вместе с мужем, о чем свидетельствуют приведенные выше примеры посмертного сватовства мужчин и обручения, а также практиковавшийся до недавнего времени обычай самосожжения молодой жены, потерявшей мужа и желающей якобы, чтобы их души вместе попали в рай. Вероятно, этими же соображениями порожден обычай назначения жениха умершей девушке и устройство свадебного шествия во время похорон незамужних девушек⁷⁷. Таким образом, древние религиозные воззрения дагестанцев освящали благополучие в загробной жизни только для женатых, состоявших в браке людей, как мужчин, так и женщин.

Возвращаясь к ритуалу оплакивания умершего, следует отметить, что мужчинам у горцев ни в коем случае не полагалось показывать своих слез, ибо это осуждалось общественным мнением. У жителей равнины Дагестана, в частности у кумыков, ногойцев, напротив, было в обычае инсценировать плач мужчин (шагъалай). Этот обычай исследователи совершенно справедливо относят к древнетюркским языческим традициям⁷⁸.

В исследуемое время, в конце XIX - начале XX в., поминальные плачи по умершему, как и другие обряды погребального культа, утратили свой

первоначальный смысл, став только традицией народа. В этой связи интересно отметить, что в последнее время с улучшением благосостояния народа, социальной защищенностью людей преклонного и пенсионного возраста, их материальной независимостью от трудоспособных родственников стал возрождаться почти забытый обычай устройства прижизненных поминок, относящийся к тем временам, "когда пищу в могилу класть уже не разрешалось", и кормление старика – будущего покойника приобрело символическое значение. Во время этого обряда мясо жертвенного животного (бык, баран), обычно приобретенного на средства старика, едят только живые, сам же он не ест, так как хотя и участвует в ритуале, но будто бы "мертв" (у рутульцев он на несколько дней уходит из дома и скрывается). Мясо раздается сельчанам от имени устроителя поминок, словно он уже умер. Причем считается, что чем большему количеству людей оно достанется, тем лучше. Этот возрожденный обычай пользуется популярностью и имеет тенденцию расширения не только в Дагестане, но и в других регионах страны⁷⁹.

Определенное место в системе домусульманских представлений и обрядов похоронно-поминального культа народов Нагорного Дагестана занимал траур (чIегIербай, яс). Смерть близкого человека – большая горе для родственников, которые, естественно, должны были сильно переживать. По этой причине они носили одежду темного цвета, чаще черную грубую рубаху и черные платья (женщины), у некоторых народов платок белого цвета (кум.). Сверху в любую погоду надевали шубу, и даже хозяйственные работы выполняли в ней (лак., дарг.)⁸⁰. Люди, которые носили траур, не выходили из дома, не веселились, переставали за собой ухаживать – не мыли голову 40 дней, не мылись сами, не расчесывали волосы и т.д. Вольности, шутки, веселье даже совсем посторонних людей в присутствии человека, находящегося в трауре, считались проявлением неуважения не только к памяти умершего, но и к его живым родственникам. Если сельчане надевали новую одежду, проявляли подчеркнутое внимание к своей внешности, стремление к чистоплотности и т.д. (стирка одежды, побелка дома), их действия расценивались как недоброжелательное отношение к семье умершего. Такие работы окружающие должны были выполнять либо с обязательного разрешения близких родственников умершего, находящихся в трауре, либо после того, как они сами покажут в этом пример. Траур длился со дня смерти в течение года, трех лет, в редких случаях всю жизнь в зависимости от степени родства. И после окончания срока траура родственники умершего вели себя сдержанно, мало разговаривали, не садились на почетные места и т.д.

Траур – общераспространенное для всех народов явление. Этические основы, которыми он объяснялся в последующем у цивилизованных народов, появились не сразу⁸¹. Первоначально же траур возник из чувства страха перед умершим, боязни нанести вред живым родственникам.

На начальном этапе траур преследовал, вероятно, утилитарные цели: с одной стороны, желание изменением внешности запугать злого духа или

замаскировать себя, чтобы не быть узнаваемыми, с другой – табу, налагаемое покойником на всех окружающих его, а через них и на посторонних лиц. Л.Я.Штернберг отмечал: "Всем соприкасавшимся с покойником, необходимо было уберечь от осквернения свою повседневную одежду и вместе с тем предостеречь посторонних от прикосновения к лицам, находящимся в состоянии траура. Обеим целям удовлетворяло употребление специальной одежды необычного цвета, которая резко бросалась в глаза посторонним"⁸². Одежда темного цвета ассоциировалась, по-видимому, с цветом могилы. У горцев существовало даже сравнение: "Черна (темна) как могила". Одевая темную траурную одежду, живые сородичи давали знать душе умершего, что его помнят и о нем горюют. Так умиляли душу умершего, которая могла нанести вред оставшимся живым. Вместе с тем у отдельных горцев (кородинцы) черный цвет связывался с торжествами в свадебной обрядности, а белый – с трауром. Эти представления, вероятно, более древние и связываются со временем, когда черный цвет ассоциировался с плодородием (дождевые тучи, земля), а белый – с райским потусторонним миром.

Предпочтение одежды черного цвета во время траура, возможно, вытекало из обычая наложения табу на черный цвет или же почитания этого цвета, ввиду его магических свойств против зла. Недаром для принесения в жертву знахари в своих магических обрядах предпочитали животных (бык, баран, курица) именно черной масти. Кроме того, черный цвет – это цвет ночи, вызывающей у людей страх. Вполне возможно, что в древности обычай табуации черного цвета возник из-за сходства с ночью. Наконец, нужно отметить, что черный цвет является цветом бесплодия в ритуале отдельных народов, например у народов Африки⁸³. Отсюда логично предположить опосредованную связь женской траурной одежды черного цвета с обетом бесплодия, данным женщиной в момент своего горя по случаю утраты близкого родственника, отказа, хотя и формального, от деторождения, как наиболее счастливого и радостного события в жизни. Вероятно, именно с таким толкованием черного цвета связан обычай кумыков, согласно которому в знак траура по самому близкому родственнику его родные до 3 лет проводили в темной комнате, спали в одежде на войлоке и не рожали детей⁸⁴.

Черты домусульманских религиозных верований отражены и в погребальных сооружениях народов Нагорного Дагестана в XIX – начале XX в. Господствующей в исследуемое время у горцев являлась трансформированная, модернизированная форма древних способов захоронений в каменных ящиках, преобладавшая в Дагестане в раннем средневековье, с добавлением элементов, характерных для мусульманской религии, долгое время господствовавшей в крае. Могила (хоб, кьабур, лахидо) для погребения мертвого рыли с подбоем⁸⁵ или без подбоя, смотря по твердости грунта. Вырытая земля (яма) – чрево земли была, вероятно, моделью подземного, хтонического мира испокон веков⁸⁶. Если земля для могилы была мягкая, то умершего, для которого эта могила предназначалась, считали хорошим

человеком, какие бы проступки в жизни он ни совершал. И наоборот, если земля оказывалась твердой, каменистой и рыть могилу было тяжело, умершего считали грешником, плохим человеком, какие бы заслуги у него ни были в прошлом. Согласно мусульманской религии, умершего заворачивали в саван (мусру, кафан), укладывали боком в ящик из камней, устроенный на дне могилы, при этом обратив лицо умершего в сторону Мекки или к Востоку, причем кончик носа и пальцы ног умершего должны были прикасаться к земле. Не исключено, что это связано с идеей воскрешения. Под умершим раскладывали листья кизила, считая, что они выстилают ему путь в рай (дарг.). Сверху ящик закрывали плоскими камнями. После закапывания трупа в головах могилы устанавливали высокий камень, чтобы обозначить ее границы⁸⁷. Для этого использовались почитаемые горцами белые камни, якобы наделенные магическими свойствами. Начиная с каменной стелы по гребню могильного холмика выкладывали каменную дорожку⁸⁷, вероятно, символизирующую прямую дорогу в рай. Для этой цели также использовались белые камушки.

Надмогильные стелы у народов Нагорного Дагестана вплоть до 30-х годов нашего столетия часто выполнялись в виде стилизованных человеческих фигур и украшались арабскими изречениями и красивой резьбой. Особенно много таких надгробий сохранилось на старинных кладбищах крупных селений. В этой традиции нашли выражение неосознанное стремление к увековечению памяти и имени умершего, а также уважение и религиозное преклонение перед духами предков. Сооружение каменных надгробий наподобие человеческих фигур, вероятно, является пережитком идолопоклонства.

Поставщиками таких надмогильных камней для многих аварских селений были селения Кванхидатль, Инхо, для даргинских – с. Улуая (Хулала), для лакских – с. Кумух и т.д. Благодаря австралийским материалам известно, что на могилах умерших в изголовье устанавливали бамбуковую палку, якобы предназначенную для "выхода душ"⁸⁸. Не исключено, что в прошлом установка камней на могилах дагестанцев имела определенную связь с подобными анимистическими верованиями. Добавим, что ранний ислам был против надмогильных холмиков, могильных стоек, предписывая хоронить умерших таким образом, чтобы, отойдя от могилы на три шага, трудно было найти место захоронения⁸⁹. В горных аулах, преимущественно там, где кладбища устроены на склонах гор, могилы обложены плоским камнем – песчаником; в предгорье и на плоскости – дерном, кирпичом. Повсеместно встречаются могилы, обнесенные стеной, с посаженным на ней деревом, чаще плодовым (абрикос, тут, слива и т.д.). Эти могилы считаются "святыми" и являются местом поклонения верующих, независимо

* Отличительной особенностью здесь являлось отсутствие в ногах могилы вертикального камня, зафиксированного у народов Южного Дагестана, позволяющего четче определить границу могилы.

от времени погребения.

Кладбища (кьабурлар, сурар) пользовались у горцев особым почитанием, ибо, согласно их домонотеистическим верованиям места захоронения считались местонахождением душ и духов предков. Для этой цели в Дагестане отводились специальные места за селениями. Являясь "святым местом" для верующих людей, кладбища использовались для совершения молений и обрядов.

В исследуемое время захоронения на кладбищах были тухумными, хотя тухумный принцип "расселения" давно был нарушен. Средства на благоустройство кладбищ (возведение оград, приобретение и изготовление кладбищенского инвентаря, оборудования и т.д.) собирались из пожертвований от мирян (джамаатом).

Приведенный материал свидетельствует о том, что у горцев в XIX - начале XX в. сохранялись домусульманские религиозные верования и обряды, вытекающие из анимизма, фетишизма, магии и других ранних форм религии. Ислам, проникший в край в VIII в., регламентировал почти все сферы быта, приспособив к своим нуждам местные языческие верования. Исполнителями народных обрядов, органически вошедших в официальный религиозный культ, стали мусульманские духовные лица.

Анализ этнографического материала, сопоставление его с имеющимися в научной литературе сведениями позволяет высказать ряд замечаний.

Похоронно-погребальная обрядность народов Нагорного Дагестана претерпела к исследуемому времени определенную трансформацию. В ее основе лежал не столько страх перед смертью или умершим (хотя первоначальное возникновение погребального обряда связано именно с ним), сколько уважение к памяти предка, желание выразить ему свою любовь и почтение, обеспечить его душе благополучное существование, заручившись в то же время благоволением покойного. Сказанное можно подтвердить, во-первых, отсутствием в похоронных причитаниях дагестанцев каких-либо табуаций, основанных на страхе перед возможным нанесением вреда со стороны покойного; во-вторых, отдельными деталями и традициями погребального ритуала (вынос умершего из дома головой вперед, чтобы он мог "увидеть" тех, кто его сопровождает в последний путь, и чтобы он не нашел дороги обратно⁹⁰, категорический запрет прикосновения к умершему, избегания смотреть ему в лицо из опасения, что он привидится во сне); в-третьих, отсутствием в ритуале специальных охранных обрядов-оберегов от покойного, а в почитаниях - охранных мотивов и просьб о прощении покойным.

В похоронно-погребальной обрядности народов Нагорного Дагестана пережиточно сохранились некоторые претерпевшие сильные изменения представления о сакральной нечистоте трупа, проявившиеся, в частности, в тщательной уборке помещения после выноса тела, изоляции воды, стекавшей при его обмывании, ритуальном омовении участников похорон после возвращения с кладбища, требовании при обмывании не касаться трупа голыми руками, во избежание осквернения им.

Похоронная обрядность, благодаря своей консервативности, в значительной степени сохранила реликты домусульманских верований и основанных на них обрядов. К ним относятся культ стихий — солнца, земли, выразившийся в закрывании лица умершего при переносе его на кладбище и в могилу, заворачивании тела в саван и т.д.; исполнении причитаний в случаях смерти молодых людей, отрезании кос самыми близкими родственниками-женщинами в траурном ритуале и т.д.

Для похоронной обрядности характерен синкретизм, который отчетливо проявляется в представлениях о душе и загробной жизни, в частности в идее о переселении душ (метемпсихоз), уживающейся с учением о самостоятельном существовании души и представлением о том, что жизнь на "том свете" якобы есть продолжение жизни земной (теория продолжения); все это сосуществует с представлением о том, что загробная жизнь есть якобы возмездие за дела и поступки, совершенные на земле. Вместе с тем представления о сакральной нечистоте тела умершего и предостережение прикасаться к нему сочетаются с неременной традицией оставлять в доме какую-либо вещь, принадлежавшую этому умершему.

