

Р.И. СЕФЕРБЕКОВ

**АГРАРНЫЕ КУЛЬТЫ
ТАБАСАРАНЦЕВ**



РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ДАГЕСТАНСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

Р.И.СЕФЕРБЕКОВ

АГРАРНЫЕ КУЛЬТЫ ТАБАСАРАНЦЕВ

Ответственный редактор -
доктор исторических наук
М.-З.О.Османов

МАХАЧКАЛА
1995

Рецензенты:

доктор исторических наук М.А.Агларов
доктор исторических наук Г.А.Гаджиев

Издание осуществлено при финансовом содействии
господина Мусаева Шарапутдина Гаджиевича -
управляющего Промстройбанком г.Каспияска,
депутата городского собрания г.Каспияска

Макет обложки выполнен художником
М.М.Малагитиновым

Введение

В условиях деидеологизации общественных отношений, строительства нового правового и демократического государства в России, возрождения национального самосознания и культуры, изменившегося отношения властей к религии, закрепленное в Конституции РФ, особую актуальность приобретает исследование традиционных религиозных верований народов. Наша книга посвящена их исследованию у одного из этносов Дагестана - табасаранцев.

Табасаранцы - один из относительно многочисленных (около 100 тыс. по переписи 1989 г) коренных народов Дагестана. Проживают компактно на юго-востоке республики в двух административных районах: Табасаранском и Хивском. В советское время часть табасаранцев переселилась на равнину Табасаранского и Дербентского районов, а также в города республики. В городах проживает более одной трети народа. Соседями табасаранцев являются агулы, лезгины, кайтагские даргинцы и азербайджанцы. Самоназвание народа - "ТАБАСАРАН", "ТАБАСАРАН ХАЛКЪ". В некоторых источниках упоминается и другой этноним табасаранцев - "ГЪУМ-ГЪУМ". Агулы-кошанцы называют их "УХАНАР" ("лесные люди"), лезгины - "КЪАБГЪАН", кайтагские даргинцы - "ШИЛАН", азербайджанцы - "ТАБАСАРАНЛАР".

Территория Табасарана делится на две естественно-географические части: северная часть - бассейн верхнего течения реки Рубас; южная часть - левобережье среднего течения реки Чираг-Чая и верховья реки Карчаг. В основном - это предгорье, частично равнины и горы.

Около 80% народа проживает в пределах Дагестана, 16% - в различных регионах Российской Федерации, 4% - в странах СНГ.

Табасаранцы относятся к балкано-кавказской расе большой европеоидной расы, говорят на языке нахско-дагестанской группы северо-кавказской семьи языков. Литературный язык сложился в советское время на основе южных говоров. Помимо родного языка, которым владеет 95,9% народа, значительная часть табасаранцев (62,5%) свободно владеет

русским, а также лезгинским и азербайджанским языками. Табасаранский язык относится к числу наиболее многопадежных языков мира.

Табасаранцы имеют древнюю историю¹. Они вступали в связи с другими народами, отражали внешние нашествия и являлись активными участниками всех крупных событий, происходивших в Дагестане и на Кавказе.

Ранняя история Табасарана тесно связана с историей Кавказской Албании. Первые письменные сведения о народе "ТАВАСПАРЫ" и стране "Таваспаран" содержатся в трудах армянских историков IV-V вв. Фавстоса Бузанда и Егише. Армянская география VII в. Моисея Хоренского упоминает "таваспаров" среди 53 народов, населявших Сарматиию.

Дальнейшая письменная история Табасарана отражена в работах арабских историков IX-XII вв. Ибн-Хордадбе, Балладзори, ал-Истахри, Масуди, ал-Гарнати и др. Это было связано с исламизацией Дагестана и войнами арабов с хазарами и другими "неверными". К X-XI вв. относятся и первые эпиграфические памятники на арабском языке, обнаруженные на территории Табасарана. С арабами же связано и предание о назначении ими правителем Табасарана араба Мухаммеда Маасума и двух кадиев для обучения народа шариаху. К XVI в. майсум и кадий упоминаются как два самостоятельных феодальных владельца. Кроме них в XVII в. выделяются оюзы сельских обществ, известные под общим названием: Деяк-Едеми - Ч/ИРК/УЛ, ХАРАГЪ, КУХРИК, КЕРАГЪ НИТ/РИХЪ, ДИРЧВА, СУВАК, Ч/ИЛИХЪ, ЭГЕГ и др.

В XIII-XVI вв. Табасаран подвергался нашествию татаро-монгол, полчищ Тимура, иранцев. Особенно большие разрушения и людские потери понес Табасаран во время нашествия Надир-шаха. В числе других дагестанцев табасаранцы принимали активное участие в народном восстании

против персов и их разгроме. В подданство России Северный и Южный Табасаран вступили в 1806 г.

В движении горцев Дагестана и Чечни под руководством имама Шамиля табасаранцы принимали непосредственное, хотя и ограниченное участие. После пленения Шамиля и "замирения" края, в 1860 г. была создана Дагестанская область. Прежние феодальные владения были ликвидированы, взамен них созданы округа. Северный и Южный Табасаран вошли в состав Кайтаго-Табасаранского округа. В 1864 г. Южный Табасаран был присоединен к Кюринскому округу. В 1866 г. в округах были организованы наибства, которые с конца 1899 г. были преобразованы в участки. На начало XX в. Северо-Табасаранский участок состоял из 20 сельских обществ (101 населенный пункт), а Южно-Табасаранский участок - из 17 сельских обществ (58 населенных пунктов). Численность народа составляла около 27 тыс. человек.

После Октябрьской революции и установления советской власти в Дагестане, в 1929 г. округа были ликвидированы и проведено новое районирование. В 1929 г. Северо-Табасаранский участок был преобразован в Табасаранский район с центром в с.Хучни. Южно-Табасаранский участок в 1935 г. был преобразован в Хивский район с центром в с.Хив.

Особенно значимым изучение религиозных представлений табасаранцев делает и то обстоятельство, что на сегодняшний день отсутствует специальная работа, посвященная древним языческим обрядам, обычаям и верованиям табасаранцев.

Основная цель данной книги - исследование аграрных культов табасаранцев в сферах хозяйственной жизни и общественного быта. Реализация этой цели предполагает решение следующих задач:

- описать и исследовать языческие обряды и обычаи, выступающие в некоторых случаях под исламской оболочкой;

¹ См.: Гасанов М.Р. Очерки истории Табасарана. Махачкала, 1994.

² Алимова Б., Сефербеков Р. Табасаранцы. // Народы Дагестана. Этнос и политика, 1994. №1. С.27-29.

- выявить и отделить в исламских религиозных обрядах и верованиях местный, самобытный пласт;

- проследить причины отмирания или сохранения и функционирования отдельных праздников, обрядов и обычаев в различные конкретно-исторические эпохи.

Хронологически работа охватывает время в основном XIX-XX вв., хотя корни многих религиозных культов и верований восходят ко времени доклассового общества. Под ними мы подразумеваем такие формы религии, как анимизм, фетишизм, тотемизм, магия, культы объектов и субъектов природы.

Методологической и теоретической базой при написании работы послужили труды классиков мировой и отечественной этнологии и религиоведения.

При написании работы использовался широкий круг источников. Основой ее является полевой этнографический материал, собранный автором в 1984-1994 гг. в более чем 60 табасаранских селах. В книге проводятся широкие аналогии и сравнения культов табасаранцев с подобными земледельческо-скотоводческими культами у народов Дагестана, вайнахов, абхазо-адыгов и др. Религиозная обрядность табасаранцев рассматривалась с двух точек зрения, или с учетом двух разнородных факторов: стадийных пространственно-региональных особенностей, с одной стороны, и этнической специфики - с другой. Это значит, что каждый обряд, обычай, явление рассматривался как с точки зрения эколого-хозяйственной природы, так и этногенетического, этнокультурного происхождения, т.е. конвергентные, вызванные сходством или различием эколого-хозяйственных условий (с условиями других этносов), с одной стороны, этнокультурным развитием, этническими взаимодействиями и взаимовлияниями - с другой.

В заключение хотелось бы выразить благодарность за ценную методическую и теоретическую помощь ответственному редактору книги, доктору исторических наук М.-З.О. Османову и рецензентам - докторам исторических наук М.А.Агларову и Г.А.Гаджиеву.

Особую признательность выражаем нашему спонсору - депутату городского собрания и управляющему Промстрой-

банком г.Каспийска Ш.Г.Мусаеву, благодаря которому книга выходит в свет.

Благодарю также всех коллег - научных сотрудников Института ИАЭ, чьи дельные советы и предложения помогли нам при написании работы.

I. Обряды, обычаи и верования, связанные с хозяйствованием

Определенные экологические условия и земледельческо-скотоводческий хозяйственно-культурный тип табасаранцев привели к созданию соответствующей духовной, гуманитарной культуры, в которой заметную роль играли традиционные религиозные представления. Особое место в них занимали аграрные культы или земледельческо-скотоводческие обряды, с которыми тесно связаны обряды, обычаи и верования в сфере домашних кустарных промыслов и ремесел.

Ряд причин объективного и субъективного характера обусловили длительность и устойчивость бытования древних магических обрядов и верований у табасаранцев. Среди них следует назвать низкий уровень развития сельскохозяйственного производства, продолжающуюся зависимость крестьянских хозяйств от капризов стихии, слабую их техническую вооруженность, слаборазвитую социальную инф-

раструктуру, особенности менталитета табасаранцев (крепкие семейные и тухумные связи, авторитет старших, уважение традиций и т.д.), длительное бытование в крае исламских культурных ценностей и т.п.

Обряды были направлены на то, чтобы обеспечить урожайность полей и плодородие скота, защитить их от природных катаклизмов, болезней, падежа, зубов хищника. Поражает привязанность аграрных культов к происходившим в нашей стране общественно-политическим, социально-экономическим и культурным процессам и преобразованиям. Так, некоторые обряды, обычаи и праздники бытовали до 30-х гг. нашего столетия, с которыми в Дагестане связаны коллективизация крестьянских хозяйств и образование колхозов и совхозов; запреты властей на проведение некоторых обрядов и праздников в связи с проводившейся антирелигиозной кампанией. Другие - функционировали до второй половины 60-х гг., т.е. времени, когда большинство колхозов было преобразовано в совхозы, а село стало насыщаться автомобильным транспортом и сельскохозяйственной машинной техникой (трактора, комбайны и др. механизмы). Множество обрядов, по причинам указанным выше, сохранилось вплоть до нашего времени. Неудивительно, что информаторы приурочивают время существования тех или иных обрядов и обычаев к определенным общественно-политическим событиям, оперируя такими категориями как "время досоветской власти" ("НИК/АЛАЙ ЗАМАНА"), "советский период" ("ШУРА ГЬЮКУМАТ ГЬАВШИГАН"), "время создания колхозов и совхозов" ("КАЛУЗАР-САВХУЗАР ГЬАШИГАН"), "время развала Советского Союза" ("ГЬЮКУМАТ ГЬАРАВГЬИ ВАХТ").

Общественно-политические и социально-экономические преобразования последнего десятилетия, связанные сменой общественно-экономических формаций и сопровождающиеся значительным ухудшением материального положения сельского населения, привели к возрождению традиционных агротехнических приемов труда и реанимировали ряд обычаев и ритуалов (относительная взаимосвязь и взаимозависимость базисных и надстроечных явлений), которые еще свежи в памяти людей среднего и старшего поколений.