Анализ материала показывает, что отдельные моменты в системе верований, представлений и традиций похоронного цикла народов Нагорного Дагестана являются общими с представлениями зороастрийской религии. Однако было бы неверным считать их только привнесенными сюда зороастризмом. В сложении местных языческих верований необходимо учитывать мощный фактор участия множества различных древних культур народов Востока, проникших в Дагестан, который испокон веков являлся ареной столкновения различных этносов, как в результате захватнических набегов, так и торговых, обменных и других контактов между народами. Это способствовало передаче друг другу элементов этнической культуры, и религиозных верований в том числе.

¹ См.: У а р з и а т и В.С. Народные игры и развлечения осетин. Орджоникидзе, 1987. С.102.

² Об этом см.: А л к а д а р с к и й Г. Асари-Дагестан. Махачкала, 1929. С.170; Б а к и х а н о в А.К. Гюлистан-Ирам. Баку, 1926.

³ См.: Г е р б е р П.Г. Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря. 1728 // ИГЭД. М., 1958. С.111, 113. См. также: В а х у ш т и. География Грузии. Тифлис, 1904. С.131; Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа (из путешествия акад. Гильденштедта И.А. через и по Кавказским горам в 1770-1773 гг.). Спб., 1809. С.128; К л а п р о т М. Путешествие в Кавказские горы и в Грузию в 1828 г. // РФ ИЯЛ. Ф.1. Д.321. Л.13; Л а в р о в Л.И. Эпиграфические памятники Северного Кавказа. М., 1968. Ч.2; Ш и х с а и д о в А.Р. Ислам в средневековом Дагестане. Махачкала, 1969. С.210; О н ж е. Эпиграфические памятники Дагестана. М., 1984. С.281; и др.

⁴ Г е н к о А.Н. Арабский язык и кавказоведение // Тр. сес. ассоциации арабистов, 1937. М.; Л., 1941. С.100. Об этом см. также: М а г о м е д о в Д.М. Социально-экономическое развитие Дидо в XVIII-начале XIX в. (Рукопись канд. дис.) // РФ ИЯЛ. Ф.3. Оп.1. Д.6473. Л. 46, 47 и др.

⁵ М и н о р с к и й В.Ф. Очерки по истории Кавказа // РФ ИЯЛ. Ф.1.

- 6 См.: Шихсаидов А.О. О проникновении христианства и ислама в Дагестан // Учен. зап. Кавказ. ун-та. Сер. Филол. науки. 1957. Т. 3. С. 66; Давидов О.М. Культура Дагестана эпохи раннего железа. Махачкала, 1974. С. 55, 56; см. также: Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (в 1131-1153 гг.) / Публ. О.Г. Большакова, Л. Монгайт. Л., 1971. С. 50, 51; Бартольд. Еще о Самаркандских ассуариях // ЗВО. 1901. Вып. 13 и др.
- 7 А.С. Уваров в таких обычаях находил генетическую связь с похоронным обрядом каспиев. См.: Уваров А.С. Курганы с расчленением близ Дербента // Тр. У археол. съезда. М., 1887. С. 73.
- 8 См.: Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX - начале XX в. М., 1985. С. 293.
- 9 Эти поговорки еще в прошлом веке были зафиксированы акад. П.К. Усларом. См.: Услар П.К. Этнография Кавказа: Языкознание. Кюринский язык. Тифлис, 1896. С. 215.
- 10 См.: Акишев К.А., Акишев А.К. К интерпретации символики иссыкского погребального обряда // Культура и искусство древнего Хорезма. М., 1981. С. 147.
- 11 Подобное верование в прошлом веке зафиксировано у многих народов. См.: Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1939. С. 272.
- 12 Это характерно для многих народов. См.: Басилов В.Н. Тени святых // Наука и религия. 1964. № 9. С. 55.
- 13 См.: Тайлор Э.Б. Первобытная культура. С. 272.
- 14 Почитание голубя, ласточки как божественных птиц характерно для многих народов. См.: Соколова З.Н. Культ животных в религиях. М., 1972. С. 181. Этих птиц почитали и первые христиане. См.: Свенцицкая П.С. Тайные писания первых христиан. М., 1980; Косидовский З. Сказания евангелистов. М., 1979; и др.
- 15 Это положение утвердилось и в исламе. См.: Керимов Г.М. Шариат и его социальная сущность. М., 1978. С. 49.
- 16 Подобный обычай у лаков зафиксировал А.Т. Васильев. См.: Васильев А.Т. Кази-кумухцы: Этногр. очерки // ЗО. 1899. Т. 43. С. 93. см. также: Гаджиева С.Ш. Кумыки. М., 1961. С. 281.
- 17 Подобный обычай имелся и у других народов. См.: Шегрен А.М. Религиозные обряды осетин, ингушей и их соплеменников при разных случаях // Кавказ. 1846. № 46.
- 18 См.: Фрэзер Д. Золотая ветвь. С. 212.
- 19 См.: Рихтер Е.В. Некоторые особенности погребального обряда у себя // СЗ. 1979. № 2. С. 118. У отдельных народов в древности "все покидали свои дома, когда кто-либо умирал в доме". См.: Краткое, но любопытное описание двух главнейших обрядов... М., 1789. С. 62.
- 20 См.: Каждан А.П. По этапам первобытных верований. М., 1967. С. 12.
- 21 Подобное поверье имеется и в Средней Азии. См.: Снесарев Г.П. Реликты доисламских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С. 116.
- 22 См.: Васильев А.Т. Кази-кумухцы: Этногр. очерки // ЗО. 1899. Т. 42, № 3. С. 91.
- 23 Это было характерно для некоторых отсталых народов до последнего времени. См.: Липс Ю. Происхождение вещей. М., 1954. С. 387.
- 24 См.: Ханагов Л. Некоторые поверья морегинцев // СМОП. 1892. Вып. 13. С. 154.
- 25 Ускорение похорон характерно и для евреев. См.: Арутюнов С.А., Жуковская Н.А. Указ. соч. С. 41; См. также: Кнорозов Д.В. Иероглифические рукописи майя. М., 1975. С. 249.

- 26 См.: Петрухин В.Я. О функциях космологических описаний в погребальном культе // Обычаи и культурно-дифференцирующие традиции народов мира / Московский филиал географического общества СССР. М., 1979. С.3, 4.
- 27 См.: Чурсин Г.Ф. Авары // РГ ИИЛ. Ф.5. Оп.1. Д.65. Ед.хр. 1570. С.68.
- 28 РГ ИИЛ. Ф.3. Оп.3. Д.615. Ед.хр.8152. Л.190.
- 29 Дибиров М.А. Сущность и генезис поминальных игр народов Кавказа. // Тез. докл. на Всесоюз. науч. сес. по итогам полевых этногр. и антропол. исслед. 1984-1985 гг. Йошкар-Ола, 1986. С.210.
- 30 Там же.
- 31 См.: Шегрен А.М. Указ. соч.
- 32 См.: Гаджиева С.Ш. Семья и брак... С.305, 306.
- 33 См. Магомедов А.Х. Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе, 1968. С.380; Калоев Б.А. Похоронные обычаи и обряды осетин в XVIII - начале XX в. // КЭС. М., 1984. Вып.8. С.88, 89.
- 34 С пятницей связано много поверий мусульман: в пятницу "сотворен" человек, в пятницу он должен "войти" в рай и должен "выйти" из рая, в пятницу родился Мухаммед, в пятницу Мухаммед переселился из Мекки в Медину, в пятницу пророк Мухаммед "получил" Коран от Аллаха, в пятницу Мухаммед единственный раз посетил святыню Кааба, в пятницу ожидается день страшного суда и т.д. В связи с этим у мусульман пятница стала особо почитаемым днем. Первоначально это делалось, вероятно, чтобы отделить мусульманство от других религий, где почитаемыми днями являлись суббота (иудаизм) и воскресенье (христианство).
- 35 Подобные обычаи имелись и в других районах Кавказа. См.: Червенков Д. Похоронные обычаи в Верхней Сванетии // СМОПЖ. 1906. Вып.36. С.150, 151.
- 36 См.: Васильев В.Н. Культ святых в исламе. М., 1970. С.135; Соколова З.Н. Культ животных в религиях. С. 119.
- 37 См.: Богаевский Б.Л. Земледельческая религия Афин. М., 1916. Т.2. С.196, 197; Пропп Б.Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963. С.22, 23; Крывелев И.А. История религий: В 2 т. М., 1976. Т.1. С.37. и др.
- 38 Согласно одному аварскому преданию в древности сыновья оттаскивали нетрудоспособных стариков на специальную гору и оттуда сбрасывали. Около аварского с.Хотода (Советский р-н) Гидатлинского общества имеется ущелье, за которым до сих пор сохранилось название "Хварал рехуней к'лал" (Ущелье, куда бросали стариков). По легенде, в это ущелье с ближайшей скалы бросали женщин и мужчин, достигших 60-летнего возраста. См.: Чурсин Г.Ф. Указ.соч. С.24. У тех же аварцев существовала и другая легенда, по которой сын, собравшийся сбросить своего отца, устыдился слов старика и спрятал его от тирана Ол-о (см.: Чурсин Г.Ф. Указ. соч. С.25). Аналогичные легенды есть у кумыков (см.: Гаджиева С.Ш. Семья и брак... С.292), у лезгин, по преданию которых, сын якобы пожалел и оставил дома старика отца, который впоследствии мудрыми советами не раз выручал из беды свой народ (см.: Гаджиев Г.А. Доисламские верования и обряды лезгин (Рукопись). С.153). Подобное предание существовало у грузин (см.: Анчабадзе Ю.Д. Странные поминки // СЭ. 1982. № 1. С. 135; Чурсин Г.Ф. Указ.соч. С. 26) и у осетин (см.: Канохов В. Осетинском ауле // ССИГ. 1875. Вып.12. С.9, 10, 25). В этой связи интересны и сведения, сообщаемые Страбоном о племени каспиев. См.: Страбон. География. М., 1961. С.491. Об этом см. также: Фрезер Д. Указ. соч. С.280.
- 39 Этими же мотивами было продиктовано желание избавиться от лишних

ртов вообще. Этнографическая наука располагает сведениями о том, что в прошлом жертвовали не только нетрудоспособными стариками, но и в отдельных случаях и младенцами. См.: Ф р э з е р Д. Указ. соч. С.279. Такие предания об уничтожении младенцев-девочек зафиксированы в Дагестане и у других народов Северного Кавказа и Закавказья. См.: Ч у р с и н Г.Ф. Указ.соч. С.34; К о в а л е в с к и й М. Современный обычай и древний закон. М., 1890. Т.I. С.280 и др.

40 См.: А н ч а б а д з е Ю.Д. Указ. соч. С.136.

41 Вероятно, традиционное уважение стариков, перешедшее в последующем в культ предков, было в прошлом связано с древней родовой организацией, когда роль людей, умудренных большим жизненным опытом, была особенно велика. См.: П о п о в а У.Г. Эвены Магаданской области. М., 1981. С.138.

42 На это обстоятельство в первобытных представлениях людей обратил в свое время внимание известный русский этнограф Н.Харузин. См.: Х а р у з и н Н. Этнография (Лекции, читанные в Императорском Московском ун-те). Верования. СПб., 1901-1905. С.195.

43 См.: Б о р д а т о в а А.А. Прорицатели и жрецы у древних майя // СЭ. 1984. № 1. С.71-78.

44 См., напр.: К о т л я р е в с к и й А.О. О погребальных обрядах языческих славян. М., 1868. С.149; Ч у р с и н Г.Ф. Народные обычаи и верования Кахетии. С.75; Т е р - С а р к и с я н ц А.Е. Современная семья у армян Нагорного Карабаха // КЭС. М., 1976. Вып. 6. С.44; Т о к а р е в С.А. Религиозные верования народов СССР. М.; Л., 1931. Т.I. С.96; О н ж е. Религиозные верования восточнославянских народов в XIX-XX вв. М., 1957. С.37.

45 Ф р а н ч у к Б.Ю. Отражение культа почитания предков в древнерусском летописании // Тез. докл. на конф. "Религиозные представления в первобытном обществе". М., 1987. С.249, 250; А н и с и м о в А.Ф. Этапы развития первобытной религии и атеизма. М.; Л., 1967. С.123; Д а в у д о в О.М. Культуры Дагестана эпохи раннего железа. С.129.

46 Подобные представления были характерны и для некоторых народов Северного Кавказа. См.: К а л о е в Б.А. Осетины: (Ист.-этногр. исслед.). М., 1967. С.203; М а г о м е т о в А.Х. Культура и быт осетинского народа. С.168; и др.

47 Б г а ж н о к о в Х.Б. Традиционное и новое в застольном этикете адыгских народов // СЭ. 1987. № 2. С.87, 89.

48 Подобные цели преследовались и на свадьбе, где совместные трапезы напоминали заключение союзов, договоров. См.: Б г а ж н о к о в Х.Б. Указ. соч. С.90.

49 См.: Коран. С.348-352.

50 Аналогичные поверья характерны и для славянских народов. См.: Этнография восточных славян: Очерки традиционной культуры. М., 1988. С.411.

51 Подобные поверья имеются и у народов Сибири. См.: Г р а ч е в а Г.А. Погребальные сооружения ненцев устья Оби // МАЭ. Л., 1972.

52 О подобном поверье у кумыков см.: Г а д ж и е в а С.Ш., А д ж и е в А.М. Похоронный обряд и причитания кумыков // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала. 1980. С.49.

53 О подобных обычаях у лезгин, ахвахцев, лакцев и запретах, распространяющихся на соседей, см.: Г а д ж и е в Г.А. Пережитки древних представлений в похоронно-погребальных обрядах лезгин // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980. С. 42.

54 Подобные поверья есть и в языческих верованиях русских. См.: Н о с о в а Г.А. Язычество в православии. М., 1975. С.85. См. также: Этнография восточных славян. С.410, 411. О подобном обычае у других народов см.: Х а р у з и н а В.Н. Примитивные формы драматическо-

- го искусства // Этнография. 1928. № 1/2. С.41.
- 55 См.: Беттани, Дуглас. Великие религии Востока. М., 1899. Ч.1. С.288; Смирнов К. Персы: Очерк религии персов. Тифлис, 1916. С. 49.
- 56 См.: Гаджиев Г.А. Религиозные верования и обряды народов Дагестана // РЭ ИЯЛ. Ф.З. Оп.З. Д.185. Ед.хр.6374. Л.45.
- 57 См.: Токарев С.А. Религиозные верования... С.39.
- 58 РЭ ИЯЛ. Ф.З. Оп.З. Д.525. Ед.хр. 7329. Л.59; Д.615. Ед.хр.8152, Л.185.
- 59 О почитании и культе предков см.: Берже А.Н. Этнографическое обозрение Кавказа. СПб., 1879. С.20; Шегрен А.Ш. Указ.соч.; Георгадзе Д. Культ мертвых в горной Восточной Грузии. Тбилиси, 1977 (Автореф. дис.). С.21; Басилов В.Н. Культ святых в исламе. С.81.
- 60 См.: Ган К. Известия греческих и римских писателей о Кавказе // СМОМПК. 1884. Вып.4. С.71.
- 61 См.: Керимов Г.М. Шариат и его социальная сущность. М., 1978. С.55. Об этом см. также: Массэ А. Ислам. М., 1963. С.20.
- 62 Счита́я умерших приближившимися к богу, ислам запрещал женщине идти на кладбище (см.: Васильев А.Т. Указ. соч. С.92), чтобы она своим присутствием не осквернила священное место, в то же время информаторы утверждают, что такой запрет имел место по причине природной боязливости женщин.
- 63 Подобное поверье имеется и у курдов (см.: Руденко М.Б. Курдская обрядовая поэзия. М., 1982. С.69), у осетин (см.: Калоев Б.А. Похоронные обычаи и обряды осетин... С.74), у абхазов (см.: Анчабадзе Д.Д. Абаза // КЭС. 1984. Вып.8. С.161 и др.
- 64 Подобные обычаи зафиксированы у многих народов, считавшихся мусульманскими, хотя корни их лежат в истории доисламского периода. См.: Ментешашвили З.А. Кабилы: Образ жизни, обычаи, нравы // СЭ. 1987. № 1. С.99.
- 65 См.: Потёбня А.А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. М., 1865. С.34.
- 66 См.: Пржецлавский П. Нравы и обычаи на Кавказе // Военный сборник. 1860. № 4. С.281. Об этом у народов Кавказа см.: Миллер В.Ф. Осетинские этюды. М., 1888. Ч.2. С.294; Далагат В.К. Первобытная религия чеченцев. Владикавказ, 1893. С.27; Калоев Б.А. Осетины. С.202; Магомедов А.Х. Указ. соч. С.379 и др.
- 67 Васильев А.Т. Указ. соч. С. 91, 92.
- 68 См.: Амиров Г. Среди горцев Северного Кавказа // ССКГ. 1873. Вып.7. С.24.
- 69 См.: Гаджиева С.Ш. Семья и брак. С.245; Чурсин Г.Ф. Авары. С.68.
- 70 См.: Гаджиева С.Ш. Семья и брак... С.297.
- 71 См.: Ковалевский М. Современный обычай и древний закон. С.85; Бинкевич Е. Верования осетин // Религиозные верования народов СССР. М.; Л., 1931. Т.2. С.154. Вместе с тем интересно отметить, что у отдельных народов отрезание волос близкими родственниками связано со снятием траура через 10 дней (арчибы).
- 72 См.: Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936. С.205; Харузин Н. Указ. соч. С.204 и др.
- 73 См.: Минорский В.Ф. История Ширвана и Дербенда X-XI вв. М., 1963. С.193; Ковалевский М. Указ. соч. С.85 и др.
- 74 См.: Чурсин Г.Ф. Авары. С.68.

- 75 См.: А л и м о в а Б.М. Наряжение фруктового "деревца" в похоронном обряде табасаранцев (XIX - начало XX в.) // Тез. докл. науч. сес., посвящ. итогам экспедиционных исслед. ИИАЛ в 1982-1983 гг. Махачкала, 1984. С.22,23.
- 76 См.: К а в т а с ь к и н Л.С. Пережитки обрядов, причитаний и песен, связанных с древним молдавским обычаем имитации свадьбы при похоронах умершей девушки // Фольклор и этнография. Л., 1974. С.267-273 и др.
- 77 См.: Х а р у з и н а В.Н. Прimitивные формы драматического искусства. С.292.
- 78 См.: Г а д ж и е в а С.Ш., А д ж и е в А.М. Похоронный обряд и причитания кумыков. С.49.
- 79 См.: Д с у ф б е к о в а З. Поминки при жизни в Щутгане // ПИИЭ. 1983. М., 1987. С.182-189.
- 80 См.: В а с и л ь е в А.Т. Указ. соч. С.93.
- 81 См.: Х а р у з и н Н. Этнография (Лекции, читанные в Императорском Московском ун-те). Верования. С.201.
- 82 Ш т е р н б е р г Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. С.206.
- 83 См.: Т э р н е р В. Символ и ритуал. М., 1983. С.155.
- 84 См.: Г а д ж и е в а С.Ш., А д ж и е в А.М. Указ.соч. С.51.
- 85 Подбой характерен для погребальных обычаев почти во всем мусульманском мире. См.: П о л я к о в С.П., Ч е р е м н ы х А.И. Погребальные сооружения населения Зеравшана // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975. С.276.
- 86 А к и ш е в К.А., А к и ш е в А.К. К интерпретации символики иссыкского погребального обряда. С.149.
- 87 Такие могилы имеются и в Средней Азии. См.: П о л я к о в С.П., Ч е р е м н ы х А.И. Указ. соч. С.280.
- 88 См.: Ч е с л и н г У. Среди кочевников Австралии. М., 1961. С.63; Л и п с Ю. Происхождение вещей. С.172.
- 89 См.: К е р и м о в Г.М. Указ. соч. С.61.
- 90 У отдельных народов для этой цели покойного выносят из дома вперед ногами.

Г л а в а IV. КОСМОГОНИЯ. ВЕРОВАНИЯ, СВЯЗАННЫЕ С ЯВЛЕНИЯМИ ПРИРОДЫ

Ф.Энгельс отмечал, что в начале истории объектами религиозного отражения выступали "прежде всего силы природы, которые при дальнейшей эволюции проходят у различных народов через самые разнообразные и пестрые олицетворения"¹. Природа Дагестана доставляла горцу средства существования, обеспечивая трудовую деятельность, на которой строилось его экономическое благосостояние. Однако суровость края, неспособность людей осмыслить казавшиеся им загадочными и сверхъестественными окружающие явления природы, такие, как гром, молния, землетрясение, засуха и горы, отдельные виды деревьев, вода и т.д., породили в древности религиозный страх и преклонение перед необъяснимыми силами природы. Дальнейшее развитие представлений о природе породил ее культ, который у горцев, как и у всех народов мира, возник первоначально из ее одушевления и олицетворения, а в последующем перемешался со множеством других религиозных верований. В возникновении культа природы и стихий Ф.Энгельс видел пути развития к многобожию человеческого сознания².

Многовековой крестьянский опыт наблюдений за природой позволил горцам выработать единственно правильный в природно-географических условиях Горного Дагестана сельскохозяйственный народный календарь, в котором были учтены до мелочей все сроки и приметы по севу, уборке тех или иных земледельческих культур, уходу за скотом и т.д. Те явления природы, которые они не могли объяснить, естественно, породили у них суеверные верования. На этой основе сложился целый ряд обрядов и ритуалов, целью которых было умиловивление олицетворенной в сознании людей природы. Отдельные верования и обряды этого календарного цикла были рассмотрены выше. Здесь же уместно коротко остановиться на религиозных взглядах горцев, связанных с природой и природными явлениями, выводившими из нормального ритма хозяйство горца и причинявшими ему урон.

Из представлений, связанных с природой, прежде всего следует сказать о почитании неба — цоб (авар.), ххани (лак.), цаб (дарг.), цав (лезг.), в прошлом считавшегося высшим божеством и являвшегося, вероятно, наиболее древним в пантеоне народов Нагорного Дагестана. У горцев остались некоторые пережиточные явления, свидетельствующие о

былом существовании у них культа неба. На небе находились наиболее почитаемые в прошлом объекты (солнце, луна, звезды), на которые дагестанцы ориентировались в своей повседневной жизни. Не рекомендовалось долго смотреть на него. Считалось грешным показывать пальцем в сторону неба — за непочтительное отношение к себе, по верованиям горцев, небо наказывало людей смертью или неизлечимой болезнью. Вероятно, это представление очень древнее и связано с первобытным суеверием, заключающимся в том, что, направив палец в сторону неба, человек якобы желает нанести ему вред. Аналогичные верования сохранялись до недавнего времени у австралийцев и других, отставших в своем развитии народов, практиковавших этот прием вредоносной магии, чтобы причинить вред своему врагу. Возможно, поэтому считается неприличным показывать на человека пальцем. Широко были представлены в Дагестане клятвы и проклятия именем неба ("Пусть небо покарает!" и т.д.), вытекавшие, видимо, из бывшего культа неба в религиозных верованиях.

По древним представлениям горцев сельхозработы следовало начинать в ясную, безоблачную ночь. В таком случае небо якобы покровительствует земледельцу. Обращались за помощью к небесам и в наиболее трудные моменты своей жизни. Позднее в таких случаях стали обращаться к мусульманскому Аллаху, "который, по представлению верующих, находится за семью небесами". Таким образом, ислам со своей установкой о нахождении Аллаха в небесах затенил древние религиозные представления, не искоренив их полностью. Не исключено, что Аллах в глазах верующих стал более могущественным именно от того, что он "находится" на почитаемом ими в древности небе. Здесь, вероятно, произошло слияние двух верховных божеств: язычников-дагестанцев, например Бечед (авар.), Зал (лак.) и арабов мусульман (Аллах). Так или иначе почти все народы Дагестана используют проклятия в адрес ненавистных им людей, мест, которые они обращают к небу с просьбой исполнить их. Небо фигурирует во многих сказках, этнических легендах народов Дагестана. Почти во всех случаях оно помогает героям в достижении их целей, как правило, направленных на восстановление справедливости. Известно, что у древних кавказских албанцев существовал храм Луны со священными рабами, которые ухаживали за ним³. Возможно, отсюда берут начало верования народов Дагестана, связанные с почитанием неба.

В исследуемое время представление верующих о небе было таково: "Небо создано Аллахом до создания им людей, потом он сам взобрался на небо. Постоянно на одном месте он не бывает. Аллах есть везде на небе" (лак.); "Небо создано Аллахом за 60 тыс. лет до создания людей, потом он сам туда взобрался" (дарг.); "Небо — крыша над всем, человек не может его достигнуть". "Это — место нахождения Аллаха и поэтому его следует почитать". "Небес 7, они состоят из воды, на последнем сидит Аллах (Бечед)"⁴ (авар.). Здесь налицо переплетение мусульманских и языческих воззрений. Причем клятвы небом и Аллахом, в понимании народа, стали идентичными.

Представления дагестанцев о луне и звездах нельзя отделять от представлений о небе — они являются неотъемлемыми его частями. Прежде всего следует отметить, что луна⁵ — бацI (дарг.), барз (лак.), моцI (авар.) в народных верованиях является высшим божеством в пантеоне народов Нагорного Дагестана. Весьма интересна диалогическая форма загадки по отношению к солнцу и луне у даргинцев:

"Отгадайте-отгадайте:

"Багыра-багыра:

Я красивее — одна говорит,

Ну жагалра — ца бикIар,

Я красивее — другая говорит".

Ну жагалра — цархIал бикIар"⁶.

Считалось большим грехом показывать на луну пальцем. Нельзя было смотреть на нее во время отправления естественных нужд. Особенно почитали новолуние и полнолуние — именно в это время рекомендовалось заниматься сельскохозяйственными работами: полагали, что в этом случае будет хороший урожай⁷. В такие дни луна, по убеждению горцев, "способствовала" плодородности полей, очищала пахара от грехов, что благотворно сказывалось на посевах. В новолуние и полнолуние предписывалось также начинать все важные в жизни дела — по представлениям верующих это гарантировало удачу. Подобные верования были характерны и для других народов Кавказа⁸.

При виде новой луны можно было загадать любое желание, считалось, что оно сбудется. Делали также салават, т.е. читали молитвы: "Благополучие было бы. Светло и ясно закатысь. Новолунию спасибо, грехи погибших прости"; или же "Пусть будет ясная погода, радостно выходи, радостно и заходи"⁹. В новолуние девушки собирали растения и клали себе под голову, чтобы увидеть суженого¹⁰. В это время старались смотреть на здорового человека, чтобы самому быть всегда здоровым. Читали молитвы, чтобы дети росли здоровыми и жизнерадостными (лак.), смотрели на детей, чтобы быть целый год подвижными (авар.), старались поговорить с хорошим человеком, чтобы приобрести его качества. На первую луну смотрели через нож, железный предмет, подносимый к глазу. Вероятно, металл должен был предохранять человека, смотрящего на божество-луну.