1. Полевое земледелие

В соответствии с верованиями табасаранцев, результат будущего урожая зависел от соблюдения ряда магических действий, запретов, примет. Уже по первым атмосферным явлениям накануне предстоящего сельскохозяйственного года пытались предугадать и магически воздействовать на будущий урожай. Так, при первых ударах молнии и раскатах весеннего грома, сопровождавшихся выпадением дождя или града в сел. Кулик, Кувиг, Чувек и др. раскачивали ларь ("ТАНХ") и били по нему кулаком, приговаривая: "Я АЛЛАГЬ, РИЗКЬ БУЛ АП/ИН! ХЬАД БЕРКЕТЛУВ ИВШ-РИ ! ТАНХАР АЦ/УН ТАХИЛАРИ ИШРИ !" ("О Аллах, преумножь урожай ! Пусть лето будет изобильным ! Пусть лари будут полные зерном !"). В с.Лака, раскачивая ларь, заклинали:

*Девлет, беркет ившри,
Дустар гизаф ишри
Душмунар рад (тарг) ишри!*

*Богатство, благополучие пусть будет,
Друзей, чтоб побольше было,
А враги - исчезли!*

В сел. Зирдаг, Уртиль били палкой по ларю, приговаривая: "ДЯХНАР, МУХАР ГИЗАФ ИШРИ ! АЦ/, АЛЛАГЬ!" ("Пшеницы, ячменя чтоб побольше было ! Наполни, Аллах !"). В с.Чере били палкой не по ларю, а по "канду" - корзине для зерна, обмазанной снаружи и внутри глиной. Как это видно, все действия сопровождались произношением словесных формул, приговоров и заклинаний, которые имели здесь "ту же доминантную функцию, что и весь обряд в целом, целью их было оказать влияние на окружающий мир, вызвать желательное явление. Слово воспринималось

как дело, оно органически сливалось с действием, поясняло его и как бы закрепляло его".³

В прежние времена, по-видимому, обращались к верховному Богу или Богу-громовержцу. С принятием ислама стали обращаться к Аллаху, заменившему собой языческий пантеон табасаранцев. Данные обряды, вероятно, основывались на вере, что удары молнии оплодотворяют землю и способствуют плодоношению. Шум града или дождя ассоциировался с шумом засыпаемого в ларь зерна. Удары палкой по ларю или корзине для зерна, так же как и расклевывание и стук кулаком по ларю, символизировали раскаты и удары грома и молний. При первом весеннем громе и молниях было принято также накидывать на ларь "БАРХАЛ"-палас из конопляных нитей или шубу, которая у многих народов символизирует плодородие, густые всходы. Обряды, аналогичные описанным, существовали и у др. народов Дагестана. Например, при первом громе в году аварцы и даргинцы "стучали палкой по зернохранилищу, чтоб там весь год было зерно".⁴ Данные обряды у табасаранцев бытовали вплоть до 60-х гг. нашего столетия.

Прогнозы на будущий урожай предсказывали и по радуге - "ДЕРККУ Ч/ИМИР" ("Лук и стрела"), "ЯРХИ РИЦ" ("Длинная девушка"), "СЕВЕРКА", "Ч/ЕМРА ХЯРАР" (этимология последних двух названий неясна). Так, если один из концов радуги был обращен в сторону Мекки, считали, что год будет благодатным. Большое значение придавали цветам радуги, в особенности тому, какой цвет в спектре ярче и преобладает. Дети при появлении радуги выбирали цвета: "Гъатху дяхнар узуз, чру мавар узуз". ("Желтые нивы мне, зеленый атлас мне.") или - "Гъатхув узуз, чрув узуз" ("Чур

³ Соколова В.Н. Заклинания и приговоры в календарных обрядах. // Обряды и обрядовые фольклор. М., 1982. С.11.

⁴ Булатов А.О. Прежитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX - начале XX в. Махачкала, 1990. С.70.

мне желтый, а мне-зеленый"). Алый цвет ("элвен") - цвет огня, засухи - никто не выбирал. По народным представлениям, радуга - это мост, соединяющий Бога с землей. Есть поверье, что концы радуги упираются в клад с золотом. Если мужчина пройдет под радугой он превратится в "пъгъли-вана" ("канатоходца").⁵ Если под радугой пройдет бесплодная женщина - она забеременеет. Кстати, в реальной жизни имелся обряд, когда женщина больная бесплодием, с разрешения канатоходца, проходила под канатом, для того чтобы избавиться от болезни и иметь детей. Как это видно, не делалось особых различий между радугой, как мостом или канатом, растянутому по небу, и обычным канатом. Образные сравнения в названиях радуги встречаются и у др. народов. Так, у лезгин радуга называется "ЯРГЪИ РУШ" ("Длинная девушка"), у лакцев - "ССУНУЛ ККУРТУ" ("Небесная дуга"), у даргинцев - "ЦУХ/ЯБ", у аварцев - "НУ-РАЛЪУЛ Х/УБИ" ("Светящийся столб" - гидатл.), "ХЕЛ-ЧАН" ("Меч" - анчихский говор каратинского диалекта). У вайнахов радуга - "СИЕЛИ-АТ", т.е. "лук бога Сиели",⁶ у осетин - "Лук неба",⁷ у индусов - "лук бога Индры".⁸

Большой ущерб хозяйству крестьянина наносили периодически повторяющиеся неурожаи. Если они случались три года подряд, то считали, что поле сглазили ("ХУТ/ЛИЗ УЛ ГЪАП/НУ"). Для того, чтобы снять сглаз, пахотное поле необходимо было осквернить (очищение путем осквернения). Существовало даже особое понятие: "ХУТ/ИЛ МУРДАЛ, ЧКИН АП/УЗ, ХУ ЛИБЦНУ КУНДУ" ("для того, чтобы осквернить поле, нужно, чтобы по ней собака пробежала (наследила)"). С этой целью на пахотное поле приво-

⁵ Первоначально это персидское слово означало - "богатырь".

⁶ Шилаинг Е. Ингуши и чеченцы. //Религиозные верования народов СССР.Т.2. М.-Л., 1931. С.35.

⁷ Чурсин Г.Ф. Осетины. Этнографический очерк. Тифлис, 1925.С.81.

⁸ Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989. С.400.

дили собаку, убивали ее, а затем, привязав к веревке, водили по пашне, приговаривая: "ГЪАМУ ХУЙ'ИН ФУКЪ-АН' Ч/АРАР АЛШ, ГЪАДМУКЪАН ДЯХНИН К/УЛАР ХУТ/ЛИ ИШРИ !" ("Уродись на поле столько колосьев, сколько шерстинок на шкуре этой собаки !"). В завершение обряда тело собаки разрубали на части и разбрасывали по полю. В с.Яргиль собаку закапывали в поле. Данный обряд зафиксирован нами в основном у южных табасаранцев в сел. Аскан и Заан Ярак, Черв, Межгюль, Чувек, Кандик и др. В с.Джули со слов кузнеца Махмудова Юсуфа, нами записано, что вместо собаки здесь употребляли кабана, а в с. Аскан Ярак, по свидетельству Гюльмагомедова Яхьи (1932 г.р.), в обряде фигурировали собака или же кот. Интерпретируя указанный выше обряд, следует подчеркнуть, что его мотивировка, т.е. осквернение земли "нечистыми", по мусульманским воззрениям, животными - собакой и кабаном, возникла, по-видимому, в более позднее время и связана с влиянием ислама. Первоначально ритуальное умерщвление этих животных могло быть жертвоприношением духу поля с целью побудить его обеспечить плодородие. Заметим попутно, что собака и дикая свинья были первыми одомашненными человеком животными. По воззрениям древних земледельцев, собака являлась охранительницей посевов. Изображение собаки зафиксировано нами летом 1994 г. в наскальных рисунках в местностях "Ц/АРУ ГЪАРЗАР" ("Пестрые скалы") и "ХЪЯРЦЛИН МУГАР" ("Вороньи гнезда") близ с.Хурсатиль, которые датируются приблизительно IV тыс.до н.э. и более поздним временем. Примечательно, что с плодородием связываются именно эти животные - ведь собака и свинья довольно плодовиты. Участие их в обряде, возможно, преследовало цель передачи их бла-

⁹ См.: Рыбаков Б.А. Космогония и мифология земледельцев энеолита. // СА. 1965. N2. С.27; Чибиров А.А. Аграрные истоки культа животных у осетин. // СЭ. 1983. N1. С.100.

годати полю, ибо земледельцы "особой разницы между плодovitостью животных и плодородием земли не делали." ¹⁰

Чтобы уберечь поле от глаза, в центре его и по краям устанавливали шесты с бараными рогами, бычьими или конскими черепами, которые служили оберегами.

Обряды и поверья, подобные описанным, существовали и у др.народов мира. Так, в Беотии и Македонии "формой общественного очищения служило разрезание собаки на части и прохождение между этими частями." ¹¹ В Ориссе у племени кондов имелся обряд, когда "разрывали раба, приносимого в жертву, в ключья, разбрасывая их по полям, чтобы увеличить плодородие последних." ¹²

Таким образом, в данном обряде налицо такие типы магии как катартическая (очистительная), апотропеическая (предохранительная), имитативная (символическая), умиротворяющая, вербальная, продуцирования и связанные с ними культы собаки и кабана. Ритуал сохранился до второй половины 60-х гг. текущего столетия.

В отличие от некоторых др. народов Дагестана, у табасаранцев не было особого праздника, сопровождающего обряд первой борозды. Функции праздника весны вообще в Южном Дагестане целиком переместились на навруз ¹³ (у табасаранцев - "Эбелцан"). Тем не менее, обряд первой борозды у табасаранцев также полон ритуальными действиями, предписаниями и запретами. Большое значение, в этой связи, придавали личности пахаря, его хозяйственным и моральным качествам. Пахоту производил один из уважаемых и благополучных людей села (которого обычно выбирали старейшины) в строго установленные сельской общиной

¹⁰ Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. М., 1963. С.27.

¹¹ Фрэзер Д.Д. Фольклор в Ветхом завете. М., 1990. С.195.

¹² Тайлор Э.Б. Указ.раб. С.403.

¹³ Булатова А.Г. Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана в XIX- начале XX в. А., 1988. С.18.

сроки, причем в каждом селении с учетом местных климатических условий. Например, в с. Хоредж (Южный Табасаран) обряд проходил в следующем порядке. За день до пахоты около священной могилы - "шихдин накв" раздавали садакы. Вечером перед пахотой пахарь совершал очистительные обряды - избегал интимных отношений с женой, не общался с домашними, с соседями, одевался во все чистое. Пахоту пахарь производил босиком. В этом же селе в первые три дня зерно для посева в поле мог носить только удачливый мужчина. В др. селах Табасарана пахарь должен был испечь хлеб и раздать односельчанам в день пахоты.¹⁴ В Северном Табасаране за неделю до сева на "помегъ" - площади, где собирались мужчины, выбирали человека, который должен был выйти в поле первым пахать землю. Выбирали, как обычно, опытного землепашца в возрасте 45 лет. Ко дню пахоты он должен был побрить голову и бороду, словом выйти в поле чистым, чтобы и работа была хорошей. В течение трех дней (в день выхода в поле и еще два дня) его не должны были беспокоить, просить у него сельхозинвентарь, брать чего-либо в долг. К нему не ходили даже за огнем. В его доме в течение трех дней оставался зажженным огонь. В день пахоты готовили различную еду - пироги, варили яйца, которые вместе с зерном брали в поле.¹⁵

Уважительное, почтительное отношение к личности земледельца демонстрировалось не только во время хозяйственных работ, но и в быту. Так, например, повсеместно бытует запрет резать хлеб ножом - надо ломать руками. Можно было резать хлеб ножом, да и то с нижней стороны, т.е. обратив хлеб лицевой стороной к режущему, земледельцу, проработавшему в поле не менее 7 лет (сел.Татиль, Кулик и др.) или же пахущему ралом, влекомого упряжкой в 4 быка

¹⁴ Алчмова Б.М. Табасаранцы XIX-нач. XXв. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1992. С.76.

¹⁵ Гасанов М.Р. Сельскохозяйственный календарь табасаранцев. // ВИД. 1. 1974. С.210.

("КЫЮБ ЖЮТ ЯЦАР ХУТ/ЛИЪ ХЪАЪРУР") (с.Хурсатиль).

Особенно богат магическими ритуалами и запретами обряд сева. До сева проверяли всхожесть семян. В земле мужчина делал углубление рукой. В каждую ямку, оставленную пальцами, кидали по зернышку. После прорастания семян, смотрели в каком углублении зерно взошло слабое или вообще не проросло. Исходя из результата, один из пальцев перевязывали красной нитью, после чего можно было сеять (с.Яргиль). В некоторых селах проверку проводили не в поле, а во дворе, насыпав землю в "Ц/АРАГЪ" - сосуд из смеси коровьего навоза с золой, применяемый для сушки зерна и фруктов в хлебной печи "дерин" (с.Кулик). "Прорастивание зерен как прием гадания некогда был, видимо, одним из важных ритуальных действий, применявшихся у народов разных широт, в целях достижения плодородия."¹⁶

Так как земледелие (в особенности пахота и сев) было по преимуществу мужским занятием, то повсеместно запрещалось сеять женщинам. В крайнем случае разрешалось, если женщина перевязывала один из пальцев руки красной нитью, который, видимо, был оберегом от кары за нарушение табу. В с. Яргиль женщине можно было сеять, проведя следующий обряд. В "Ц/АРАХ" насыпали зерно, в которое женщина опускала пальцы руки. Тот палец, который первым касался дна сосуда, перевязывали красной нитью, после чего женщина могла сеять. Вероятно, дно здесь ассоциировалось с быстрой кончиной, опустошением зерна, от чего и пытались застраховаться оберегом.

У табасаранцев существовал и обряд первого сева. Мужчину-сеятеля в поле обычно сопровождала женщина - мать, которая шла впереди и раздавала встречным по пути кусочки свежеспеченного хлеба, чтоб посев был удачным, а урожай - изобильным. Встречные считали своим долгом

¹⁶ Покровская А.В. Земледельческая обрядность. //Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М.,1983. С.73.