Верующие считали, что затмение происходит по воле Аллаха, якобы закрывающего луну своей рукой. В этом случае читали молитвы из Корана, пока затмение не заканчивалось. Вообще луну в отдельных случаях считали отражением света от тела пророка, в чем сказывается мусульманское истолкование луны, хотя Коран предписывает верующим поклоняться не солнцу и луне, а Аллаху¹¹.

Затмение луны воспринималось как наказание людей за земные грехи. Поэтому, если это происходило, читали молитвы, произносили речи с покаяниями, обещаниями не грешить. Производили также шум, ударяя по металлическим предметам, полагая, что луну держит дракон¹². Последние действия людей при затмении луны, вероятно более древние по происхождению, были свойственны почти всем народам Кавказа.

Ислам в исследуемое время наложил отпечаток на народные верования, связанные с луной. Так, считали, что луна появилась за 12 тыс. лет до создания земли Аллахом¹³. Существовала клятва луной, считавшаяся равносильной клятве именем Аллаха.

Информаторы из с. Маджалис рассказывали, что на границе с Табасаранским районом есть озеро. Длина его около 200 м, ширина 100 м. Некогда на этом месте стояло селение под названием Гурхун. Жители селения непочтительно отнеслись к луне – нацелились и стреляли в нее, за что Луна наказала непочтительных – за одну ночь село ушло на дно образовавшегося на его месте озера. Спустя некоторое время там бесследно исчезло стадо коров. После чего на поверхности озера появилась кровь. С тех пор люди обходят это место. Вода в озере стоячая, поэтому около него ощущается неприятный запах¹⁴. Этот запах истолковывается верующими как запах, исходящий от драконов, обитающих на дне озера.

Почитание звезд – цІва (авар.), цІурта (лак.), зур. (дарг.) – также известно у народов Нагорного Дагестана с древних времен. До последнего времени звезды считали двойниками человеческих душ. Сколько звезд на небе, столько и людей. Рождается новый человек – появляется звезда, падает звезда – умирает человек¹⁵. "Если один умрет, то один и воскреснет", – говорится в даргинской пословице¹⁶. Вместе с тем в народе верили, что при падении звезды, так же как и в новолуние, можно было загадать желание и оно исполнится, если его сохранить в тайне. Подобные верования отмечены и у грузин¹⁷. У горцев существовало поверье, что если первая брачная ночь будет безоблачной, со множеством звезд, то семья будет счастливой и у новобрачных родится много детей. Заниматься сельхозработами или начинать любое важное дело рекомендовалось в звездную ночь, ибо верили, что звезды будут способствовать осуществлению этого мероприятия.

Ни в коем случае нельзя было считать звезды на небе, за такое непочтение, как полагали верующие, руки покроются лишаем, появятся бородавки или человек может надолго заболеть. Возможно, в далеком прошлом звезды представлялись дагестанцам душами умерших, как это было, по сведениям отдельных авторов, у некоторых отсталых народов¹⁸. В исследуемое время верующие почитали звезды за то, что ночью, когда нет луны, они показывают дорогу, что было не лишено рационального смысла. Относительно "падения" звезд сказывается мусульманское истолкование древних народных представлений. Так, считалось, что их кидают ангелы (малаик) на Иблиса (шайтана), чтобы дух не услышал разговора ангелов с Аллахом, что якобы ангелы "направляют свет звезд на Иблиса, дабы смечь его", или ангелы кидают звезды на дьявола, который пытается подняться на небо. Следует заметить, что народные поверья о звездах более сильны, чем мусульманские.

Объектом особого почитания у народов Нагорного Дагестана, как и у

всех народов мира, было солнце (баргъи). Верования, связанные с солнцем, уже освещались в связи с почитанием огня, обрядами "вызова" солнца. Здесь же необходимо коротко сказать о месте солнца в космогонических верованиях народов Нагорного Дагестана.

Наличие множества солярных знаков на стенах жилых домов, в вышивках, круговые обходы в танцах и т.д. являются ярким свидетельством культа солнца, сложившегося у горцев в древности¹⁹. Выделение культа солнца как основного подателя плодородия вполне закономерно. Солнце, солнечный свет – важнейшие условия самого существования людей. Затмение солнца расценивалось как небесная кара за грехи людей на земле. В это время читали молитвы, обращенные к божеству, чтобы оно отпустило светило. Существовала клятва солнцем, равносильная клятве именем Аллаха. Солнце считалось сестрой луны, дежурящей над миром днем (баг.), и ищущей своего брата луну, и т.д.

Дагестанцы обожествляли в прошлом также различные природные явления, которые казались им загадочными и страшными. Среди них особое место занимало почитание грома – зоб (авар.), къунъу (дарг.), къад-вассу (лак.) и молнии – пири пархи (авар.), ципар (лак.), перляна, павла цІай (дарг.; дословно: огонь от неба). Первый весенний гром народы Нагорного Дагестана воспринимали радостно, как особую силу, дающую людям, земле, животным благодать, обилие, очищение. Загаданное при первом гrome желание должно было непременно сбыться, если держать его в тайне. Услышавший первый гром должен был потереться спиной о стенку дома, чтобы спина при работе не болела целый год. Обнажали животы, катаясь по земле, повторяли: "Пусть полный будет мой живот, пусть наполнится мой сундук" (авар.). Кроме того, повернувшись в сторону, откуда был услышан гром, бросали через плечо камень, чтобы целый год быть крепким, как камень. Больной человек, услышавший гром первым, по мнению верующих, мог выздороветь, если в этот момент успел взять в руки любой металлический предмет. Верили также, что если этот предмет приложить к больному месту, то оно не будет болеть целый год²⁰. В последующем под влиянием ислама сложилось представление, что гром – это звук от нагайки ангела Джабраила, которой он бьет грешников.

При частых переменах погоды в условиях Дагестана нередки молнии. Как и другие народы Кавказа, горцы-дагестанцы полагали, что молния, падая на землю, выбирает грешных людей. Поэтому при виде молнии люди молились, чтобы умилостивить воображаемое божество, посылающее несчастье. У части аварцев (селения Ашильта, Зирани, Гимри, Хунзах, Буртунай, Арани и др.) считалось, что молния ударяет понравившегося ей человека. Похороны таких избранников отличались большой пышностью. О них долго говорили, и даже аморальные поступки, совершенные ими при жизни, часто считались богоугодными. Характерно, что и предметы (деревья, дома, скалы и т.д.), в которые ударила молния, в этих селениях становились священными, – люди посещали их для избавления от различных болезней. Подобные верования были характерны и для народов Дж-

ного Дагестана и их соседей – азербайджанцев, у которых они распространены в большой степени²¹.

Интересны также высказывания верующих в отношении небесных стихий: "Молния и гром – это звуки ангелов. Они посылают ливень, град туда, где не почитают бога. Ливни и град сопровождает жена сатаны. Поэтому, чтобы бедствия прекратились, нужно стрелять из ружья в сторону, откуда они идут, и поразить жену сатаны"²². Или: "Молния, гром – порождения Аллаха. Молния ударяет в то место, где происходит прелюбодеяние. Молния – огонь, спускающийся с неба наказать грешных. Молния ударяет плохого, согрешившего, отступившего от веры человека"²³.

"Гром бывает от того, что ангел (малаик) тумана гоняет туман как лошадей и от этого бывает огонь-молния. Молния – столкновение главрей туч, она ударяет тех, кто не верит в бога"²⁴.

В первых двух высказываниях преобладают древние, языческие соображения, в третьем – нетрудно заметить переплетение научных и религиозных толкований явлений грома и молний, приспособленчество к последним достижениям науки. Возможно, что у народов Нагорного Дагестана некогда существовало поверье о том, что молния – это верховное божество, и какой бы ущерб не был нанесен людям, все считалось богоугодным делом, а жертвы от молнии – приобщившимися к верховному божеству²⁵. Свидетельством этого является наличие в дагских народных верованиях живущего на небесах²⁶ божества грома и молнии под названием Асс, у цахуров Арш, у лезгин Алпан. Подобное отношение к молнии на Кавказе зафиксировано многими исследователями²⁷. Дождевая вода, шедшая с первым весенним громом, считалась священной. Под таким дождем люди обнажались: верили, что это исцеляет человека от болезней. Дождь, сопровождаемый первым громом, считался средством для быстрого роста волос. Дагестанцы набирали дождевую воду и умывались ею, чтобы избавиться от недугов, и т.д. Таким образом, с ней связывалось очищение на целый предстоящий год²⁸.

Гром и молния, гроза – самые поразительные явления природы. Неудивительно, что первобытный человек выделял именно их среди других явлений. Он не мог не заметить благотворного влияния грозы на жизнь природы, отмечал, что свет молнии обнаруживает свое могущество независимо от времени суток, тогда как, например, действия солнца ограничены, само оно появляется только в определенное время (днем), уступая место противоположному, враждебному началу – темноте и мраку. Таким образом, в представлениях древних людей солнце умирало на некоторое время, а гром, молния никогда не теряли своего могущества, не были побеждены другим началом. Свет молнии, сопровождаемый обыкновенно живительным для природы дождем, вызывал естественное представление о всемогущем божестве, ниспосылающим дождь жаждущей природе, которая без того погибла бы от засухи. Исходя из этого, молния являлась для первобытного человека производящей, оплодотворяющей силой, началом высшим и всемогущим. Между тем солнце, по сравнению с

молнией и громом, являлось нем-то страдательным, не имеющим распорядительной силы в природе, в определенной мере подчиненным. К тому же значение верховного божества-правителя молния получила в глазах язычника из-за своей страшной карательной силы, действующей быстро и непосредственно.

В горных условиях Дагестана немалый вред хозяйствам наносил град. По представлениям верующих горцев, град – это божье наказание за грехи людей. Горцы считали, что град приносит с собой орел (большая птица – авар., лак.), поэтому при сильном граде стреляли в воздух, чтобы повернуть орла в другую сторону. При граде на улицу выносили острые металлические предметы и выставляли острием кверху. Считалось, что град рассекается в дождь²⁹. Большая роль отводилась топору – символу молнии³⁰. Чтобы прекратился град, усердно молились богу, прося прощение за совершенные грехи, давали проглотить градинку первенцу в семье. Обряды, связанные с градом, свидетельствуют о том, что горцы также обожествляли это грозное явление природы и различными умиротворяющими мерами пытались задобрить его или напугать выстрелом, железом и т.д.

Следует коротко остановиться и на верованиях народов Нагорного Дагестана, связанных с горами, горными вершинами, так как согласно их древним представлениям они ассоциировались с идеей неба, являясь ближайшими к нему точками. Кроме того, и гром, и молния, видимо, связывались горцами именно с горами, горными вершинами, считались порождениями гор. Почти все величественные горы вокруг селений дагестанцев имели свои названия и были связаны с религиозными представлениями. Именно на них находятся места поклонения верующих (камни, пещеры, возведенные человеческой рукой мавзолеи-пиры или просто кучи камней).

Культ гор возник в древности повсеместно, где они есть. Это является обобщением сложного и разнообразного рода явлений, одного происхождения³¹. На Кавказе, в силу географических особенностей, почитание гор, горных святынь – широко распространенное явление³². В Дагестане, как и в других районах Кавказа, древний смысл почитания гор искажен более поздними религиями – христианством, исламом. Однако этнографические параллели указывают на первоначальную основу культа гор: почитание местных духов – "хозяев". В этой связи нелишне указать на то, что у аварцев и лакцев пережиточно сохранились представления о существовании в горах покровителей охоты, зверей Будудалы³³ (Будудалы, Будаалы), обитающих обязательно на "священной горе"³⁴. Они невидимы, с ними могут общаться только избранные люди. У народов Нагорного Дагестана есть также божество охоты Абдал³⁵. Особенно отчетливо это божество прослеживается в мифологии аварцев, цахуров, лакцев, даргинцев, у которых оно является не только богом охоты, но и покровителем туров, диких коз, оленей. Так, согласно поверьям этих народов, оно заботится о диких животных, пасет их, а иногда и доит их.

Божество ограничивает отстрел зверей, жестоко карая тех, кто уничтожал много диких коз, оленей, туров. Такого человека оно подводило к оврагу и сбрасывало туда или обрушивало на него камнепад, селевой поток. У лакцев Абдал якобы "способен" вынуть из утробы беременной женщины плод и, "вырастив" его, поручить ему пасти туров, в последующем превращая своего питомца в Абдала. Увидевшему его в образе белого зверя и человека, по поверьям, грозило несчастье. В случае удачной охоты охотнику следовало принести в жертву Абдалу сердце и печень убитого животного, чтобы заслужить его благосклонность. Кости убитого животного следовало сохранить или отнести в горы, ибо, по поверью, из костей мертвого зверя Абдал опять возрождает животное.

В этой связи представляется небезосновательным предположение современных ученых о том, что первобытные люди, сохраняя черепа и кости животных в качестве оберегов, вероятно, надеялись, что это даст возможность убитым животным вернуться к жизни, и тем самым старались умножить их число.

Дагестанский Абдал находит аналогии с грузинской богиней Дали, Елта у чеченцев и т.д.³⁶ С этими божествами, видимо, смыкаются представления лезгин об эренах, якобы обитающих на общепризнанной "священной" горе Шалбуздаг в Южном Дагестане³⁷. Отдельные народы Кавказа считают, что в горах обитают духи, воздействующие на погоду, на урожай, и вредят людям. К таким, в частности, у адыгов относился дух Уд³⁸, у осетин Гуд³⁹ и др.

Аналогии пережиткам упомянутых выше эренов сохранились в народных верованиях некоторых народов Средней Азии⁴⁰.

Кульг гор отчетливо сохранился до недавнего времени, например, у алтайцев, корейцев, нага (Восточная Индия) и др. Примечательно, что географические названия гор, рек, озер для алтайца являются не простыми названиями, а собственными именами духов⁴¹. А по мнению верхо-янских якутов и южных алтайцев, каждая гора имеет своего духа - хозяина, владельца этого конкретного района. Например, хозяин горы по собственному усмотрению распоряжался животными и птицами, обитающими в данной местности, как будудалы у горцев Дагестана. Он мог защитить обиженного или наказать непочтительного к нему человека. Были родовые и всеобщие почитаемые горы. Им приносились различные жертвы, к ним обращались с заклинаниями⁴². К таким в Дагестане относилась гора Танлу у ботлихцев, где, по преданию, обитали самудилы, которым до принятия ислама поклонялись люди⁴³, прося у них благополучия.

С утверждением ислама места поклонения духам - "хозяевам" гор в Дагестане, как и в других местностях, были переосмыслены в мусульманские святыни, в частности могилы тех или иных местных святых или святых ислама. Особенно почитаемыми с древности горами у народов Нагорного Дагестана были Вацилла (лак.), Адалло-Шугельмеэр, Турчидаг (авар.), Бахарган (ботл.), ЧИпир, ЧИтирчаль (дид.) и множество других. На них совершалось паломничество с жертвоприношениями.

По представлениям верующих, на этих "священных" горах имеются особые почитаемые "святые" места (зияраты) с трещинами и расщелинами, а также со специально вырытыми ямами, через которые пролезали, чтобы "очиститься" от грехов. Люди приходили туда чтобы просить о дожде во время засухи, бездетные женщины – чтобы божество послало им детей и т.д. Все эти действия сопровождались большими жертвоприношениями. Землю, взятую в этих местах, считали целебной, ее смешивали с водой и давали пить больному. В некоторые камни вбивали острые предметы, особенно железные, чтобы вылечить.

Почти у каждого аула в Дагестане есть почитаемое "священное" место (пещера, камень, озеро, роща), куда местные жители обращаются во всех случаях жизни: в трудностях и в радостях. К таковым относятся священные пещеры и могилы около с. Цилитль, в горах Ахульго, Буцрах (авар.), около селений Микрах, Мискинджа, на горе Шалбуздаг (лезг.), около с. Хустиль (табасаран.) и т.д. Там, как и около всякого "священного" места, прихожане совершают жертвоприношения, не задумываясь, что это поклонение противоречит установкам ислама, ибо в Коране прямо сказано: "Мне (верующему. – Г.Г.) запрещено поклоняться тем, кого вы призываете помимо Аллаха"⁴⁴. Множество расщелин, скал и пещер, по рассказам верующих, обладают "чудодейственной" силой. Если человек грешен, утверждают они, ему достаточно войти в одну из расщелин, как он оттуда не выйдет, так как в этом случае противоположные стены начнут сходитья и сжимать грешника до тех пор, пока он полностью не исповедуется. Безгрешный же человек может пройти беспрепятственно через все расщелины. Здесь нетрудно заметить, как мифический мотив поклонения горам, пещерам, расщелинам в последующем был подчинен целям мусульманства, ибо идея приверженности человека греху характерна для всякой монотеистической религии.

Сверхъестественные свойства гор народ перенес на расположенные в них "святые" родники, озера, могилы случайно умерших в горах путников, которые также стали объектом поклонения и исполнения домусульманских обрядов. Некоторые горы и горные вершины превратились в "священные" благодаря той важнейшей роли, которую они играли в хозяйственной жизни, производственном быту дагестанцев, например в определении времен года, суток и т.д.

На основе культа гор, горных вершин у народов Дагестана возникли поверья, связанные с почитанием камней. Первопричиной их появления, вероятно, явилось представление о том, что в камнях заключены души предков, различные духи⁴⁵. Не последнюю роль в этом почитании имело практическое применение камня в Дагестане. Ярким свидетельством этого являются древнейшие фольклорные мотивы. Так, рожденным из камня считается кумыкский богатырь Бектемир⁴⁶. С камнем связаны герои нартского эпоса Сослан (осетины), Сосруко (адыг.), Сосрыкс (абх.), Сали (чеч.-инг.) и др.⁴⁷ Пищей нартам служили мясо и жир, полученные путем отжимания камня. В архаическом сказании об Анжи повествуется о том,

что жители его скорбят больше о священном камне, объятom пожаром, чем о всеобщем бедствии⁴⁸. Почтительное отношение к камням отражено и в фольклоре народов Дагестана. Некоторые пословицы, поговорки, имеющие философский оттенок, являются тому наглядным подтверждением. Так, в аварской пословице говорится: "О камень сова ударится –дохнет, камень ее ударит – тожедохнет". "Вода уходит – камень остается", – гласит даргинская пословица. "Кривая нога обязательно о камень ударится", – у лезгин⁴⁹ (ср. "Ведший себя несправедливо может ожидать себе неприятности"). "Если в дороге нет старшего, принеси камень и поклонись ему", – говорят табасаранцы⁵⁰. Вероятно, на почтительном отношении к камню основан бытовавший до недавнего времени у чамалалов (с. Ричаганих) обычай перетаскивать со двора во двор большой камень, служивший в прошлом всеобщим эквивалентом при обмене-покупке скота. Здесь до сих пор бытует поговорка: "БоцІ дулья гынцІаби дилъа дарам" ("Камень – мне, товар – тебе")⁵¹.

В Дагестане существует множество легенд, повествующих о превращении людей и животных в камни⁵². Такие камни есть почти в каждом селении. Так, камень в форме человека около с. Чох (авар.) считается окаменевшим мальчиком-мутаимом, две каменные фигурки около с. Мачада (авар.) – окаменевшими матерью и дочерью. На Шахдаге находится множество камней, имеющих форму людей. По преданию, это пастух и его отара, превратившиеся в камни, когда сестра пастуха прокляла брата за попытку вступить с ней в близость. Здесь же, по преданию, лежит камень, в который превратился человек за нарушение клятвы, данной божеству. Он увидел огонь, выходящий наружу из-под земли, и, не зная причины этого огня, поклялся, что если на обратном пути он увидит его снова, то бросится в него. Однако, увидев огонь в следующий раз, он бросил туда несколько вшей, извлеченных из-за пазухи, за что бог наказал его, превратив в камень. Об окаменевшем стаде около горы Хелел-баш упомянул Г.М.Дебиров⁵³.

Множество камней, с которыми связаны древние представления дагестанцев, лежит по пути в селения Мехельта, Аргвани (авар.) и т.д.

Камни широко представлены в религиозной обрядности народов Дагестана, где они являются как объектами поклонения, так и неотъемлемыми атрибутами многих обрядов, о которых говорилось выше, например в связи с ритуалом "вызова" дождя. Нелишне добавить, что камни выступали в роли оберегов, для чего специально изготовленный камень с отверстием вешали на главном фасаде жилого дома. О ценности и практической необходимости такого камня свидетельствует поговорка: "Камень с дырой на земле валяться не будет" (дарг., кум.). С этой поговоркой связываются пережитки каменного века, проявляющиеся в заклинании жертвы каменным ножом, обрезание каменным ножом и т.д.⁵⁴

Широко почитали в Дагестане белый камень, наделенный особыми сверхъестественными свойствами дарить людям благополучие и изобилие. О таком камне, находящемся у речки в с. Асах (дид.), упоминается в

работе К.Г.Данилиной⁵⁵. Верующие приносили ему жертвы из собранного урожая зерновых, при убое скота, заготовке мяса на зиму. Белые камни находятся во многих селениях Дагестана на фасадах жилых домов (селения Кара-Кюре, Хрюк, Ашты, Гигатли, Местерух и т.д.). Белый камень против дурного глаза помещали дома на видном месте; на стенах мечетей, чтобы молитва стала более действенной. В последнем случае налицо использование народных верований в культовой практике монотеистической религии.

Почитание камня в наши дни некоторые исследователи связывают с тем, что он якобы редко встречается в условиях Дагестана и, легко поддаваясь обработке, широко применяется для изготовления идолов, имевших колоссальное значение в идеологических воззрениях дагестанцев⁵⁶.

Между тем, по представлениям многих народов, магическая сила, заключенная в камнях, связывается с их особой формой и окраской⁵⁷. Они считают, что камни являются вместилищами духов и стараются умиротворить их различными приношениями, молитвами. Почитание камней характерно не только для тех народов, в местах проживания которых их можно встретить на каждом шагу, но и для арабов, в чьих пустынях камень вообще отсутствует⁵⁸.

В ходе описания материала по домусульманским обрядам и верованиям народов Нагорного Дагестана не раз упоминались магические числа 3, 7, 40, 60 и т.д., в сверхъестественные силы, действия и свойства которых некоторая часть верующих верит и в наши дни. Понятно, что "числовое" суеверие, как и всякая мистика, лежит своими корнями в глубокой древности и характерно не только для дагестанцев.

Известно, что у многих народов, вероятно и у горцев Дагестана, в древности весьма продолжительное время предельным числом счета было три. Его считали символом полноты и совершенства, поэтому в древней Греции число три стало считаться счастливым, а в Древнем Вавилоне стали поклоняться трем божествам: Солнцу, Луне и Венере. Исходя из этого, с числом три связано много легенд, сказок, преданий.

У других народов предельным числом в счете было семь. Подобное благоговение закрепилось после того, как люди обратили внимание на 7 небесных светил и 7 движущихся планет. Число семь считали святым в Древнем Риме, Греции, в странах Ближнего Востока. Так, по преданиям, Вавилонская башня имела 7 этажей, Рим и Киев построены на 7 холмах, небо состоит из 7 слоев, Будда сидел под фиговым деревом с 7 плодами. Не случайно в неделе 7 дней, в радуге 7 цветов, а в музыке 7 нот. Живучесть измерения времени промежутком в 7 дней связана, по-видимому, с наличием определенных психофизиологических ритмов человеческого организма. Поэтому, предписывая числу семь таинственную силу, праздничную пищу готовили, смешав 7 видов продуктов, знахари вручали больному 7 разных лекарств, настоянных на 7 травах, 7 раз

обводили больного вокруг "святыни", в седьмой день справляли поминки по умершим и т.д.

Число 40, выступая на определенной стадии предельным при счете, попадает в категорию счастливых. С числом 40 связан ряд религиозных обычаев и народных поверий. Мифический всемирный потоп продолжался сорок дней и сорок ночей, мифические христианские герои постились 40 дней. Известна арабская сказка "Али-Баба и 40 разбойников", во Франции была "Академия 40 бессмертных", продолжительность траура длится 40 дней, для прекращения дождя выставляли под дождь бумагу с именами сорока плешивых и т.д.

Во многих вавилонских, персидских и греческих легендах синонимом самого большого представлялось число 60: вавилоняне считали его "божьим", приписывая каждому из шестидесяти своих богов одно число. Золотой идол в храме вавилонского царя Новуходоносора имел высоту в 60 локтей; царь Дарий оставил ионийцам, охранявшим мосты, ремешок с шестидесятью узлами. Впоследствии стали обожествлять числа, кратные шестидесяти. В легендах рассказывается о том, что персидский царь Ксеркс нанес Геллеспонту 300 ударов, а царь Кир разрубил реку Гиндес, утопившую его любимую лошадь, на 360 рукавов. Число 60 легло в основу вавилонской системы исчисления, влияние которого сохранилось в делении круга на градусы, минуты и секунды и в соотношении единиц времени. У народов же Дагестана для прекращения губительного дождя выставлялась под дождь бумага с именами шестидесяти плешивых людей.

Почитание отдельных чисел вытекало, вероятно, из их особенностей по отношению к арифметическим действиям. Например, магическим считалось число 1001, полученное умножением наделенных магическими свойствами простых чисел 7, 11, 13. Не случайно Шахразада рассказала султану 1001 сказку. Именно такое магическое число камней должен был бросить в речку каждый участник обряда "вызывания" дождя у дагестанцев.

Говоря о магических свойствах чисел у народов Нагорного Дагестана, нельзя исключить возможное влияние на их культуру заимствований из культур Востока.

Изложенный материал свидетельствует о множестве домонотеистических верований дагестанцев, связанных с различными объектами окружающего их реального мира. Древний человек, дагестанец в том числе, представлял окружающий мир подобным себе, наделяя его свойствами, характерными для него самого. Все это говорит о том, что абстрактное мышление древнего человека в пору сложения этих верований находилось на стадии становления. В исследуемое время доисламские верования дагестанцев сохранились в рудиментарном виде, испытав влияние тех знаний, которые были приобретены ими к XIX в. В наши дни эти верования не представляют собой реальную силу, а являются лишь данью уважения стародавним традициям, к которым прибегали их предки. Вместе с тем в среде верующих сохранились представления о реальности некоторых из них.