пожелать ей благополучия, приговаривая: "БЕГЬЕРЛУ ЙИС ИБШРИ ! БЕРЕКЕТ КАМ ДАРИБШРИВУЗ !" ("Пусть год будет плодородным ! Пусть всегда у тебя будет изобилие !"). Перед посевом и после него сеятель обходил весь участок, декламируя традиционные магические формулы: "КЬЮЛАР, ШАРАР ТЕРГ ИШРИ, Ч/АТХУ УДРАР КУДУЧ/ВРИ ! САБ К/УЛИН МИГАР УДРАР ИШРИ !" ("Пусть мыши и черви передохнут, а зерна крупные прорастут ! Пусть на одном колосе вырастет целая горсть зерна !"). Причем последним изречениям при посеве семян придавали исключительную магическую силу, поэтому весь ритуал сопровождался театрализованными жестами и движениями тела, как бы выгоняющими злые силы и вредителей полей. Не исключено, что у табасаранцев обряд сева "ТУМ УБЗУБ" когда-то был более насыщенным, о чем говорят многочисленные рудименты, свидетельствующие о древности этих ритуалов. Вероятно, после традиционного аграрного обряда были и народные гуляния.¹⁷

То, что в обряде участвовала женщина-мать, на наш взгляд, не случайно. Это, во-1-х, указывает на архаичность обряда, а, во-2-х, на роль женщины в поло-возрастном разделении труда в данной отрасли хозяйства, и, наконец, в-3-х, женщина-мать у всех народов символизирует плодородие. Участие женщины в процедуре сева ограничивалось лишь сопровождением мужчины-сеятеля в поле. Ступать на пашню, особенно босыми ногами, ей запрещалось. Это объясняли тем, что женщина в известный для нее физиологический период бывает "нечиста" и может осквернить пашню. Интересно, что подобные ограничения существовали и у др. народов. Например, у казахов молодые женщины не до-

¹⁷ Курбанов М.М. Магия в календарно-обрядовой поэзии табасаранцев. // Магическая поэзия народов Дагестана. Махачкала, 1989. С.39-40.

пускались на ток из соображений, что они могут прийти туда в период месячных и этим осквернить святое место.

Не было принято, чтобы женщины принимали непосредственное участие в сельскохозяйственных работах. Женщины могли навещать жнецов, приносить еду работающим на току, но вплотную не подходили, а останавливались поодаль; старухи могли приходить на ток, но не задерживались там.¹⁸

В отношении семенного материала также имелись некоторые правила и запреты. Зерно помещали в особые мешки "гыюрбяр", которые вешали на левое плечо, а правой рукой бросали зерно. При транспортировке семян к полю нельзя было ронять их на дорогу и вообще, за пределы пахотного поля. В противном случае, урожая будет меньше или вообще не будет.

Окончание сева знаменовал собой обряд проведения пахотным орудием магического круга на пашне. В с. Межполь на том месте, где завершали сев проводили "ДУРУЦОМ" по пашне один круг, диаметром 3-4 м, против часовой стрелки - "КАНДУ АВЦ/РУ ЛИШАН" ("знак, чтобы канду наполнился"). В с.Яргиль этот круг называли "ХУТ/ЛИИН КИПРАЙИ СУФРА" ("на пашне расстилаемая скатерть"). В качестве аналогии - у прикамских народностей ток называли "чистой скатертью" Деда-Земледеда.¹⁹ В с. Чере в центре поля также против часовой стрелки проводили один круг, приговаривая: "ГЬАНЦИБ ЛЬХЮБ ДЯХНИН ЧВЕЪ ИВШРИ !" ("Вот такой величавый, чтоб куча зерна была !"). В сел. Заан Ярак и Аскан Ярак в центре поля проводили несколько кругов. В с.Уртиль проводили магический круг в том месте, где завершали сев, а также еще в двух местах - в центре и с краю. При этом говорили: "ГЬАНЦРАР ДЯХНИН ЭПЛЕР ИШРИ !" ("Чтобы вели-

¹⁸ Кармышева Дж.Х. Земледельческая обрядность у казахов. // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986. С.62.

¹⁹ Мухиддинов И. Обряды и обычаи прикамских народностей, связанные с циклом сельскохозяйственных работ. // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. С.90.

чиной с эти круги хлебные стога были !"). В сел. Думур-киль, Зирдаг проводили борозду против хода солнца по всему периметру поля.

Таким образом, этот обряд символизировал завершение одного из этапов (циклов) сельскохозяйственных работ - сева. Магические круги (1 или 3), проводимые в центре поля, или на месте завершения сева, или же по всему периметру поля были призваны защитить посевы от неблагоприятных климатических воздействий, болезней и вредителей, а также были претрадой, за которую зерно с поля не должно было выйти. Круги также символизировали зерновые кучи. "Очерченный с помощью железных предметов круг обязательно должен был замкнутым, только в этом случае он приобретал магическую силу".²⁰ В нашем случае круг проводили с помощью железного наконечника "МУКЪУ" рала типа "ДУРУЦ". Движение справа налево, против часовой стрелки и хода солнца тоже не случайно. Ход "обратный солнцу, снижает доминирование солнца, подчеркивает принцип меры в мироздании".²¹

После сева до появления первых всходов, хозяину поля нельзя было бриться, а хозяйка не расчесывала своих волос. Не давали также чего-либо в долг. Вблизи поля не разрешали стрелять из ружья - это могло привести к задержке всходов (с.Уртиль). Определенные магические приемы применялись при болезнях посевных культур. Так, в период "иран" (вторая декада апреля-начало мая) по народному календарю, зерновые иногда заболевали. В пору, когда зерна в колосьях наливались, мякоть в них начинала вдруг усыхать - "иран егъари ирак шулу" ("в период "иран" болезнью "ирак" заболевают"). Чтобы излечить от этой болез-

²⁰ Лавонен Н.А. О древних магических оберегах (по данным карельского фольклора). // Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. Л., 1977. С.75.

²¹ Чеснов Я.В. Зикр на площади Свободы. // Резюме докладов и выступлений конференции "К новым подходам в отечественной этнологии". Грозный, 1992. С.55.

ни, женщина в красной одежде ходила по полю между колосьями (с.Кулик).

Наиболее ответственная пора для хлебороба - жатва зерновых ("ИГАН УБГУБ"). В ней обычно участвовали члены семьи, но часто, по обычаю взаимопомощи ("мил"), помогали также и родственники, соседи и односельчане. Существовал обряд, знаменующий собой окончание жатвы - "ХУТ/ЛИН ЭЙСИЙИН ДАГЪРАР ГАРДАНДИХЪ ХЪЕРЧУБ" ("хозяину поля на шею серпы повесить"). Участники жатвы вешали серпы на шею хозяину, намекая на подарки и обильное угощение. Интересно отметить, что схожие обряды имелись и во время других производственных процессов, где применялся коллективный труд. Например, при завершении косовицы, на шею или плечо хозяина участка вешали косы ("ДЕРГСАР ГАРДАНДИХЪ ВА ГЪЮНИХЪ ХЪЕРЧУБ"), при завершении ткания ковра, помогавшие вешали на плечо хозяйки ножки с крючком ("ХАЛАЧИЙ-ИН К/АРК/ЛАР ГЪЮНИХЪ ХЪЕРЧУБ"). Во всех этих случаях участников трудовой помощи одаривали различными подарками (шерстяные носки, головные платки, полотенца, отрезки материи) и обильно угощали. Примечательно, что этот обычай в советское время был модернизирован и приспособлен к труду в коллективном секторе хозяйства.

Члены бригад, участвовавшие в соцсоревновании при жатве или косовице трав, по окончании работы вешали свои орудия труда на шею бригадире или председателю колхоза. Правление колхоза награждало передовиков ценными подарками, а на угощение выделяло 2-3 баранов или бычка. В 60-е гг. с появлением в горах сельскохозяйственной машинной техники, обычай прекратил свое бытование. Интересен факт, что во время жатвы, трудившихся угощали в числе др. продуктов и халвой "акарша", которая символизировала плодородие, обильный урожай.

Как и у многих др. народов, у табасаранцев существовала вера в дух хлебного поля, воплощенного в последнем снопе. Его оставляли несжатым в центре поля как символ богатства ("девлет") и благополучия ("берекет") этого поля. В сел. Уртиль, Ярگیль, Зирдаг, Чересноп обходили трижды против часовой стрелки, читая молитвы и заклиная: "ГЪЮРУ

ЙИСАН РИЗКЪАР БУЛДИ ГИЗАФ ИШРИ !” (“Да урожая на следующий год еще более богатый урожай !”). Сноп перевязывали по середине жгутом из соломы и оставляли - “для птиц.”²²

В сел. Чере и Уртиль этот сноп называли “ХУТ/ЛИН ГЪА-РАВУЛ” (“страж поля”). В с.Чувек после произношения традиционных формул, колосья срезали серпом со словами: “ГЪАН-ЦИ ЙИЗ ДУШМУНАРИН К/УЛАР АЛДАТ/РИ !” (“Пусть так полетят головы моих врагов !”). Тщательно пересчитывали количество колосьев в снопе, а также количество зерен в них. Это зерно не смешивали, а хранили отдельно. Весной оно служило семенным материалом. Возможно, таким образом пытались обеспечить преемственность изобильного урожая из года в год. В с. Думуржил после того как трижды обходили сноп, острием серпа рыли ямку, куда не срезая, опускали стебли и колосья, а затем все засыпали землей. В сел. Атрик, Кужник оставляли сноп из 10 колосьев. Земледелец садился и, поместив сноп между ног, сплетал его в косу - “УРГЪАЙ”, которую также не срезая пригибали к земле, помещали в ямку и засыпали полностью землей. В с. Кувию сноп также сплетали в косу, а в с. Хурстиль - перевязывали поперек соломенным жгутом. Затем сноп пригибали к земле и опускали в ямку. Засыпали землей только стебли, а колосья, которые должны были быть обращены к стороне Мекки, оставляли торчать наружу - “для птиц”. В с. Кулик оставляли 3 колоска, которые сплетали в косицу. Здесь засыпали землей колосья, а стебли торчали наружу дугой - “чтоб урожай на будущий год был еще богаче.” Как мы видим, в одних селах сноп оставляли нетронутым, в других - срезали или производили различные манипуляции: сплетали в косу или перевязывали поперек жгутом, закапывали полностью или только стебли, или же только колосья. Общим в обряде было оставление снопа в центре поля, троекратный обход его с произношением определенных пожеланий. В целом обряд сохранялся также

²² Птица - символ воплощения духа умерших.

до 1960-х гг. Он практикуется до сих пор в индивидуальных хозяйствах тех, кто жнет традиционным способом, а не комбайном. Во многом походит на табасаранский однотипный обряд у русских, описание и интерпретацию которого дал в свое время В.Я.Пропи: “Небольшую горсть колосьев оставляли вообще несжатой. Этот несжатый пучок повсеместно зовут “борода”. Индоевропейский корень слова “борода” означал понятие “растительности”; возможно, что здесь имеется какая-то очень древняя связь. Обрядовые действия, производившиеся с этой бородой (т.е. пучком несжатых колосьев), имели двоякую форму. Бороду завивали или ее “задамывали”. “Завивать”, как мы уже знаем, означает придавать круглую форму, т.е. в данном случае делать венок, не срезая растения. Но завиванием дело не ограничивалось. Колосья наддамывали и пригибали к земле так, чтобы они соприкасались с ней, или даже, не вырывая закапывали их в землю. Колосья для этого связывали красной лентой, а на место, где они зарыты, клали камень. На этом же месте в землю зарывали хлеб и соль. При этом произносились слова: “Дай бог, чтобы на другое лето был хороший урожай.” Эти слова подтверждают, что обряду этому приписывалось влияние на будущий урожай. Если предположить, что в “бороде” будто бы сохранена плодородящая сила зерна, то исконный смысл обряда становится ясным. Завивание в венок эту силу сохраняет, а пригибание к земле или закапывание имеет цель возвращения земле тех сил, которые из земли ушли в зерно. Зарывание хлеба можно понимать как дополнительный обряд кормления земли, придания ей силы на будущий урожай. Таким образом, ... здесь мы имеем попытку сохранить эту силу на живые”.²³

²³ Пропи В.Я. Указ.раб. С.65-66.