- 1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.20. С.328.
- 2 Там же. Т.21. С.91.
- 3 См.: Фрэзер Д. Золотая ветвь. М., 1986. С.535.
- 4 См.: Александров А., Лобанов С. Заметки из путешествия по Дагестану // ЭО. 1910. № 1/2. С.156.
- 5 О древности почитания луны народами Кавказа см.: Страбон. География. XI, У1, 7. См. также: Ганн К. Известия древних греческих и римских писателей о Кавказе // СМОМПК. 1884. Вып.4. С.72; Швецова В. Очерк о кавказских горских племенах, с.их обрядами в гражданском, воинственном и домашнем духе. М., 1886. С.40; Кобалия И.Т. Из мифической Колхиды // СМОМПК. 1903. Вып.32. С.90; Хаханов А. Языческая религия грузин // Кавказ и Средняя Азия. М., Б.г. С.3; Афанасьев Г.Е. Дохристианские религиозные воззрения алан // СЭ. 1976. № 1. С.130 и др.
- 6 См.: Курбанов М.М. Дагестанские народные пословицы, поговорки, загадки. Махачкала, 1971. С.77. Отдельные исследователи считают, что пословица дошла до нас со времен Кавказской Албании, где почитались небесные светила, однако верования могут иметь и более древние корни, сложиться на местной основе. См.: Назаревич А. Отобранные по крупницам. Махачкала, 1958. С.93.
- 7 См.: Чурсин Г.Ф. Авары // РФ ИИЯЛ. Ф.5. Оп.1. Д.65. Ед.хр. 1570. С.113.
- 8 Чурсин Г.Ф. Народные обычаи и верования Кахетии // Зап. КОИРГО. 1905. Кн.25. С.17; Далгат В.Н. Героический эпос чеченцев и ингушей. М., 1972. С.257, 410 и др.
- 9 О существовании подобного поверья в Закавказье см.: Кобалия И.Т. Указ. соч. С.94.
- 10 У мингрельцев собирали ромашку. См.: Степанов И.С. Народные приметы, разные способы гадания и некоторые поверья мингрельцев // СМОМПК. 1903. Вып. 32. С.131.
- 11 Коран. М., 1963. С.371.
- 12 Подобное поверье зафиксировано у рутульцев. См.: Лавров Л.И. Рутульцы в прошлом и настоящем // КЭС. М., 1962. Ч.2. С.140.
- 13 Почему именно 12 тыс. лет уточнить не удалось.
- 14 РФ ИИЯЛ. Ф.3. Оп.3. Д.570. Ед.хр.7739. Л.101; Д.615. Ед.хр.8152. Л.24, 25.
- 15 Подобные поверья характерны для абхазов и ингушей. См.: Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии. Сухуми, 1927; Смирнов Г.В. Ислам в Абхазии и пути преодоления его пережитков в современных условиях. Тбилиси, 1972. С.19; Ахриев Ч. Ингуши (их предания, верования и поверья) // ССКГ. 1875. Вып.8. С.111.
- 16 См.: Пословицы и поговорки народов Дагестана. Махачкала, 1957. С.99.
- 17 См.: Хаханов А. Указ. соч. С.3; Степанов И.С. Народные приметы, разные способы гадания и некоторые поверья мингрельцев С.145-149; Глушаков М.В. Памятники народного творчества Кутаисской губернии // Там же. С.5. и др.
- 18 См.: Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936. С.506, 507. См. также: Клапрот М. Путешествие в Кавказские горы и в Грузию в 1828 г. // РФ ИИЯЛ. Ф.1. Оп.1. Д.493. Ед.хр. 4201. Л.10.
- 19 См.: Булатова А.Г. Хореография в системе некоторых обрядов народов Горного Дагестана (вторая половина XIX - начало XX в.) // Быт сельского населения Дагестана. Махачкала, 1981. С.50.
- 20 Подобное встречается у киргизов. См.: Баялиева Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. С.36.

- 21 Такие верования в той или иной мере характерны почти для всех народов Кавказа. См.: З в а н б а й. Очерк абхазской мифологии // Кавказ. 1867. № 74; Ч у р с и н Г.Ф. Амулеты и талисманы кавказских горцев // СМОМПК. 1929. Вып. 46. С. 211; Религиозные верования абхазцев // ССКГ. 1871. Вып. 5. С. 15; А н Б. О пережитках родовой религии шапсугов // Религиозные пережитки шапсугов. М., 1940. С. 15, 16; Р и ж с к и й М. О культе Шибле у шапсугов // Там же. С. 52; Р а с к и н а С. Формы и виды магии в черкесской религии // Там же. С. 79; Л а в р о в Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // ТИЭ. М., 1959. Т. 51. С. 200; М а г о м е т о в А. Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе, 1968. С. 476, 477. См. также: Д а л г а т Б.К. Первобытная религия чеченцев. Владикавказ, 1893. Вып. 3. С. 82.
- 22 Р Ф И Я Л. Ф. 5. Оп. I. Д. 176. Л. 83; Д. 294. Л. 10-12; Д. 313. Л. 10-18; Ф. 3. Оп. 3. Д. 579. Л. 109.
- 23 Там же.
- 24 Р Ф И Я Л. Ф. 5. Оп. I. Д. 104. Л. 82; Д. 327. Л. 28, 29.
- 25 Представления о верховном божестве "творце молний" имеется в верованиях Древней Руси. См.: Р ы б а к о в Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1987. С. 249.
- 26 См.: Мифы народов мира: В 2 т. М., 1980. Т. I. С. 115.
- 27 См.: З в а н б а й. Очерк абхазской мифологии; Д а л г а т Б.К. Первобытная религия чеченцев. С. 82; Ч у р с и н Г.Ф. Амулеты... С. 211; А н Б. О пережитках родовой религии шапсугов. С. 15, 16; Р и ж с к и й М. О культе... С. 52; Р а с к и н а С. Формы и виды магии... С. 79; А... Религиозные верования абхазцев // ССКГ. 1871. Вып. 5. С. 15; Л а в р о в Л.И. Доисламские верования... С. 196; М а г о м е т о в А.Х. Культура и быт осетинского народа. С. 476, 477 и др.
- 28 Это широко распространено у многих народов. См.: С о к о л о в а В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белоруссов. М., 1979. С. 101-103; Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 52 и др.
- 29 Подобные обычаи существовали у ряда славянских народов. См.: Т о л с т ы е Н.И. и С.М. Заметки по славянскому язычеству // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 61.
- 30 По мнению акад. Б.А. Рыбакова, здесь гармонично слилось утилитарно-магическое с мифологическим: топор как первейшее орудие крестьянского труда и топор как оружие небесного громовержца. См.: Р ы б а к о в Б.А. Язычество Древней Руси. С. 547. Эффект от выставления топора должен был действовать по принципу - молния посылает на землю град, но, увидев олицетворенную молнию на земле, град прекращается, не бьет ее своим падением.
- 31 См.: Т о к а р е в С.А. О культе гор и его месте в истории религии // СЭ. М., 1982. № 3. С. 108.
- 32 См.: Д у н к е л ь - В е д л и н г. Любовь Гуда: Осетинская легенда // Кавказ. 1858. № 30; П а н т ы х о в Н. О мифах и поверьях туземцев Рионской долины // Кавказ. 1867. № 27; Л а в р о в Л.И. Доисламские верования... С. 201; П е т р у ш е в с к и й И. О дохристианских верованиях крестьян Нагорного Карабаха // Изв. Аз. ГИИ. Баку, 1930. Вып. 5; Л и с и ц и а н С.Д. Святыни у перевалов. // СЭ. 1936. № 4/5; Я м п о л ь с к и й З.И. Пыры Азербайджана // Вопросы истории религии и атеизма. М., 1960. Вып. 8; С м ы р Г.В. Ислам в Абхазии и пути преодоления его пережитков в современных условиях. С. 15-17 и др. О культе гор см. также: Х а р у з и н Н. Этнография (Лекция, читанные в Императорском Московском Ун-те СПб., 1905. IV. С. 136-139.
- 33 Их считают и "святыми" подвижниками в исламе. См.: А й т о е р о в Т.М. Институт главного наследственного кади в политической системе Андалала // Духовенство и политическая жизнь на Ближнем и Среднем Востоке в период феодализма. М., 1985. С. 8.

- 34 См.: Х а л и д о в а М.Р. Образ покровителя охоты, зверей в преданиях и легендах народов Дагестана // Дагестанская народная проза. Махачкала, 1982; О н ж е. Эволюция мифологического образа покровителя охоты, зверей в дагестанском эпосе // Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1984. С.18; Х а л и л о в Х.М. Отражение языческих представлений в обрядах и фольклоре лакцев // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984. С.63-81; А г л а р о в М.А. Языческое святилище на вершине горы Бахарган // Там же. С.37, 38 и др.
- 35 См. Д и р р А.М. Божество охоты и охотничий язык у кавказцев // СМОМПК. 1915. Вып.44. С.7.
- 36 Впоследствии под влиянием ислама, слово Абдал стало означать противный человек.
- 37 См.: Г а д ж и е в Г.А. Шалбуздаг - гора святая? // Наука и религия. 1985. № 5. С.16; О н ж е. "Святыни" Шалбуздага // Тез. докл. на Всесоюз. науч. сес. по итогам полевых исслед. 1980-1981 гг. Нальчик, 1982; О н ж е. Шалбуздаг в географических исследованиях Дагестана // Тез. докл. на Всесоюз. топонимической конференции. М., 1984.
- 38 См.: М и ж а е в М.И. О некоторых верованиях адыгов // Проблемы атеистического воспитания в условиях Карацаево-Черкессии. Черкесск, 1979. С.114.
- 39 Дункель-Веллинг. Любовь Гуда: Осетинская сказка // Кавказ, 1858. № 30 (Примеч.). См. также: Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Цхинвали, 1951. С.154 и др.
- 40 См.: Д е м и д о в С. О пережитках верований, связанных с водной стихией и рыболовством у туркмен // Тр. Ин-та истории, археологии и этнографии АН СССР. Ашхабад, 1963. Т.7. С.122; О н ж е. К вопросу о религиозном синкретизме у туркмен // Тр. УП Междунар. конгр. антрополог. и этнограф. наук. М., 1970. Т.8. С.125 и др.
- 41 А н о х и н А.В. Материалы по шаманству у алтайцев // МАЭ. Л., 1924. Т.4. Вып.2. С.15; П о т а п о в Л.П. Культ гор на Алтае // СЭ. 1945. № 2. С.145. См. также: И о н о в а Ю. Пережитки тотемизма в религиозных обрядах корейцев // Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии. М., 1970. С.166-168; М а р е м н а С.А. О культе камней у нага // Там же. С.88, 175 и др.
- 42 См.: А л е к с е е в А.А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980. С.62, 63.
- 43 Самудилы // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984. С.170.
- 44 Коран. С.109, 376, 379.
- 45 См.: Х а л и д о в а М.Р. Отражение мифологических воззрений в легендах и преданиях народов Дагестана. Махачкала, 1979. С.183.
- 46 См.: А д ж и е в А.М. Дальние дороги песни. Махачкала, 1977. С.78.
- 47 См.: Мифы народов мира: В 2 т. М., 1982. Т.2. С.464.
- 48 См.: А д ж и е в А.М. Указ. соч. С.78.
- 49 См.: Н а з а р е в и ч А. Отобранные по крупницам. С.62, 101, 132.
- 50 См.: Х а л и д о в а М.Р. Указ. соч. С.183.
- 51 РФ ИИЯЛ. Ф.5. Оп.1. Д.345. Л.87.
- 52 Такими легендами являются "Каменный мальчик", "Легенда о нищем", "Окаменевшие овцы", "Об окаменевшем Муталиме", "Святая скала" и др. См.: Ч у р с и н Г.Ф. Авары. С.75; Х а л и д о в а М.Р. Отражение мифологических воззрений... С.182-207; См. также: Р а з е в и г А.А. На Шах-даг и Салаватским перевалом на южный склон Кавказского хребта. М., 1905.
- 53 См.: Д е б и р о в Г.М. Дагестанские предания и суеверия // СМОМПК. 1884. Вып.4. С.28.

- 54 См.: Назаревич А. Отобранные по крупцам... 3.92.
- 55 См.: Данилина К.Г. Дидои (Цеза): Этногр. очерк // РФ ИИАЛ. Ф.5. Оп.1. Д.53. С.35.
- 56 См.: Магомедов Д.М. Социально-экономическое и политическое развитие Дидо в XVIII - начале XIX в. // РФ ИИАЛ. Ф.3. Оп.1. Д.6473. Л.39.
- 57 См.: Фрэзер Д. Указ. соч. С.39.
- 58 См.: Климович Л. Книга о Коране, его происхождении и мифологии. М., 1986. С.12, 13.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В настоящей работе предпринята попытка, с одной стороны, проследить наиболее важные общие и специфические закономерности сложения и развития домонотеистических верований и обрядов у народов Нагорного Дагестана, с другой – степень и формы их сохранения в XIX – начале XX в. у отдельных народов этого, одного из самых полиэтнических регионов нашей страны. Анализ традиционных представлений показывает, что они составляли сложную систему, включавшую различные по своим историческим, социально-экономическим корням, генезису, элементам, принадлежащие к различным временным или социальным пластам. Все они без исключения в XIX – начале XX в. были в различной степени трансформированы исламом и, определив его местную специфику, дошли до нас сильно изменившимися. В них путем сопоставления и привлечения данных фольклора, лингвистики, археологии и других смежных исторических наук можно вычленили домонотеистические архаические элементы.

Собранный автором материал по доисламским верованиям и обрядам горцев открывает неизвестные прежде стороны традиционного дагестанского быта и культуры. Наряду с этнографическими данными, характеризующими материальную и духовную культуру, он служит дополнительным источником для исследования генезиса культуры и этнической истории народов Нагорного Дагестана, ибо невозможно понять жизнь человека, не зная его древних религиозных и мифологических представлений.

Сравнительный анализ этого материала обнаруживает удивительную близость многих верований у всех народов Нагорного Дагестана. С одной стороны, прослеживается определенное единство, общность источника происхождения, с другой – специфичность отдельных элементов верований, придающих им этничность. Это говорит прежде всего об общих корнях народов Нагорного Дагестана, а также свидетельствует об общности происхождения определенных верований горцев, характерных для древнейшего населения Востока. Здесь, безусловно, сказались бывшие этнические связи, а в известной мере и близость хозяйственного облика. Нельзя отрицать и вероятность того, что горцы могли заимствовать элементы ранних форм религий от какого-то усвоенного ими древнедагестанского субстратного населения. В последующем это было закреплено сравнительно долговременным обособленным существованием исследуемых народов в результате сложения натурального хозяйства, социально-экономическими историческими условиями, вытекавшими прежде всего из природ-

но-климатических условий края.

Для четкого выявления сходства и различия в верованиях и обрядах народов Нагорного Дагестана автор пытался проанализировать имеющийся материал в нескольких аспектах. Это сделано с целью не только локализации верований и обрядов с определением их специфических особенностей, но и их анализа в более широком масштабе. Первый аспект исследования – нахождение исторических корней, древнейших истоков выявленных верований и обрядов, показ соответствующих условий, способствовавших их сохранению, а также анализ их реальной роли в жизни народа в прошлом. Кроме того, изучение материальных корней тех или иных религиозно-мифологических идей, ведущих к познанию истории религии дагестанцев на разных ее этапах.

Второй – попытка осветить на материалах религиозных традиций пути формирования культуры народов Дагестана.

Сходными у всех народов Нагорного Дагестана по названиям и по образуемым образам и действиям являлись духи-демоны: джиин, шайтан, аджаха, дев. Вероятно, многих из них предки горцев заимствовали у контактировавших с ними народов, в частности арабов, персов, турков. Другие духи-демоны, хотя имеют различные названия, но похожи по внешнему виду, образу жизни, действиям, что свидетельствует об общности их происхождения от одного источника – корня.

Много общего у народов Нагорного Дагестана в религиозном осмыслении причин рождения и смерти человека. Во главу угла этого цикла поставлена вера в существование души (духа) независимо от тела и ее способность жить и блуждать отдельно от человека. Можно полагать, что первоначально душа (дух) воспринималась горцами как существо, находящееся внутри человека, придающее ему жизнь. В последующем возникла вера в способность души (духа) отделяться от человека. Здесь переплелись весьма арахичные элементы магического характера с анимистическими представлениями. Сопоставительный их анализ показывает общность происхождения этого цикла верований, обрядов.

Сходными у горцев были и способы облегчения родов, охраны детей от всевозможных невзгод. Однородность верований в этой области, видимо, объясняется тесными этногенетическими связями народов Нагорного Дагестана. В связи с лечением больных нужно упомянуть и об идентичности почитания горцами водных источников, отдельных видов деревьев, старых могил и т.д. Обычаи, связанные с погребально-поминальным циклом, имеют очень древнее происхождение и также свидетельствуют об общности многих элементов духовной культуры горцев.

Весьма древним и оригинальным элементом домонотеистических верований является наличие у горцев веры в духов – хозяев рек и озер, владельцев зверей и птиц, от воли которых зависела удача в охоте. Сюда же относится и оживотворение деревьев, уподобление их людям. Бытовали идентичные представления о некоторых видах птиц, диких и домашних животных. Подобное отношение показывает широту диапазона этого пове-

рья, распространенного повсеместно во всем мире.

Похожи у горцев религиозные представления, связанные с почитанием стихийных сил природы. Они обожествляли небо, солнце, луну.

Сходна у народов Нагорного Дагестана вера в магическую силу и способность камня, слова и т.д. влиять на погоду, вызывать дождь, солнце, возвращать людям здоровье.

Наряду со сходством в народных верованиях горцев обнаруживается и определенное различие. В большинстве случаев это касается отдельных, незначительных деталей. Тем не менее различие в верованиях позволяет сделать интересные заключения.

В обрядности весеннего цикла у лакцев прослеживается заметное влияние зороастризма, проявлявшегося в отведении значительного места церемониям с использованием огня; в даргинской обрядности - зерновым культурам. В аварской обрядности этого цикла они проявляются слабее, здесь превалирует обрядность с использованием животной атрибутики. Разница существует и в названиях чисто этнических персонажей демонологии, хотя их образы и действия, ими совершаемые, сходятся. Разнятся некоторые детали в знахарстве, любовной и вредоносной магии и т.д.

Весьма архаичны сходные элементы в обрядах, совершавшихся лакцами, аварцами при удаче на охоте. В них переплелись действия, связанные с почитанием духов, "способствующих" охоте, с обрядами, восходящими к культу умирающего и воскресающего зверя. Это проявляется в сохранении и целостности костей отстрелянных на охоте зверей и последующее их захоронение в надежде на оживление (воскрешение) убитых животных. Между тем они отсутствуют в верованиях даргинцев.

Различия в верованиях народов Нагорного Дагестана убедительно говорят не только о домусульманском их происхождении, но и об их живучести, несмотря на долгое господство ислама.

В верованиях и обрядах отдельных народов Нагорного Дагестана зачастую обнаруживаются некоторые самобытные черты древней духовной культуры, не имеющие точного соответствия у соседних народов или лишь зафиксированные в языке конкретного народа. Так, местную (этническую) специфику придают лакским традициям демонологический персонаж "ххурттама", даргинским - "гурлиан", аварским - "каж", а также обряды "миркьусай" (дарг.), "цIадал хIама" (авар.), "уртул адамиша" (лак.), обращение к местным "святыням" и т.д. Специфика отдельных этносов прослеживается в отдельных деталях празднества "оц бай", "хъу бяхIруме", "къарас шаву", в частности в одевании новой одежды или развешивании талисманов и т.д.

Материал показывает, что локальным можно считать обычай заклания животных в момент выноса трупа из дома (лак., ботл., кайтаг. и т.д.), совершаемый с целью сбора злых духов на кровь, которую они любят. Этот обычай распространен не у всех народов Дагестана. Чисто этническими, аварскими являются божества - покровители земли (авлиял), мор-

ских животных (амбиял), судьбы (мукьабаал), которые имеются в исламе. Вероятно, это языческие божества арабов, воспринятые и освященные исламом.

При этом необходимо учесть, что сложный мир домусульманских верований и обрядов народов Нагорного Дагестана не стоит особняком в общей совокупности традиций других народов Кавказа и соседних регионов. Даже "чисто" дагестанские черты легко находят аналогии на Кавказе и вне его. Так, много общего наблюдается в обрядах, связанных с началом земледельческих работ: праздник первой борозды и коллективное угощение перед ним, своеобразный вид пахаря – одевание шубы наизнанку и т.д. В сфере почитания небесных светил взгляд горцев на луну и солнце совпадает с поверьями грузин, а что касается почитания грома и молнии, то отдельные верования, связанные с ними, одинаковы почти у всех народов Кавказа (отношение к местам, в которые ударила молния, к людям, пострадавшим от молнии и т.д.). Много общего и в семейно-бытовых обрядах, в частности, раздача сладостей над головой невесты после привода ее в дом жениха, мазание медом притолоки двери, сажание на колени невесты мальчика и многое другое. Сходны с дагестанскими многие обряды других народов Кавказа, связанные с "ограждением" молодых от недоброжелателей.

У всех народов Кавказа было очень сильно развито почитание предков, проявлявшееся в обычае называть именем умершего вновь родившегося члена семьи, а также охране могилы умершего родственниками. Совпадают с общекавказскими и обычаи после похорон возвращаться не той дорогой, по которой шли на кладбище, тщательно умывать руки и лицо, не идти сразу домой, не брать на руки ребенка.

Многие из перечисленных традиций известны и за пределами Кавказа. Например, обряд вызывания дождя, имевшийся у народов Нагорного Дагестана и Кавказа, в целом в несколько других формах и под иными названиями отмечен в Средней Азии, южной части Восточной Европы. Суть обряда та же: обливание водой несущего ритуальные функции человека (изображение человека или чучела). Лакский дух "Сухасула", аварский "Рысиса", даргинский "Къуне" являются разновидностями известного у многих народов демона Албасты (Алмасти и т.п.). Лакский "кини", даргинский "малчIун" схожи с домовым восточных славян и народов Поволжья. Широко распространены на Кавказе практиковавшиеся у горцев обряды, предназначенные вызывать дождь путем бросания в речку камней, переворачивания специальных валунов на священных местах (эти камни с полным правом можно назвать "дождевыми камнями"). Подобные обряды зафиксированы также у турок, узбеков. Дагестанские ритуалы, сопровождающие начало земледельческих работ, находят аналогии в традициях как их непосредственных соседей, так и многих народов Европы и Азии, вплоть до юго-восточных окраин материка. Ритуальные особенности семейно-бытовой обрядности (раздача сладостей на голове невесты, оставление отпечатков при входе в новый дом, специфика символики и т.д.)

имеют немало общего с обычаями народов Восточной Европы и Средней Азии.

Почитание небесных светил (звезд, неба, луны), явлений природы (молнии, грома), растительного мира (плодовых и неплодовых деревьев, в частности грецкого ореха, боярышника, шиповника) и т.д. известно у многих народов мира. Белый цвет, символ добра и счастья, широко использовавшийся в свадебной обрядности горцев, употребляется в том же самом символическом значении у многих народов Евразии.

Много общего у народов Нагорного Дагестана с народами Кавказа и Средней Азии и в других обрядах, связанных с семейным бытом, в частности в свадебных ритуалах, начиная со сговора между родителями молодых до перехода молодой в дом жениха. В погребально-поминальном культе, где преобладают мусульманские обряды, также проявляются известные многим народам домусульманские черты.

Эти факты свидетельствуют о том, что верования и обряды народов Нагорного Дагестана несут на себе следы многовекового взаимодействия с культурами различных народов. Вполне возможно, что ряд особенностей горских традиций (некоторые верования, связанные с умершим, специфика поверий о демонологических персонажах — дев и аджаха) восходит к религиозной системе восточноиранского мира — зороастризму. Говоря о влиянии зороастризма на верования народов Дагестана, необходимо отметить, что оно было обусловлено географическим положением Дагестана, в прошлом являвшегося областью контактов восточных цивилизаций. Через него проходили торговые пути в другие страны, что способствовало взаимовлиянию различных народов, заимствованию у них отдельных элементов культуры, которые затем развивались на местной основе. Ощутимое влияние на дагестанские верования и обряды оказал торкоязычный мир. Вместе с тем надо отметить, что заимствование носило немеханический характер. Национальные традиции каждого народа, усваиваясь в иноэтнической среде, как правило, переосмысливались, приобретая новую окраску.

Привнесенные в Дагестан ирано-мусульманское, тюрко-мусульманское культурные течения не создали ничего самостоятельного, существенно повлиявшего на культурные ценности горцев, хотя они и имеют древние корни. Последние главным образом способствовали расширению культурного кругозора дагестанцев, тем самым способствуя освобождению их от оков одностороннего, ограниченного рамками Дагестана или Кавказского региона религиозного направления, они секуляризовали общественную мысль и вызвали к жизни чисто светское направление в духовной жизни дагестанцев.

Известно, что в прошлом связи Дагестана и Средней Азии были довольно обширными и оживленными. Сохранились сведения о проживании в Бухаре в X—XIII в. большой группы лезгин (дагестанцев), о наличии кварталов "лезгиho" и т.д.¹ Торговые контакты Средней Азии с народами Кавказа осуществлялись по путям, проходившим через Дагестан. Это соз-

давало условия для взаимовлияния культур среднеазиатских и дагестанских народов. Возможно, такое влияние было не только результатом непосредственного общения этих народов², а осуществлялось также через посредство соседних народов. Тем не менее народы Средней Азии и Дагестана испытали на себе влияние восточных цивилизаций, благодаря чему многие элементы доисламских верований у них идентичны.

Отдельные верования и обряды народов Нагорного Дагестана сходны с обрядами народов других регионов нашей страны, в частности татар Поволжья и Приуралья, а также некоторых народов Сибири. Об этом свидетельствуют отдельные моменты похоронно-погребальной обрядности, взгляды на смерть, некоторые представления о душе и духах, земледельческие обряды и др. Это говорит как о древних культурных контактах, так и об общих закономерностях в развитии культур удаленных друг от друга народов.

Все вышеизложенное указывает на то, что самобытная в своей основе традиционная культура народов Нагорного Дагестана сформировалась под влиянием широкого круга соседних народов.

Следы культурных контактов предков современных народов Нагорного Дагестана с народами, принадлежащими к другим языковым семьям и группам, несомненно, относятся и к более отдаленным от нашего времени эпохам, чем периоды, ознаменованные контактами с тюркоязычной или ираноязычной этническими средами. Отдельные особенности дагестанских религиозных традиций могут восходить и к ранним стадиям существования индоевропейской общности.