Вера в дух поля, воплощенный в последнем снопе имедась у народов Дагестана²⁴ и др. народов мира.²⁵

Забегая вперед отметим, что подобные обычаи и верования имелись и в др. отраслях хозяйства. Например, при сборе фруктов, на ветвях деревьев оставляли нетронутыми несколько самых крупных плодов как садакья. Любой прохожий мог сорвать их. Обычай объясняли желанием получить еще больший урожай в следующем году. Верили, что плоды, оставленные на деревьях, были даром Богу, чтобы уберечь сад от неурожая и болезней. Подобный обычай бытовал, например, и у скандинавских народов, у которых также при сборе фруктов последний плод оставляли на дереве, "чтобы получить хороший урожай на следующий год".²⁶ В скотоводстве, при стрижке овец у наиболее крупных особей оставляли клочок шерсти у шеи и хвоста с тем, чтобы на будущий год овцы были крупнее и с густой шерстью. Помимо всего прочего, не последнюю роль в данных обрядах и обычаях играла магия последнего раза: действия, совершенные при завершении того или иного хозяйственного этапа (цикла) должны были обеспечить крестьянину благополучие на будущий год.

При веянии зерна на току тоже старались магическим путем обеспечить больший его выход. Поэтому, прежде чем подбросить первую лопату с зерном (магия первенства), на ток бросали любой кусок железа или предмет из него (сел.Чувек, Кандик и др.), нож (сел.Межполь, Ярпиль, Ас-

²⁴ См.: Булатов А. Исторические корни некоторых этнографических сюжетов в Дагестане. //СЭ.1989. N4. С.108-109.

²⁵ См.: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Летне-осенние праздники. М.,1978.

²⁶ Морозова М.Н.Скандинавские народы. //Календарные обычаи и обряды... С.102.

кан Ярак и Заан Ярак), серп, косу, топор (с.Чере), серебряное женское кольцо (с.Урпиль). Интересен в этой связи схожий обычай в Средней Азии. Здесь на кучу обмолоченного зерна клали кусок глины, чтобы святой Хызр (Хыдыр) взглянул на собранное зерно или коснулся его - это должно было увеличить урожай²⁷. У казахов хозяин тока прочерчивал черенком лопаты посередине кучи зерна черту, двигаясь вправо "опоясывал" ее. Это был знак для Хызыра (или Дикан-баба), чтобы он, являсь на ток, ходил вокруг этой кучи зерна и наделял его своей благодатью. В кучу зерна черенками вниз втыкали в зерно лопату, вилы и метлу.²⁸ Вероятно, и табасаранский обычай веять зерно на различные металлические предметы имел такую же смысловую подоплеку.

После окончания молотбы и провеивания зерна, женщины и дети сооружали на току несколько маленьких скирд из мякны со словами: "ГЬЮРУ ЙИСАН ГЬАНЦРАР ДЯХНИН ЭПЛЕР ГИЗАФ ИШРИ !" ("Пусть на будущий год таких хлебных скирд побольше будет !"). Такие же примерно пожелания высказывали бирманские карены при молотбе риса.²⁹

Таким образом, как это видно из представленного материала, основная цель магических обрядов в земледелии заключалась в обеспечении плодородия поля, сохранении и приумножении урожая.

2. Садоводство

Сохранились и некоторые обряды, совершаемые садоводами. Если дерево росло, но не плодоносило три года подряд (как и в случае со сглазом пахотного поля, налицо магия определенного чередования нечетных чисел), было принято

²⁷ Басилов В.Н. Культ святых в исламе. М.,1970. С.22.

²⁸ Кармышева Дж.Х. Указ. раб. С.64.

²⁹ Тайлор Э.Б. Указ. раб. С.461.

"пугать" его. С этой целью, хозяин сада направлялся к дереву с топором и угрожал срубить его. Иногда даже наносил несколько легких ударов по стволу. Верили, что "иступавшись", дерево начнет плодоносить. Подобные действия, восходящие к анимизму, могли быть и рациональными - удары топора по стволу замедляют сокодвижение и способствуют завязи плодовых почек. Порой считали, что дерево не плодоносит из-за глаза. Чтобы вылечить такое дерево в ствол, корни забивали несколько гвоздей или прибивали подкову, иногда просто подвешивали к ветвям камни или дугруз, что, возможно, тоже имело разумный смысл. В качестве оберегов на деревьях, в центре сада и на ограде устанавливали бараныи рога, бычьи и лошадиные черепа. Примечательно, что и у др. народов существовали схожие обычаи. Так, в Словении неплодоносящее дерево "наказывали", положив на его ветви камни, а в Греции хозяин трижды стучал по стволу неплодоносящего дерева, угрожая срубить его.³⁰

Таким образом, в области садоводства видно проявление магических обрядов и рациональных приемов. Впрочем, под магией мы понимаем то, что еще не познано наукой.

3. Скотоводство

Магические обряды и обычаи совершались и в сфере скотоводства. Основная их цель здесь заключалась в приумножении поголовья скота, а также в защите его от зубов хищников, болезней, падежа и т.п. напастей. Один из этих обрядов - "ДЖАНАВРИН УШВ БВТ/УБ" ("юлку пасть связать"), повсеместно распространенный на Кавказе и за его пределами, бытует у табасаранцев до сих пор. Его совершали, если обнаруживались пропажа скота и хозяин опасался нападе-

³⁰ Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники, М., 1977. С.249,331.

ния на них волков. В этом случае владелец скота обращался к мулле,³¹ а тот, произнося определенные молитвы, заговаривал от зубов хищников ту территорию, на которой предположительно могли оказаться пропавшие животные. При этом мулла вынимал из ножен кинжал и вкладывал его, предварительно повернув на 180°. Во многих селах, кроме манипуляций с кинжалом, завязывали также узелки на веревке, причем, в с.Думуркиль, как и Ботлихцы,³² завязывали 7 узлов, а в сел. Атрик и Вартатиль - 11 узлов. В с. Хурсатиль складной нож переводили из раскрытого положения в закрытое. Считали, что с этого момента волки не смогут раскрыть свои пасти. Когда скотина находилась, обязательно проводили обряд "развязывания пасти волка" (кинжал вынимали из ножен, узлы развязывали, нож раскрывали), в противном случае, волки якобы могли умереть с голоду, а это большой грех. По словам информаторов, очень часто после проведения обряда по "завязыванию пасти волка" скот находили в целости и сохранности, иногда в окружении целой стаи волков, которые не могли раскрыть свои пасти. Если скот все-же был задран, то значит домашние животные находились вне территории, на которую распространялось заклинание, или в момент заговаривания волки уже находились на этой территории, либо волки успели трижды (в сел. Атрик, Зильдик - 1 раз, Межполь - 7 раз) перейти реку, а в этом случае заклинание не действовала. Переход через те-

³¹ В с.Аскан Ярах обряд проводит мулла Мирзабеков Гаджибутай.

³² См.:Алимова Б.М., Магомедов Д.М. Ботлихцы XIX - начала XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1993. С.181.

кучую воду у многих народов считался средством от любого магического "связывания".³³

У черкесов верили, что если перенести через реку камень для лечения скота, то исчезнет его магическая сила.³⁴ Абхазы для того, чтобы связать пасть волку, связывали веревкой ножницы и говорили: "Пока не развяжу этих ножниц, твоя пасть будет связана." После того, как скотина находилась, ножницы обязательно развязывали. Однажды связали ножки табурета, чтобы оградить заблудших 120 овец. Утром отправились на поиски и видят стоят заблудившиеся овцы, а среди них стоят три волка и не могут их тронуть, - такова сила магического обряда.³⁵ Осетины для "связывания зубов волка" брали камень, головной гребень и топор, и все это привязывали к столбу. Когда скотина возвращалась невредимой, предметы развязывали, иначе волк околет с голоду.³⁶ В Тверской губернии к шее коровы, идущей впереди всего стада, привязывали особой формы мешок, предназначенный для того, чтобы не подпускать волков к стаду: он обладает-де способностью сковывать челюсти прожорливого зверя. По тому же принципу весной, прежде чем выпустить на выпас табун лошадей, вокруг него трижды обносят висячий замок. Обносящий на ходу замыкает и отмыкает его, приговаривая: "Этим стальным замком я запираю пасть серых волков, чтобы они не напали на мой табун."³⁷

³³ Сухарева О.А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков. //Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975. С.31.

³⁴ Раскина С. Формы и виды магии в черкесской религии. //Религиозные пережитки у черкесов - шапсугов. М., 1940. С.77.

³⁵ Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии. Сухуми, 1957. С.107-108.

³⁶ Чурсин Г.Ф. Осетины. С.60.

³⁷ Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь. М., 1980. С.276.

Как это видно из приведенных примеров, обряд основывался на вере в магическую силу связывания и слов, произносимых при этом.

Связать пасть можно было не только волку. Особые заклинания и приемы проводили для того, чтобы, например, уберечься от зубов собаки или змеи. В первом случае необходимо было произнести следующее заклинание:

*Ил бис,³⁸
авайин бис,
баван бис,
хуян бис.*

*Дух (силу) держи,
У отца держи,
У матери держи,
У собаки держи.*

Для того, чтобы пленить змею, следовало провести вокруг нее магический круг прутом лещины и произнести заклинание, бессмысленное и не переводимое на русский язык: "Ан гыну гъу нугъайда, манаф к/ули кафиру, къаскъасина афину". Заговоры, заклинания, и магические формулы на протяжении тысячелетий передаваясь от одного поколения к другому, зачастую утрачивали всякий смысл, становились набором непонятных слов.³⁹

Определенные запреты, в основном связанные с табуацией названия волка, были у чабанов. Они вообще остерегались говорить о волках, т.к. существовала примета, что если упомянешь волка - встретишь его ("ДЖАНАВРИКАН ГЪУЛ-ХИЩ - АЛАВХЪУРУ"). Особенно строго это табу соблюдалось в период "Ц/ИЖАН" (вторая половина января) по народному календарю - времени размножения волков, когда они особенно агрессивны, а также при окоте, стрижке и пе-

³⁸ Здесь возможен намек на игру слов "ил бис" - "иблис" ("черт", "лукавый").

³⁹ Чурсин Г.Ф. Амулеты и талисманы кавказских народов. //СМОНП. 46. 1929. С. 227.

регоне овец, т.е. когда животные относительно ослаблены. В крайнем случае, о волках говорили иносказательно. Например, в с. Атрик, Кужник волка называют "АЪХИ ИБАР" ("большие уши"), в с. Кулик и сейчас, если скотина вечером не возвращалась с пастбища домой, строят догадки: "ИБАР АЛУРДИН БАЦАРИК КАВХЪНУ ШУЛ" ("Наверное, в лапы "уши имеющего" угодила"). В с. Хурсатиль волка называют "ГЪЕЦЕРКЪУ ИБАР" ("высохшие уши"), намекая на то, что уши у волка всегда торчком. Волк будто-бы очень сокрушается по этому поводу: "Если бы я мог опускать уши, то гораздо больше скота и дичи задрал, но уши выпадают".

У любого животновода якобы в стаде имеется волчья доля ("джанаврин пай") скота, выделенная ему Богом. Аналогичное предание записано Б.Далгатом у вайнахов.⁴⁰

В с. Чере при виде внезапно показавшегося волка кричат: "ГЪАЯКЪ !" (этимология неясна). Если волк задрал скотину, нельзя ругать его - "ведь для него никто не посеял" (с.Аркит). Разрешалось побороть его следующими словами: "ЯВ УЛАР АЪХИ ИШРИЯВ, ГАВУР !" ("Чтоб у тебя глаза стали больше, неверный !") (с. Хурсатиль). Подобные словесные запреты (магия имени) в отношении волка, бывшие, например, и у кумыков,⁴¹ восходят к условному охотничьему языку.⁴² Это табу, строго соблюдавшееся в прошлом, привело к тому, что из табасаранского языка исчезло даже слово, обозначавшее волка. Исконное наименование,

⁴⁰ См.: Далгат Б. Первобытная религия чеченцев. // Терский сборник. Приложение к Терскому календарю на 1894 г. Вып. 3. Кн.2, Владикавказ, 1893. С.129.

⁴¹ См.: Аджиев А.М., Кадыраджиев К.С. Опыт реконструкции мифологических представлений и верований кумыков. // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988. С.74.

⁴² См.: Дирр А.М. Божества охоты и охотничий язык у кавказцев. // СМОНПК. 44. 1915.

вероятно, тотемного зверя в народе забыто, а употребляется персидское "ДЖАНАВАР" - т.е. "животное". Кстати, также обстоит дело с наименованием лошади. Употребляется арабское "ГЪЯЙВАН" - "животное", а исконное забыто. Между прочим, у табасаранцев не разрешается, находясь в лесу, срезать или иметь в руках ивовую палку - "волков привлечешь". Вероятно, в прошлом ивовая палка являлась непременным атрибутом бога-покровителя волков, по типу Тутыра - пастуха волков у осетин.⁴³

Преклоняясь перед волком, как перед грозным существом, человек охотно наделял его сверхъестественным могуществом и приписывал магическую силу его зубам, когтям, шерсти и проч.⁴⁴ Так, чтобы уберечь скот от стаза и падежа, чабаны пришивали к своим хурджинам волчьи (медвежьи, кабаньи) клыки. При болезни скота ("Ц/ИЯР") в костер кидали кости или шерсть волка и дымом окуривали животных. Чтобы предохранить скот от падежа, в хлеву закапывали волчью (медвежью, кабанью) голову. Использование частей тела волка в качестве заместителей реального зверя, практиковалось и в др. сферах быта. Так, например, существовал обряд "протаскивания через волчью пасть" ребенка, больного стазом. Иногда ребенка трижды волочили по волчьей шкуре. Для того, чтобы отвести парня от девушки или развести мужа с женой, им в пищу подмешивали волчье мясо. Чтобы воры не проникли в дом, в сундуки и стенные ниши "тахча" клали волчьи клыки. Воры же, чтобы их не тронули собаки, обмазывались волчьим салом.

Скот оберегали не только от зубов хищников, но и от стаза. Особенно подверженными стазу считались коровы, отелившиеся впервые. Для того, чтобы не сглазили их вымя к рогам или хвосту привязывали красные тряпицы. Англича-

⁴³ См.: Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М., 1986. С. 186.

⁴⁴ Чурсин Г.Ф. Амулеты и талисманы кавказских народов. С. 202.

не по этой же причине привязывали к хвостам коров красные или синие нитки.⁴⁵ При доении не допускали, чтобы за этим процессом наблюдали посторонние. Если у коров терялось молоко, кровоточили сосцы, молоко плохо сбивалось в сметану, подозревали сглаз. Для того, чтобы излечить больное животное обращались к особым священным родникам и камням. Целебной для коров считалась вода из источника, расположенного у "Скалы, имеющей сосцы" ("НАНАР КАЙИ ГЪАРЗ") близ с. Хюряг,⁴⁶ "Молочного родника" ("НИККДИН БУЛАГЪ") близ с. Яргиль и "священного родника" ("ПИР-БУЛАГЪ") в с. Аркит. Воду этих родников давали пить коровам и омывали вымя. Обращались и к помощи "Коровьих камней" ("ХЮНДИН ГЪВАНАР"), находившихся за с. Хоредж, или к "Скалам от сглаза" ("УЛИН ГЪАРЗАР") недалеко от с.Яргиль, либо к "Валуну, лежащему под земляным мостом" ("РУГРИН ГЪЯЖ-ДИКК ККАЙИ ГЪВАН") в с. Куштилъ. С этих камней скалывали кусочки, размалывали их в муку и подмешивали в корм коровам. Особенно интересны "Скалы от сглаза", находящиеся в 2,5 км к юго-востоку от с. Яргиль. Они представляют собой две глыбы скалы, имеющие многочисленные выбоины от ударов топора. На боковой поверхности одной из скал имеется выемка, заполненная до краев вилками, ложками, кусками железа, топорами без топорниц,⁴⁷ которые оставлены здесь в качестве дара духу скал, приходившими к ним людьми.

Возможно, что положительный результат при лечении сглаза коров достигался благодаря определенным минеральным веществам, содержащимся в воде и камнях.

⁴⁵ Гроздова И.Н. Народы Британских островов. // Календарные обычаи и обряды... Летне-осенние праздники. С. 77.

⁴⁶ См.: Алимова Б.М. Указ. раб. С. 163.

⁴⁷ Топор без топорница лежит и под корнями священного боярышника в с. Варта.

В некоторых случаях при сглазе, по вымени коровы проводили рысьими когтями (с.Чере)или пальцами шестипалого человека, или же человека, имевшего сросшие пальцы на руке или ноге (с.Яргиль). Существовала примета, что если убить лягушку усохнут сосцы у коровы. Считалось крайне нежелательным, если со стадом встречалась женщина, несущая пустой кувшин (пустота - к убыли скота). Луковую кожуру старались бросить в хлев так, чтобы она попала под брюхо коровы - "она отелится пестрыми телятами". Кстати, луковую кожуру бросали и за ларь, при первом весеннем громе. Сама фигура чабана у табасаранцев также в ряде случаев наделена особыми качествами. Говорят, у одного мудреца спросили: кого больше - живых или мертвых табасаранцев? Он ответил: если объединить чабанов и пастухов с мертвецами, то мертвых больше (с.Аскан Ярак). Чабанов и пастухов в этой притче приравнивают к мертвым, т.к. в силу своей профессии они большую часть времени находятся вне села. В народе полагали, что некоторые чабаны понимали язык зверей и птиц, могли управлять погодой. В сел. Заан Ярак и Рушуль имеются могилы чабанов, которые будто-бы обладали такими качествами. В с. Заан Ярак могила расположена одиночно за селом, а в с.Рушуль над ней возведен "гюмбет" - надмогильное сооружение, которое обычно строят на могилах "святых", "чистых" людей. В ряде сел имеются предания об окаменевших чабанах и овцах. Общим сюжетом в них является легенда, что превращение произошло по просьбе чабана, взмолившегося к Богу при виде приближающегося иноземного врага, чтобы не попасть

ему живым в руки. Такие антропо- и зооморфные камни имеются в с. Заан Ярак в местности "Нискар", у с. Пилиг в местности "Раццартиив", в с. Ярغيل - "Дувсугъван" ("Стоячий камень")⁴⁸ у священного дерева "Исмаил-пир". Сюжеты об окаменении людей имеются и у др. народов Дагестана.⁴⁹

Вообще, "приписывание пастуху особых, непонятных для простого человека свойств распространено у очень многих народов".⁵⁰ Видимо, таким образом подчеркивали его роль в хозяйственной жизни сельской общины.

4. Ремесла и промыслы

Магические обычаи и обряды существовали и в сфере ремесел и промыслов. Особенно богато ими кузнечное ремесло. Оно, как известно, возникло в те далекие времена, когда у человека появилась необходимость в изготовлении орудий труда и оружия из металла. Появились особые люди, профессионально занимающиеся этим видом деятельности, т.е. кузнецы. Их роль и значение возрастает с появлением и включением в обработку более крепкого и прочного чем медь и бронза металла - железа. Сама личность кузнеца в

⁴⁸ К сожалению, этот камень был ошибочно увезен комсомольцами с. Аскан Ярак во время субботника по строительству клуба.

⁴⁹ См.: Агааров М.А. Языческое святилище на вершине горы Бахарган. // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984. С. 39-40.

⁵⁰ Токарев С.А. Обычаи, обряды и поверья, связанные с животноводством. // Календарные обычаи... Исторические корни и развитие обычаев. С. 94.

этой связи обретает некий мистический ореол. Во всех дагестанских языках имеются местные названия слова "кузнец", причем оно связано или с железом или же с кузней. Даже ряд собственных имен связан с металлом - Къебед (кузнец), Похьут/а (медник), Чаран (сталь), Меседу (золото), Пулад (литая сталь).⁵¹ Не являются исключением и табасаранцы, у которых в языке, названиях тухумов, топонимах сохранились слова, относящиеся к железу или к кузнечному ремеслу. В целом ряде сел имеются тухумы потомственных кузнецов - Устйир. В Табасаране имеется с. Цанак (Ц/анакк), название которого некоторые исследователи⁵² связывают с кузней ("жанак"). В окрестностях с. Аскан Ярак находятся родники - "Тур гъебу шид" ("Вода, которую ударили мечом") и "Рукъан шид" ("Железная вода"), а также - "Рукъан гъар" ("Железный лес"). Сохранились ковровые узоры - "Турар" ("Мечи"), "Тапанча" ("Пистолет"). Имеется легенда о поклонении табасаранцев мечу (о ней подробно далее). Само табасаранское слово "рукъ" ("железо"), от которого произошло название кузнеца - "рукъан уста" ("мастер по железу"), по мнению некоторых ученых, очень близко стоит к грузинскому названию железа - "рк/ина".⁵³ В силу того, что табасаранцы рано подверглись исламизации, у них почти не сохранилось мифов о первых кузнецах или богах-покровителях кузнечного дела. Все-же, в двух селениях, у потомственных кузнецов удалось выяснить интересные нас сведения. По словам Гусейнова

⁵¹ Шихсандов А. Р. Ислам в средневековом Дагестане. Махачкала, 1969. С. 51.

⁵² См.: Гасанов М. Р. Из истории Табасарана XVIII - нач. XIX в. Махачкала, 1978. С. 21; Алимова Б. М. Указ. раб. С. 59.

⁵³ См.: Борк Ф. Заметки о кавказских языках. // СМОМПК. 38. 1908. С. 16.

Амирчубана (1940 г.р.) из с. Хив, покровителем кузнечного дела у табасаранцев был святой Гьяфис - малаик (Гефест - ?). Он - первооснователь кузнечного дела. К нему обращаются с молитвой начиная работу в кузне и особенно при закаливании железа: "Я Гьяфис, куват тув, кюмек ап/ин !" ("О Гьяфис, придай силу, помоги !"). Здесь имя покровителя кузнечного дела (или первого кузнеца) дошло до нас в исламизированном виде - святой ("малаик") Гьяфис. По звучанию оно весьма близко к Гефесту - богу огня и кузнечного дела в греческой мифологии.⁵⁴ Не исключено и заимствование в результате миграции мифологических сюжетов. Махмудов Юсуф (1910 - 1993 гг.) из с. Джули поведал нам, что первым кузнецом у табасаранцев был Давуд-пейгъамбар (пророк Давуд). Он накалял до красна железо под мышкой и обрабатывал его кулаком на коленях. Однажды Давуд так сильно обжегся о железо, что с руки слезла кожа. В гневе он пожелал, чтобы и с железа такая же "кожа" слезла. С тех пор окалину считают кожей пророка Давуда. Так как Давуд уже не мог ковать железо прежними методами, он придумал клещи, прототипом которых послужили скрещенные лапы собаки. Довольно близок по содержанию и смыслу аналогичный миф у абхазов: "в старину, когда жили богатыри "нагты", был кузнец Айнар. Колени служили ему наковальней, а руки молотом и щипцами. На коленях он ковал оружие и разные железные вещи. От него у абхазов, будто-бы, и пошло кузнечное ремесло".⁵⁵

Вероятно, под исламскими именами Гьяфис и Давуд в прошлом фигурировали местные языческие божества. Как пишет В. Н. Басилов, "мусульманские святые сохранили не

столько функции, сколько мифологическую характеристику древних божеств"...⁵⁶

До принятия ислама кузня служила общественным, культовым и хозяйственным центром села (или квартала), у которого располагались годекан, источник воды, хлебопечная печь, крупорушка, точильный круг, ориентир солнца (в с.Хоредж - и водяная мельница). С принятием ислама функции центра перешли на мечеть ("МИСТ"). По святости мечеть и кузня у табасаранцев приравниваются.

Основная работа кузнеца заключалась в изготовлении и починке необходимых в крестьянском хозяйстве орудий труда: наральников ("МУКЪУ"), топоров ("ЕК/В"), кос ("ДЕРГЕС"), серпов ("ДАГЪУР"), подков ("ЛЕЭН"), ножниц ("УБРУШВ"), ножей ("К/АРК/АТ"), хозяйственных ножей ("ГЪЯНАФИ", "К/УРИЖ"⁵⁷) и т.д. В небольшом количестве изготавливались также кинжалы ("ХАНЖАЛ", "ГАПУР") и шашки ("ШЮШКЕ"). В связи с тем, что признанными мастерами по производству холодного оружия считались даргинцы сел. Харбук, Кубачи, Амузги, табасаранцы покупали кинжалы и др. предметы вооружения у них.⁵⁸ Хотелось бы обратить внимание на название хозяйственного ножа - "ГЪЯНАФИ" и кинжала - "ГАПУР". На наш взгляд, эти названия донесли до нас имена мастеров - Гьянафи и Гапура, чье холодное оружие, по-видимому, пользовалось наибольшей популярностью. С течением времени имена этих мастеров стали нарицательными и ими стали обозначаться сами кинжалы или хозяйственные ножи. Например, у кумыков большой славой пользовались клинки кинжалов, называемые

⁵⁴ См.: Мифы народов мира. Гл. ред. С.А.Токарев. 2-е изд. Т.1.М., 1987. С. 299-300.

⁵⁵ Шиллинг Е. Абхазы. //Религиозные верования народов СССР. Т.2.С.64.

⁵⁶ Басилов В. Н. Культ святых в исламе. С. 24-25.

⁵⁷ У кайтагских даргинцев этот серповидный хозяйственный нож также называется "К/ВАРИЖ".

⁵⁸ См.: Рамазанов Х.Х., Шихсанов А.Р. Очерки истории Южного Дагестана. Махачкала, 1964. С. 194.

“базалай”, по фамилии оружейников Базалаевых из Верхних Казанищ.⁵⁹

Причем, по нашему мнению, Гьянафи был местным мастером, а Гапур - либо пришлым (а такие примеры имеются), либо жил в одном из указанных даргинских аулов. Основанием для такого умозрительного заключения нам служит транскрипция имени. В табасаранском написании оно звучало бы как Гафур, а даргинцы и некоторые др. народы Дагестана произносят его как Гапур.

Формально кузня и кузнечные орудия труда как бы принадлежали всему джамаату, но исключительным правом пользования ими обладал только кузнец. Сама кузня и орудия труда, находившиеся в ней, почитались. С ними же связаны и определенные запреты. Например, было запрещено одалживать и пользоваться посторонним кузнечными орудиями труда. По народным представлениям, кузня такое же священное место, как и мечеть. Намаз, совершенный в кузне, приравнивался к намазу, совершенному в мечети. Особо почитаемой была наковальня (“ГАВАРЗАЛ”) - “на ней все предметы куются”, “к ней при молении разрешается лбом прикоснуться”. Прежде чем кузнец пил воду, он брызгал на наковальню - “и она хочет пить”. Вода, которой омывали наковальню, считалась лекарством от женского бесплодия. По наковальне нельзя было попусту бить молотком, класть на нее какие-либо посторонние, не относящиеся к кузнечному делу предметы, за исключением хлеба, воды и Корана. На наковальню же клались и дары - продукты, приносимые

людьми, которые обращались к кузнецу при некоторых болезнях. Особая роль наковальне отводилась при присяге. В присутствии кузнеца, присягающий, положив руку на наковальню, клялся ею. Такая клятва считалась особенно крепкой. У абхазов все мелкие дела разбирались при помощи присяги перед наковальней.⁶⁰ Таким образом, наковальня, как важнейшая принадлежность кузни, сама по себе выступает в роли святыни, которую почитают и которой клянутся.⁶¹ Сами кузнецы у табасаранцев находились на особом положении⁶² и по адату к присяге не допускались.⁶³ Велика была роль кузнеца и в народной медицине. К нему обращались при некоторых женских и детских заболеваниях. Интересно отметить в этой связи, что бог кузнечного дела у черкесов - Тлеппи был одновременно и богом-целителем, а кузница была местом совершения лечебных обрядов.⁶⁴

В народе существовало убеждение, что причиной некоторых женских и детских болезней был сглаз. Для излечения больного, в кузницу отправляли человека с сосудом за “водой из кузни” (“жадан шид”). Так называлась вода, в которой калили железные предметы и которая, благодаря своему химическому составу, действительно могла обладать лекарственными свойствами. По пути в кузницу и возвращаясь обрат-

⁶⁰ Шилашиг Е. Абхазы. С. 63.

⁶¹ Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии. С.69.

⁶² Чурсин Г.Ф. Культ железа у кавказских народов. // ИКИАН. 6. 1927. С. 96.

⁶³ Комаров А.В. Адамы и судопроизводство по ним. // ССКГ. 1. 1868. С. 19. прим. 4.

⁶⁴ Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1990. С. 398.

⁵⁹ См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки. М., 1961. С. 94-96.

но, нельзя было разговаривать со встречаемыми⁶⁵ (магия молчания) и оглядываться назад, т.к. в противном случае вода будто-бы теряла свою целебную силу. Воду давали пить больному и омывали его тело.

Подобными же свойствами, по народным представлениям, обладала и "вода от точильного круга" ("ахлин шид"). Из под круга брали землю, разводили ее в воде и давали как лекарство больному. Если ребенок был тяжело болен, его несли в кузню, сажали на наковальню и, давая пить "воду из кузни", приговаривали: "ГАВАРЗАЛСИ ГУЖ-ЛИР ВА САГЪУР ИШРИВУ !" ("Чтоб ты был силен и здоров как наковальня !"). Здесь же кузнец выковывал амулет зоо - или антропоморфной формы из 7 сортов металла, который пришивали к правому плечу на одежде ребенка. Иногда такой амулет в форме руки выковывали из серебра, взятого из 7 домов родственников по материнской линии. Вообще число 7 в культе кузни играет довольно заметную роль.⁶⁶ Из 7 же кусков железа кузнец изготовлял ожерелье (в с. Зирдаг и браслет) женщине, у которой часто умирали дети. У аварцев кузнец выковывал из 9 кусков железа браслет для такой женщины.⁶⁷ У черкесов, если у женщины умирали дети, то заболевшего ребенка несли в кузню. Жена кузнеца окунала его в воду для закаливания и давала новое имя: девочке - Чими-хан (Чими - кузница), мальчику - Чимнукх (сын кузнеца).⁶⁸

Исключительная роль кузнеца подчеркивалась не только при его жизни, но и после смерти. Только на могилах кузнецов до сегодняшнего дня табасаранцы устанавливают в ка-

⁶⁵ Немота - знак принадлежности к миру мертвых. См.: Серов С.Я. Календарный праздник и его место в европейской народной культуре. // Календарные обычаи... Исторические корни... С. 48.

⁶⁶ Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии. С. 67-68.

⁶⁷ Чурсин Г.Ф. Этнографический очерк "Авары". 1928 г. //РФ ИИЯЛ. Ф.5. Оп.1.Д.65.Л.43.

⁶⁸ Жардецкая Н. Народная медицина и лечебная магия у черкесов // Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. С.61.

честве надмогильного камня точильный круг - "ахал". Обычно для этой цели применяют использованный круг, но если такой не находят, изготавливают новый. Поражают размеры некоторых "ахалов". Так, на кладбище с. Хурсатиль имеется такого рода надмогильный памятник, диаметром в 1,5 м, а недалеко от с. Вертиль на кладбище в местности "Ч/ехт/иль" под священным деревом находятся три "ахала", диаметром от 1,2 до 1,6 м. Они зарываются в землю по отверстию в середине. На поверхности их, как правило, не высекается никаких символических знаков или надписей. Исключение составляет могила кузнеца в с. Кандик. Памятник, уникальный по форме и символике, представляет собой цельновысеченную каменную плиту, состоящую как-бы из двух частей: верхняя часть - круг, в центре которого имеется надпись на арабском языке и дата - 1253 г. хиджры (1839-1840гг.), а также изображены кузнечный молот и щипцы, наконечник рала и солирный знак; в нижней части круг переходит в прямоугольник. В советское время на лицевой стороне памятников стали высекать русским шрифтом фамилию, имя, даты рождения и смерти усопших кузнецов. В качестве примера можно привести надмогильные "ахалы" на могилах потомственных кузнецов отца (1867-1963 гг.) и сына (1907-1972 гг.) Магомедяевых из с. Хив, Агабекова Абдулгалима (1914-1994 гг.) из с. Атрик. Возможно, что этот обычай является отголоском прежнего обряда класть в могилу человека его орудия труда, оружие, утварь и т.д., в надежде, что данные предметы могут пригодиться ему на том свете.

Некоторые верования связаны с ковроделием, что, видимо, отражало и подчеркивало роль этого вида ремесла в хозяйственных занятиях табасаранцев. Ковровый станок ("дуркяр") - как основное орудие коврового производства в ряде случаев наделяется особыми свойствами. Особенно богат магической символикой процесс завершения тканья ковра. Ковровщица, которая заканчивала ткать последний ряд ковра, перебрасывала через станок ножик с крючком с тем, чтобы "цена ковра была выше". Этот акт символизировал окончание работы и одновременно был намеком на подарок, завершившей ткать ковер. Вырезая последнюю пядь

ковра со станка, приговаривали: "ГЪЯВНИН МАС ⁶⁹ РАК-НИХЪ, ГАМШИН МАС МАРЦАХЪ ИВШРИ, УЗУ ДАК-НИ ДУШМАН ГЪАНЦИ УЛТ/УЧВРИ" ("Цена лошади, чтоб у порога лежала, цена (простокваша) буйвола - у очага, меня ненавидящий враг, чтоб вот так был зарезан"). Если необходимо было излечить бесплодную женщину, то ковер вырезали не до конца, а до середины, и в образовавшееся отверстие, в среду, больная женщина трижды пролезала, а вслед за ней следовала девушка (символ непорочности) (с. Межгюль). Возможно, что данный обряд преследовал цель передачи болезни станку или имитировал обряд вторичного рождения. После того как ковер вырезают со станка, последний не оставляют "пустым", на него сразу же накидывают белую или красную материю, платок или полотенце (боязнь пустоты).

Как любезно сообщила нам Б.М. Алимова, мотивировалось это тем, что в противном случае хозяйка ковра как-бы предстает перед окружающими без одежды. Видимо, этот обычай основывается на магическом законе подобия: подобно тому как станок остался не прикрытым (голым), так и женщина может предстать такой же. Но и в прикрытом состоянии станок не оставляли более одного дня. По истечении этого времени, его или разбирали или начинали ткать новый ковер. В противном случае - "не будет удачи в дальнейшей работе". После смерти кого-либо из домашних, до тех пор пока его не похоронят, на ковровый станок также накидывают покрывало, а имеющиеся в доме ковры в знак траура переворачивают лицом вниз. Известен случай, когда несколько лет назад в с. Кандик умерла ковровщица, в могилу с ней положили и незавершенный ею ковер, который вырезали со станка. Вероятно, данный обычай основывается на вере в неразрывную связь мастерицы с предметом ее труда, который в данном случае, остался незавершенным и который она закончит ткать на том свете.

⁶⁹ Омоним "мас" обозначает два слова - "цена" и "простокваша".

Хотелось бы обратить внимание и на орнамент ковров. Вообще бытует мнение, что орнамент ковров - зашифрованное послание прошлых поколений будущему человечеству. В ковровых узорах обычно встречаются стилизованные изображения солярных знаков, сюжетов "рога", "древо жизни", человека, животных, орудий труда и т.п., причем, многие из них выполнены в манере изображения части вместо целого (вместо человека - рука, вместо животного - лапа, голова и т.д.). Определенную смысловую нагрузку несет в себе и цветовая гамма орнамента: белый, желтый, красный цвета - цвета солнца, огня; синий цвет символизирует небо, влагу; зеленый - растительный мир. По мнению некоторых ученых, многие изображения в ковровых декорах имели в прошлом смысл оберегов.

Такой же, вероятно, смысл, связанный с символикой языческого культа, имели и узоры на изделиях из дерева - ложках, половниках, поставцах и др., которые изготавливались в сел. Хурик, Гурхун, Вечрик, Ничрас. На изделиях из дерева выжигались одни и те же типы узоров. Например, на внутренней поверхности ложек и половников из с. Хурик выжигался узор из овальных (по краям) и прямой (по середине) линий с окантовкой по всему периметру штриховыми линиями.

Вся композиция весьма стилизованно изображает сюжет "древо жизни", который встречается также и на фасадах жилищ, надмогильных памятниках, наскальных рисунках близ с. Хурсатиль и т.д. Аналогичную смысловую нагрузку в резьбу по дереву вкладывали, например, и гуцулы.

⁷⁰ См.: Габиев Д.- М.С. О художественных особенностях ворсовых ковров Дагестана (XIX - XX вв.). // КЭС. 5. М., 1972. С. 169.

⁷¹ См.: Скильский Д.М. Народное искусство резьбы по дереву на Гуцульщине. //СЭ. 1987. N3. С. 90.

Строго определенным орнаментом украшалась и джулинская керамика. Сохранились такие узоры как "куриная лапа" ("ПЕБЛИН ХИЛАР"), "толстые линии" ("ЯРКЫИ Ц/АРАР"), "медвежья лапа" ("ШВЕБЛИН БАЦАР"). В последнем орнаменте, по мнению А.Г.Будатовой, прослеживается отголосок тотемных представлений.⁷²

5. Обряды вызывания дождя или солнца

Важное место в аграрных культах табасаранцев занимают обряды вызывания дождя или солнца. Основная цель этих обрядов - обеспечение благоприятных условий для выращивания посевных культур, предотвращение неблагоприятных воздействий стихии - засухи, проливных дождей и града. Для влияния на природу применяется такой вид магии как метеорологическая магия или магия погоды. Основными причинами, обусловившими длительное бытование магических обрядов, связанных с погодой, явились экологические (засушливый климат части Табасарана), социально-экономические (низкий уровень развития производства, зависимость крестьянских хозяйств от стихии, слабая их техническая вооруженность) и личностные (устойчивость традиций, авторитет старейшин и т.д.) причины. Следует отме-

⁷² См.: Будатова А.Г. Гончарное производство табасаранцев во второй половине XIX - нач. XX века (по материалам с. Джули). // Хозяйство народов Дагестана в XIX-XX вв. Махачкала, 1979. С. 94.

тить синкретизм обрядов вызывания дождя или солнца. Он заключается в наложении на языческие по своей сути обряды исламской оболочки: большинство ритуалов сопровождается коллективными молениями под руководством муллы (язык богослужения - арабский), проводится обряд "зикр" ("напоминание имени Аллаха"), раздается садакья. Такие же коллективные моления, но под руководством жреца, на вполне понятном местному населению языке, вероятно, проводились и до принятия ислама. Место прежних богов, которым приносились жертвоприношения, занял Аллах Тааля. Возникает вопрос: а сохранились ли имена пантеона языческих богов у табасаранцев так, как это, например, обстоит дело у вайнахов,⁷³ адыгов,⁷⁴ осетин,⁷⁵ славян.⁷⁶ К сожалению, более чем тысячелетняя традиция исповедания ислама у табасаранцев привела к тому, что имена почти всех прежних богов забыты в народе. Сохранилось имя главного Бога в пантеоне табасаранцев - Умчара, который, вероятно, одновременно был и богом-громовержцем. По словам старожилов, Умчар - это одно из 99 имен Аллаха, сино-

⁷³ См.: Мужухоев М.Б. Из истории язычества вайнахов (пантеон божеств в позднем средневековье). // СЭ. 1985. N2.

⁷⁴ См.: Люлье А.Я. Черкессия. Историко-этнографические статьи. Краснодар, 1927. С. 26-30; Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии. С. 54-102.

⁷⁵ См.: Калоев Б.А. Осетины. М., 1971. С. 242-257.

⁷⁶ См.: Токарев С.А. Религия в истории народов мира. С. 207.

ним Бога. В этом же смысле, как синоним слова "бог", дает его и П.К. Услар.⁷⁷ У женщин имеется снисходительно-презрительное восклицание по отношению друг к другу или детям - Умч ! Сохранились благопожелания: "Умчари кьуват тувривуз !" ("Да придаст тебе силу Умчар !") и проклятия: "Умчари бала явривуз !" ("Да постигнет тебя кара Умчара!"), "Умчари явривуз !" ("Да поразит тебя Умчар !").

В 3 км к югу от с. Ляхля имеется покосный луг "Умчарин хяранйишв" ("Луг Умчара"), площадью около 0,6 га, который дают косить только общественным пастухам. В остальное время луг используется под выпасы общественного скота. Теонимы сохранились и у др. народов Дагестана. Довольно полно они представлены у лезгин.⁷⁸ Верховным богом лакцев был Зал.⁷⁹ По предположению М.А. Агларова, верховным божеством андийцев, а также народов аваро-англо-дидойской и нахской языковых групп, являлся Ц/об.⁸⁰

К сожалению, мы не располагаем какими-либо сведениями об использовании образа Умчара в календарных и иных обрядах табасаранцев. Возвращаясь к магии погоды, отметим, что очень часто в обрядах вызывания дождя или солнца исполняется целый комплекс обрядовых действий. Обращает на себя внимание и поразительное богатство и многообразие самобытных магических обрядов у табасаранцев: поч-

⁷⁷ См.: Услар П.К. Этнография Кавказа. Языкознание. VII. Табасаранский язык. Тбилиси, 1979. С. 923-933, 989.

⁷⁸ См.: Ризванов Р.З. Из ономастики лезгин. //СЭ. 1984. N 5.

⁷⁹ См.: Халилов С.М. Отражение языческих представлений в обрядах и фольклоре лакцев. // Мифология народов Дагестана. С. 79.

⁸⁰ См.: Агларов М.А. Из верований народов Западного Дагестана (божество Ц/об). // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана.

ти в каждом селе имеется один, а то и два, отличных от обрядов в др. селениях, ритуала по изменению погоды. В то же время имеются объекты культа общие для группы сел (союза сельских обществ) или для всего Табасарана. Из всего комплекса календарных обрядов особенно много обрядов по вызыванию дождя, и не только в Северном и Нижнем Табасаране, отличающемся более засушливым климатом, но и в Южном и Верхнем Табасаране, где выпадение осадков в обычные годы близко или даже превышает норму. Условно обряды вызывания дождя можно классифицировать⁸¹ на:

1. Обряд с ряженым - "Пешана" или "Гудил".
2. Коллективные моления у священных мест.
3. Действия с камнями.
4. Действия, связанные с культом предков.
5. Другие действия.

Самым распространенным и хорошо описанным является обряд с ряженым - Пешана (у южных табасаранцев) или Гудил⁸² (у северных табасаранцев). Центральным персонажем обряда является мальчик, закутанный в ветви и траву. По мнению Д. Зеленина, исходным пунктом ритуального ряжения в древесные ветви является момент уподобления людей тотему, которым в данном случае было дерево.⁸³ Причем, что интересно отметить, в с. Ругуж ряженого закутывали в стебли конопли, в сел. Тинит, Хив - ореховые ветви, в сел. Дюбек, Сертиль - в освобожденный от зерна

⁸¹ Некоторую другую структуру обряда приводит А.Г. Булатова. См.: Булатова А.Г. О некоторых семейных и общесельских обрядах народов горного Дагестана в XIX - нач. XX в., связанных с весенне-летним календарным циклом. // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980. С. 99.

⁸² См.: Мифы народов мира. Т.1. С.339.

⁸³ Зеленин Д. Тотемы - деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. М.-А., 1937. С.52.

сноп. В с. Чувек поверх веток на голову ряженого клали еще и лопух, чтобы он не промок, а в с. Гурик с этой же целью использовали сноп.⁸⁴ Обязанного веревкой ряженого водили по дворам, где его обливали водой, а сопровождавших наделяли продуктами. При этом исполнялись песенки следующего содержания:

*"Гудил, гудил, эй гудил,
Гудилиз мархьар ккунда !
Мархьар угьри хут/лариз,
Ризкь бул ибшири, эллериз, амин !"*⁸⁵

*Гудил, гудил, эй гудил,
Гудил, дождей хочет !
Пусть дожди выпадут на пашни,
Пусть зерна будет в изобилии
народу, аминь !*

*"Я Пешапа, Пешапа !
Ич Пешапайиз мархь ккунда !
Мархьар, жифар минади,
Ригьар, вазар тинади, амин !"*

*Эй Пешапа, Пешапа !
Нашему Пешапа дождь нужен !
Дожди, туманы сюда,
Солнце, луна отсюда, аминь !*

Ритуал завершался совместной трапезой и разделом

⁸⁴ Алимova Б.М. Табасаранцы. С.77.

⁸⁵ Митаров М. Народные песни. На табас. яз. Махачкала, 1974. С.23.

собранных продуктов на окраине села, у реки. Интересно отметить, что в с. Арчуг, где обряд в последний раз проводился летом 1990 г., ряженого обливали сывороткой или кефиром, которые, по всей вероятности, ассоциировались с небесной влагой. "Дождь в первобытных верованиях уподоблялся молоку, источником которого считались женская грудь и коровье вымя".⁸⁶ Примечательно, что в "Язгулеме считали, что облако - корова, а дождь - молоко этой коровы".⁸⁷ В с. Ругуж после того, как Гудил обходил все дворы села, он направлялся в священный "мечетский лес", где имелся родник "Гьалин-шар", водой из которого обрызгивали ряженого. В с. Тураг Гудила приводят под священные деревья, режут жертвенный скот и раздают садакья. Затем мутят воду в священном роднике "Улин шид" и в других, находящихся поблизости источниках. В с. Чере ряженого Пешапа приводят в Большую священную рощу ("Аьхи прар"), где после проведения молений и обряда "зикр", его обливают водой из кувшинов, принесенных из села. В сел. Куви́г и Уртиль ряженные обходили несколько раз вокруг священных деревьев внутри села. Коллективные моления у "мечетского леса" с раздачей садакья устраивают и жители с. Заан Ярак. В с. Хурик при засухе устраивали моления в местности Хина, где имелись одноименные священные дубы и родник. В родник бросалась в одежде женщина и купалась в нем, призывая Бога послать дождь. Дети брызгали на нее водой. В с. Хучни для вызова дождя жители с молитвами обходили 7 деревьев-пиров, росших вокруг села, затем останавлива-

⁸⁶ Покровская А.В. Земледельческая обрядность. С.69.

⁸⁷ Литвинский Б.А. Семантика Древних верований и обрядов памирцев. // Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье. М., 1981. С. 93.

лись у так называемого "Зунжуд - пира" ("зунжуд" - "цепь"). Здесь резали быка и раздавали его мясо. Жители с. Дюбек в таких случаях обращались к священному роднику "Аман-шар",⁸⁸ у которого также росли деревья-пиры. От священного дерева отламывали ветку, которую, придавив сверху камнем, опускали в родник. Считалось, что дождь будет идти до тех пор, пока ветка находилась в воде. Здесь же неожиданно сталкивали в родник человека, отличающегося от остальных своим хмурым, неприветливым характером, что по принципам имитативной магии, должно было вызвать хмурую, ненастную погоду. В с. Чулат от священного дерева просто отламывали ветку и бросали в речку или родник, а в с. Варта в общественный источник "латт" опускали деревянную плашку из потолочного перекрытия мечети. Все эти действия можно также отнести и к культам воды и дерева. Следующий цикл обрядов, вероятно, относится к культу камня. Переворачивание почитаемых камней и другие манипуляции с камнями, как магические приемы, посредством которых люди рассчитывали изменить погоду, широко известны на Кавказе.⁸⁹

Аналогичны как по форме, так и по содержанию действия с камнями, применяемые жителями сел. Лака и Хоредж.

ЛАКА. В 1 км на С-В от села, в горах имеется холм, на склоне которого расположена небольшая пещера "Шарарин ич/" ("Червивая яма"). Внизу пещеры, по дну обрыва, протекает ручей. Во время засухи, с противоположной стороны пещеры дети кидают камешки с таким расчетом, чтобы они попали вовнутрь пещеры. Камни перелетают через ручей.

ХОРЕДЖ. На северной окраине, у подножья горы "БАЛАК - ГЪАРЗ" имеется площадка, с которой дети с целью вызова дождя также кидают камешки на противоположную

⁸⁸ Этот родник зимой иногда иссыкает. Местные жители говорят, что мол родник в этот период совершает хадж в Мекку.

⁸⁹ Чурсин Г.Ф. Магия в борьбе с засухой у кавказских народов. // БКИАН. N 6. 1930. С. 17.

сторону. Она представляет собой крутой обрыв, на котором имеется карниз, куда кидают камни. Внизу в узком ущелье течет Чираг-чай. С расстояния более 30 м дети перекидывают камешки через ущелье с тем, чтобы они попали на карниз. Как и в случае в с. Лака, прослеживается закономерность: камешки - ручей, речка - цель (пещера, карниз). Вообще, водная стихия в сознании первобытного человека всегда ассоциировалась с небом. "Вода, в частности река, понималась как преграда, рубеж, разделяющие разные миры"...⁹⁰ Перекладывание камней через реку с попаданием их в определенную цель, видимо, имитировало выпадение осадков.

ЛАКА. В 1,5 км к С-В от села, в горах находится "Чимдин гъван" ("Масляной камень"), большая часть которого вросла в землю. Существует предание, что будто-бы этот камень сам "пришел" в с. Лака из с. Мака Курахского района (Лака-Мака).

В центре камня имеется небольшое, 27 x 35 см, отверстие. При засухе со всего села (или с 7 дворов) собирают по ложке масла, которое одна или несколько старух несли к камню. Здесь маслом обмазывают края отверстия в камне, что, возможно, было своеобразным жертвоприношением духу камня с целью побудить его вызвать дождь. В последний раз обряд проводили в 1990 г. Такие же валуны, которые, правда, мазали жиром, имелись у лакцев.⁹¹ Масло наряду с салом является одним из символов, заменяющих живые жертвенные существа.⁹² В некоторых селах для вызова дождя применяли так называемые "давкьру гъванар"

⁹⁰ Соколова В.К. Об историко-этнографическом значении народной поэтической образности (образ свадьбы - смерти в славянском фольклоре). // Фольклор и этнография. С. 193.

⁹¹ См.: Булатов А.О. Пережитки домонотеистических верований... С. 75-79.

⁹² Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978. С. 137.

("качаемые камни").

ЛЯХЛЯ. В 4 км к Ю-В от села в лесу, на склоне горы "КЪАРКЪУЛ-СИВ", у истоков речки "Ц/АНГАР", находится валун, который продольной трещиной разделен на две части. При засухе (или проливных дождях) у валуна молились, оставляли дары. Затем на камень взбирался человек и раскачивал верхнюю часть так, чтобы она, ударяясь о нижнюю часть, издавала глухой стук.

АРКИТ. В центре села, на краю одной из улиц, расположен валун, под которым якобы похоронен святой. Во время засухи валун при помощи лома раскачивают. В остальное время он табуирован.

РУШУЛЬ. Ниже села находятся развалины поселения "Варкьарин гьул", поросшие кустарниковым лесом. На его окраине, в местности "Душакк" под деревом имелся "дождевой камень". Для вызова дождя девушка - первенец опрокидывала его. "Качаемые камни" имелись в с. Кандик, в нескольких километрах к С-З от села, на границе летних пастбищ с. Чувек, а также в с. Гисик⁹³ и Куштиль.

В отдельных селах особое значение придавали так называемому священному "белому камню" ("лизи гьван"), который повсеместно в Дагестане наделялся сверхъестественными свойствами.⁹⁴

ХИВ. В 2 км к С-З от села, на территории раннемусульманского (XIII-XV вв.)

⁹³ См.: Гасанов М.Р. Полевой материал, собранный в Табасаранском районе в 1966 г. к теме "История аулов". //РФ ИИАЛ. Ф.1. Оп.1.Д. 346. Л. 12.

⁹⁴ См.: Гаджиев Г.А. Доисламские верования и обряды народов Наргского Дагестана. М., 1991. С. 163-165.

кладбища "Гамагь-накъвар" находится такой "белый камень". Это известняк, большая часть которого расположена в земле. Во время засухи жители села во главе с муллой отправляются к камню. С него топориком скалывают крошки, которые затем мулла, стоя на камне посреди реки и читая молитвы, медленно сыплет в реку. Дети, находящиеся на берегу, кидают в речку камешки, стараясь обрызгать муллу и др. участников обряда. Вначале ритуал проводится на реке "Рапак-гьяр", а затем - на "Чираг-чай", которые с двух сторон охватывают село. Дождь должен был пойти тотчас, как только крошки, несомые рекой, достигнут моря. Аналогичные обряды имелись у лакцев,⁹⁵ аварцев,⁹⁶ вайнахов⁹⁷ и абазин.⁹⁸

В ряде сел почитаемые камни поливали водой или опускали на определенное время в воду.

ЗААН ЯРАК. В центре села, у домов А. Хаирбекова и А. Алимуратова имелись два камня, которые девушки из кувшинов поливали водой до тех пор, пока она, стекая, не достигала речки. После чего должен был пойти дождь. Эти камни считались "чистыми" и в обычные дни были табуированы. В Сагами (Япония) тоже имелся камень, который лишь стоило полить его водой, притягивал дождь.⁹⁹

ЯРГИЛЬ. В центре села имеется священное дерево - "Исмаил - пир", окруженное каменной оградой. С целью вызова дождя из ограды брали камень и опускали в речку "ЯРГИЛЬ-ГЬЯР". При затяжных дождях камень возвращали

⁹⁵ См.: Омаров А. Воспоминания муталима. //ССКГ. 2. 1869. С. 7.

⁹⁶ См.: Барсов А. Аул Чох. //СМОМПК. 4. 1884. С. 18.

⁹⁷ См.: Мадаева З.А. Обряды вызывания дождя и солнца у вайнахов в XIX - нач. XX в. //СЭ. 1983. N 4. С. 92.

⁹⁸ Данилова Е.Н. Абазин. М., 1984. С. 49.

⁹⁹ Фрэнгер Д.Д. Золотая ветвь. С. 91.

на место.

ЧЕРЕ. В 3 км к северу от села в священной роще "АЪХИ ПРАР" находятся развалины поселения "ВАНИХЪ ГЪУЛ". Из под деревьев берут камень и опускают в общественный источник "ЛАТТ".

ВАРТА. В 300 м к Ю-В от села, на кладбище имеется могила святого ("ПИРИН НАКЪВ"), обнесенная каменной оградой. Из ограды берут камень и также опускают в "латт". Схожий обычай был у черкесов-шапсугов.¹⁰⁰

Для вызывания дождя использовались не только валуны и камни, но и скалы, пещеры, горные вершины.

АСКАН ЯРАК. В 1 км к югу от села, на территории разрушенного поселения "АВНАРИН ГЪУЛ" имеется скала "ШИД АЛАП/РУ ГЪАРЗ" ("Скала, на которую направляют воду"). На вершине ее течет родник. Во время засухи меняют русло родника с таким расчетом, чтобы вода текла на вершину указанной скалы. В последний раз обряд проводили в 1987 г.

ЯРГИЛЬ. В 1 км к северу от села расположена скала, на поверхности которой имеются многочисленные естественные отверстия, напоминающие по форме следы, оставленные ослом. Поэтому скала носит название "Ослиные ноги" ("Дажин ликар"). В одно из отверстий, наиболее правильной формы, при засухе наливают воду из реки "ЯРГИЛЬ-ГЪЯР" для вызова дождя. Существует также версия, что это отверстие якобы оставлено древком знамени арабского полководца Абумуслима.

ХАПИЛЬ. При засухе здесь проводили целый комплекс обрядовых действий. К югу от села, на вершине горы у с. Лидже находится священный дуб - "СЕИД - МЯХЪВ", разбитый молниями. Когда был нужен дождь, шли к дубу, обходили его несколько раз, проводили "зикр", далее шли в местность "Ч/ИЛК/АРИШВ", где тоже была роща пиров. Здесь читали "Ясин", а затем отправлялись к "Подогреваемой скале" ("АВГЪРУ ГЪАРЗ"), под которой разводили

большой костер. Прочитав молитвы и раздав садакья, расходились по домам.

ДЯХЪЯ. В 5 км к Ю-В от села расположена гора "КЪАР-КЪУЛ СИН", имеющая несколько вершин. С одной из них связана легенда. В далекие времена на землю табасаранцев вторгся иноземный враг. Для того, чтобы устроить местное население, они собрали с окрестных сел детей, связали их и заковали лошадьми. На месте "кровавой молотбы" образовалось озеро крови - "Ифтин дагар". К нему по ночам будто бы слетались святые - "эреллеры", поэтому и вершина горы стала называться "Эреллер". В дни мусульманских праздников, а также при засухе или проливных дождях здесь устраиваются моления с раздачей садакья. Склоны и сама вершина горы табуированы: здесь не разрешают копать, пасти скот.

КУЖНИК. На территории Кайтагского района, недалеко от села находится знаменитый природный мост - "Мучри гъяр". Под сводами моста имеются пещеры. При засухе табасаранцы и даргинцы заходили в одну из пещер, молились, проводили "зикр", раздавали садакья. До войны к пещере обращались часто. В последний раз обряд проходил в 1993 г. с участием жителей с. Кужник. Кайтагцы в последние десятилетия не участвуют в проведении ритуала.

ХУСТИЛЬ. При въезде в село со стороны с. Дюбек, слева от дороги имеется гора, в которой имеется овеянная легендами священная пещера Дюрхъ. Говорят, пещера состояла из 7 расположенных друг над другом помещений. Сейчас сохранилось только два, остальные завалены камнями при землетрясениях. Полы помещений устланы в несколько слоев паласами и коврами, которые пожертвованы паломниками. По словам местных жителей, если хорошенько прислушаться, то слышно, как где-то вверху, в толще скал течет подземная река. Еще одна особенность пещеры - иногда в тихую погоду она вдруг начинает вить, и рев слышен далеко в окрестных селениях. Тогда люди говорят: "Дюрхъ требует жертвоприношений". Табасаранский поэт Абумуслим Джафаров который посвятил пещере поэму, писал:

¹⁰⁰ См.: Токарев С.А. Религия в истории народов мира. С. 185.

*" Я часто слышал от белобородых стариков
О храме в подземельях воющей горы Дюрк.
Там живут чудотворцы - эреллеры.
Недостойные не имеют доступа в храм,
Ибо скалы входа смыкаются
И раздавливают их".*¹⁰¹

Дюрхъ и сейчас является объектом поклонения жителей не только нашей, но и соседних республик. Сюда приходят люди помолиться и попросить о выздоровлении тяжело больных родственников, посещают ее и женщины, страдающие бесплодием. Во время стихийных бедствий (засухе, проливных дождях, граде и т. д.), при разных бедах и несчастьях здесь устраиваются коллективные моления с исполнением обряда "зикр", забоем жертвенного быка и раздачей садакья. В качестве дара пещере преподносят ковры, паласы, платки и прочее. Таким образом, пещера Дюрхъ - общий для всего Табасарана, Дагестана и др. культовый центр, имеющий универсальное значение. Его культ восходит к оролатрии, получившей довольно широкое распространение и у других дагестанских народов.¹⁰²

Таким же региональным объектом поклонения для трех этносов - табасаранцев, агулов и кайтагских даргинцев была гора Джуфу-даг, на которую поднимались и с просьбами об изменении погоды.¹⁰³ На эту гору ходили в основном жители бывшего союза селских обществ Харагъ. На горе молились, резали барашка или бычка и раздавали мясо участникам обряда.

Обширный круг магических действий по вызыванию до-

¹⁰¹ Джафаров А. Тайна Дюрка. М., 1950. С. 5.

¹⁰² См.: Агларов М. А. Ямческое святилище на вершине горы Бахарган. С. 36-38.

¹⁰³ См.: Булатов А. О. Пережитки домонотеистических верований... С. 214.

ждя относится к культу предков. Косвенным подтверждением связи, якобы существующей между умершими и выпадением осадков может служить запрет косить на кладбище - "будут затяжные дожди". Такая же примета и в случае, если хотя бы одна капля воды попадет в свежерытую могилу. Длительные осадки могли быть вызваны и тогда, когда какой-нибудь старый надмогильный памятник под воздействием времени падал на землю. В таких случаях старики во избежание длительного ненастья торопятся поставить надмогильный камень на место. В тех случаях, когда хотят вызвать дождь, его опрокидывают намеренно или с ним проделывают другие манипуляции.

ЯРГИЛЬ. В 500 м к Ю-В от села, на кладбище имеется большой антропоморфный памятник - "ГБЮНАР ХЪАЙИ ГБВАН" ("Камень с плечами"), высотой - 2,2 м, шириной - 1 м и толщиной - 20 см. Камень накренился лицевой стороной, вследствие чего прекрасно сохранились надпись и орнамент. Надпись выполнена почерком куфи (X в.) и обозначает формулу единобожия, басмалу. Обладателем данной могилы являлся некий Сулейман, имя отца немусульманское.¹⁰⁴ На лицевой стороне вырезаны также солярные знаки (кресты, розетки). Этот памятник очень почитается местными жителями. Несколько раз он падал, из-за чего будто бы неделями шли проливные дожди.

ЛИДЖЕ. В 1 км к Ю-З от села, в лесу сохранились развалины и кладбище поселения "УКЪУРИ ГБУЛ". На кладбище выделяется надмогильный камень, имеющий навершие в форме чалмы - "ГИРАМИ ГБВАН" ("Священный камень"). Во время засухи у камня устраивались моления с

¹⁰⁴ Надпись расшифрована научным сотрудником Института ИАЭ ДНЦ РАН Х. А. Омаровым.

раздачей садакья. Затем с памятника снимали навёршие и клали на землю. При затяжных дождях навёршие кладут на место. Аналогичный обряд с памятником КОБЫЛ-КЭРЫ имелся у ингушей.¹⁰⁵ Вызывали дождь при помощи надмогильных плит и даргинцы.¹⁰⁶

ЗИЛЬДИК. В 800 м к С-В от села имеется заброшенное древнее кладбище - "Ч/УРУ НАКЪВАР", датируемое по аналогии с подобными же кладбищами в окрестностях села приблизительно XII - XVI вв. На кладбище имеется сундукообразный надмогильный камень, называемый в народе "КЪЯБ" ("люлька"). Длина его - 1,9 м, ширина 40 см, высота - 70 см. Рядом, плашмя на земле, лежит прямоугольная плита, длиной 2,2 м, шириной - 70 см, толщиной - 20 см. Под ней якобы имеется могила матери. Сохранилась легенда, по которой мать, укачивая ребенка в люльке, увидела приближающегося врага. Для того, чтобы не попасть в руки иноземцам, она взмолилась к Богу, прося его превратить ее и ребенка в камень. Бог исполнил ее желание. Этот сюжет довольно популярен в Табасаране. По дороге в с. Черё, также есть два камня - "Мать и сын" ("Бабна бай") со следами "крови" на поверхности (вкрапления минералов красного цвета).

В с. Зильдик при засухе у могил матери и ребенка устраивали моления, "зикр", раздавали жертвоприношение. Затем раскачивали "люльку". Доставали кости из под обоих памятников, промывали их в речке, что течет в долине "РАСИТЬ", и клали их обратно. Сразу же после обряда будто бы шел такой ливень, что участники обряда иногда не могли попасть в село. При вызывании солнца "люльку" просто раскачивали.

ЗААН ЯРАК. В 3 км к западу от села, у совхозных фер-

¹⁰⁵ См.: Шалагин Е. Ингуши и чеченцы. С. 33 - 34.

¹⁰⁶ См.: Магомедова М. А. Обряды вызывания дождя у даргинцев. // Календарь и календарные обряды народов Дагестана. Махачкала, 1987. С. 97.

мы и сада, одиночно стоит надмогильный памятник - "