Культурными взаимодействиями в эпоху индоевропейской общности, или даже в более ранние периоды, объясняется сходство поверий, связанных с различными растениями и животными, отмеченных у горцев и у широкого круга других народов. Таковы, в частности, представления о змее — покровительнице дома; о птицах, в которых будто бы воплощены души умерших предков; о растениях и пр. В глубокой древности теряются истоки почитания звезд и луны, вера в связь ночного светила с плодородием, обожествление грома и молнии. Таким образом, общие черты религиозных традиций народов Нагорного Дагестана с широким кругом живущих на Кавказе и вне его народов объясняются не только бурной историей Кавказского региона, где уже в глубокой древности сталкивались различные этносы, но также и начавшим формироваться в первобытности единым культурным субстратом, который в той или иной степени воспринимали разные народы, передвигавшиеся по просторам Евразии. Как бы то ни было, богатые возможности для отыскания параллелей дагестанским верованиям и обрядам в обычаях народов Восточной Европы, Средней Азии и даже Сибири показывают правильность того методического принципа, которому автор стремился следовать в данной работе: историко-этнографический анализ традиций народов Нагорного Дагестана (как и других народов) не должен быть ограничен лишь рамками одного региона. Рассмотр-

ренные в монографии верования и обряды горцев обогащают фактическую основу для исследования вопросов истории духовной культуры других народов Кавказа и соседних регионов, позволяя проследить явления, уже полностью или в значительной степени исчезнувшие в других местах.

Изложенные факты, безусловно, свидетельствуют о том, что многие домусульманские обряды и верования народов Нагорного Дагестана сложились на местной основе. Они сохранили свои первоначальные самобытные черты, стали прочными традициями старого быта и сумели противостоять многовековому господству и влиянию ислама.

Горская свадьба в наши дни характеризуется критическим осмыслением большинства традиционных обрядов, как не отвечающих духу времени. Так, ушло в прошлое закрывание лица невесты, различные избегания, магические обряды, призванные в прошлом "обеспечить" благополучие новой семьи в традиционном их понимании. Однако сохраняются различные действия, имевшие в прошлом религиозное содержание, а сейчас придающие свадьбе национальную окраску, театрализованность, торжественность. К таким относятся, например, разведение костров по дороге свадебного поезда, сопровождение невесты факелами (зажженной лампой), зеркалом, а также стрельба, скачки, совершение символических действий у порога дома жениха.

Указанные и многие другие действия в традиционной свадьбе у горцев сейчас для подавляющего большинства стали игровыми символами, зрелищным развлечением молодежи. Они выполняются в большинстве случаев под влиянием старших и придают торжествам этнический колорит.

Самой консервативной частью обрядовой жизни семьи является похоронно-погребальный цикл. Это связано с боязнью оскорбить чувства верующих родственников и односельчан, похоронив кого-либо из близких без соблюдения стародавних обычаев, из чувства уважения к старикам, "чем из религиозного чувства или приверженности к старым нормам"³.

Поэтому современные похороны у народов Нагорного Дагестана во многом сохранили свою традиционность. Такое положение сложилось в связи с тем, что на торжествах, свадьбах, весельях главенствующую роль играет молодежь, более приверженная к увеселениям часть населения, а в похоронной обрядности главенствует старшее поколение людей — более консервативная его часть, придерживающаяся старинных традиций и обрядов народа. Причиной подобного явления можно считать также неосознанное стремление следовать привычной, издавна принятой манере поведения, наиболее сильно проявляющейся в особых, экстраординарных случаях⁴.

Похороны обычно связаны с большими материальными расходами со стороны пострадавшей семьи, которые у большинства горцев рассматриваются в наши дни не как предписания религии, а как привычная дань памяти умершего, как традиция, которую нельзя нарушать. В день похорон устраивается обильное угощение для всех приходящих с соболезнованиями людей, сопровождаемое чтением мусульманских религиозных молитв; на

кладбище во время похорон всем присутствующим раздаются сладости. Поминальные угощения устраиваются, как и раньше, на 3, 7, 40-й дни, в годовщину смерти и т.д. Основная масса горцев сегодня высказывается против таких обильных застолий.

Традиционное устройство поминок по умершему наносит большой материальный ущерб пострадавшим семьям. Иногда родственники справляют их, выполняя последнее желание умершего, который еще при жизни накопил для этого деньги. Отказ же от устройства поминок на всем Кавказе расценивается как скупость, жадность, эгоизм живых родственников⁵.

В среде верующей части населения сохранились, но в сильно трансформированном виде⁶, отдельные элементы знахарства. К ним прежде всего относится изготовление амулетов, "лечение" больных "святой" водой, землей и т.д.⁷

Все пережитки религиозных верований, изложенные выше как бытующие в наши дни, сохраняются неофициально. Слишком тяжел груз прошлого. Люди еще не освободились от привычных стереотипов, когда верующего считали отсталым, безграмотным, неспособным к общественно полезному труду, неспособным к общественно полезному труду.

Сознавая огромный ущерб, нанесенный духовному наследию народов негативным отношением к религии за предшествующие годы Советской власти, Верховный Совет страны на 73-м году своего существования принял новый закон "О свободе совести и религиозных организациях". Согласно этому закону религиозные организации получили не только законное существование наравне с другими государственными, общественными и иными организациями, но и право осуществлять благотворительную деятельность и милосердие как самостоятельно, так и через общественные фонды⁸. При религиозных организациях можно создавать общества, братства, ассоциации и другие объединения граждан для изучения и распространения религиозной литературы и иной культурно-просветительной деятельности. Очень важно то, что закон разрешает каждому гражданину выражать и распространять убеждения, связанные в том числе и с религией⁹.

Такой подход к религии и религиозности дает простор развитию народной культуры, облаченной в религиозную оболочку. Это позволит с большой выгодой для общества и каждого человека в отдельности использовать до сих пор незаслуженно забытую способность религии, помогающей лучше всяких постановлений и законов воспитывать человека в добрых традициях дедов и отцов, делающей человека духовно чище, гуманнее к окружающим, обогащающей духовным наследием прошлых эпох. Многие из этих качеств особенно важны в наши дни, когда в период перестройки закономерный процесс национального самосознания перерос в национализм, национальную нетерпимость и трагедию для многих. Ибо религия учит каждого человека быть внимательным не только к своему единоверцу, но и к представителям других конфессий, считая все народы равными перед единым богом.

Перестройка открыла большие возможности для благотворительной деятельности, которая очень важна в наши дни, когда обнажены материальные возможности людей. Церковь не только организует помощь, но и оказывает ее непосредственно в виде добровольной милостыни (садакья) из средств закята (приношений в пользу мечетей) и т.д.

В связи с демократизацией общества верующие стали открыто выражать свои взгляды. Не остались незамеченными такие положительные призывы, как создание общества справедливости, гуманности, человечности, которые находят отклик в сердцах людей, являющихся живыми свидетелями творившихся в стране в недавнем прошлом беззаконий по отношению к своим гражданам, и верующим в том числе. Эти призывы снимают с людей агрессивную эмоциональность, нетерпимость к взглядам и образу жизни как людей другого социального положения, так и других конфессий.

Призывы церкви, почерпнутые из народных традиций, но облаченные в религиозную оболочку, такие, как почитание стариков, уважение женщин и старших по возрасту, преданность идеалам, родине, традициям своего народа, духовно и нравственно обогащают людей. А призывы к социальной справедливости, соблюдению законности и порядка в обществе, помощи человеку в беде и т.д. находят живой отклик в сердцах верующих и неверующих, настраивая их на решение неотложных задач перестройки.

- ¹ См.: Миллируд А. Жили лезгины в Бухаре // Дагестанская правда. 1990. (№ 6).
- ² См.: Шихсаидов А.Р. Надписи рассказывают. Махачкала, 1969. С.27-54.
- ³ Гаджиева С.Ш., Янкова З.А. Дагестанская семья сегодня. Махачкала, 1978. С.90.
- ⁴ См.: Волкова Н.Г., Джавахишвили Г.Н. Бытовая культура Грузии XIX-XX вв.: Традиции и инновации. М., 1982. С.155, 218.
- ⁵ См.: Калоев Б.А. Осетины. М., 1967. С.203; Магомедов А.Х. Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе, 1968. С.378-382; Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. М., 1983. С.226.
- ⁶ Несколько расширенные сведения о знахарстве см.: Гамзатов Ш.Г. Суеверие и дети: Источники и сущность суеверий // Религиозные пережитки и атеистическое воспитание молодежи. Махачкала, 1977. С.98, 99.
- ⁷ См.: Архив Дагобкома КПСС. Ф.1. Оп.114. Д.32. Л.235; Оп.89. Д.13. Л.111; Оп.111. Д.18, Л.63; ЦГА ДАССР. Ф.238-Р. Оп.13. Д.2. Л.29. Отдельные случаи шарлатанства современных знахарей хорошо показаны в некоторых статьях современных исследователей. См.: Макусов И.Н., Гаджиев С.М. Чудес на свете не бывает // Сов. Дагестан. 1979. № 2. С.39-41; Гамзатов Ш.Г. Указ. соч. С.96.
- ⁸ См.: Закон Союза Советских социалистических республик "О свободе совести и религиозных организациях" // Известия. 1990. 9 окт.
- ⁹ Там же.

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

авар	- аварцы
агул.	- агульцы
анц.	- андийцы
ахв.	- ахвахцы
ахт.	- ахтынцы
баг.	- багулалы
бежт.	- бежтинцы
ботл.	- ботлихцы
гинух.	- гинухцы
годоб.	- годоберинцы
гунзеб.	- гунзебцы
дарг.	- даргинцы
дид.	- дицойцы
кайтаг.	- кайтагцы

карат.	- каратинцы
кубач.	- кубачинцы
кум.	- кумыки
лак.	- лакцы
лезг.	- лезгины
ног.	- ногайцы
рут.	- рутульцы
табасаран.	- табасаранцы
тин.	- тиндинцы
уд.	- удины
хвар.	- хваршины
цах.	- цахуры
цуд.	- цудахарцы
чам.	- чамалалы

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АИЭ	- Архив Института этнографии АН СССР
АКАК	- Акты, собранные Кавказской археографической комиссией. Тифлис
АЭС	- Азербайджанский этнографический сборник
ВИРА	- Вопросы истории религии и атеизма. М.
ВДИ	- Вестник древней истории. М.
ЖМНП	- Журнал Министерства народного просвещения
ЗКОИРГО	- Записки Кавказского отделения императорского Русского географического общества
ЗКОРГО	- Записки Кавказского отделения Русского географического общества
ИГЭД	- История, география и этнография Дагестана ХУП-ХІХ вв. Архивные материалы
ИКОРГО	- Известия Кавказского отделения Русского географического общества
ИРГО	- Известия Русского географического общества (СПб.)
КК	- Кавказский календарь
КС	- Кавказский сборник
КСИЭ	- Краткие сообщения Института этнографии. М.
КЭС	- Кавказский этнографический сборник
МАД	- Материалы по археологии Дагестана. Махачкала
МАЗ	- Музей антропологии и этнографии
МКАЭН	- Международный конгресс антропологических и этнографических наук
ПИИЭ	- Полевые исследования Института этнографии
РФ ИИНЛ	- Рукописный фонд Института истории, языка и литературы Дагестанского филиала АН СССР. Махачкала
СМАЗ	- Сборник Музея антропологии и этнографии
СМОМПК	- Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис
ССК	- Сборник сведений о Кавказе
ССНГ	- Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис
СЭ	- Советская этнография
ЦГА ДАССР	- Центральный Государственный архив ДАССР
ТИЭ	- Труды Института этнографии. М.
Учен. зап. АНИИ	- Ученые записки Адыгского НИИ
Учен. зап. ИИНЛ	- Ученые записки Института истории, языка и литературы Дагестанского филиала АН СССР. Махачкала
ЭО	- Этнографическое обозрение. М.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Глава I. Демонологические представления народов Нагорного Дагестана	18
1. Народные представления о духах-демонах	19
2. Знахарство, фетишизм	37
Глава II. Рудименты магии в быту	51
1. Магия в семейном быту	51
2. Магия в производственном быту	67
Верования, связанные с водой	77
Почитание солнца и огня	81
Почитание земли и растительности	87
Верования, связанные с животными	95
Глава III. Анимистические представления (обряды и поверья, связанные с похоронным циклом)	131
Глава IV. Космогония. Верования, связанные с явлениями природы	155
Заключение	171
Принятые сокращения	180
Список сокращений	181

Гайдар Абдулвагирович ГАДЖИЕВ

ДИСЛАМСКИЕ ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ НАРОДОВ
НАГОРНОГО ДАГЕСТАНА

Утверждено к печати Ордена "Знак почета"
Институтом истории, языка и литературы
Дагестанского филиала АН СССР

Заведующая редакцией Л.С. Кручинина
Редактор издательства Э.А. Сенькив
Художник А.А. Кущенко
Художественный редактор И.Д. Боцаров
Технический редактор Т.В. Фараонова

ИБ № 47841

Подписано к печати 23.09.91

Формат 60x90/16. Бумага офсетная № 1. Печать офсетная
Усл.печ.л. 11,5. Усл.кр.-отт. 11,8. Уч.-изд.л. 14,6
Тираж 2000 экз. Тип.зак. 1516. Цена 6руб.

Ордена Трудового Красного Знамени издательство "Наука"
117864 ГСП-7, Москва В-485, Профсоюзная ул., д. 90

Ордена Трудового Красного Знамени 1-я типография
издательства "Наука"
199034, Ленинград В-34, 9-я линия, 12

6 руб.

Изучение народных обрядов и верований Нагорного Дагестана знакомит с исторической действительностью прошлого, с древними формами хозяйства и быта, отжившими общественными отношениями, с архаическими представлениями, мировоззрением народа в далекие времена. Оно помогает понять особенности многовекового развития богатейшей культуры народов Дагестана и анализировать специфические проблемы истории религий не только дагестанцев, но и других народов мира.

« НАУКА »

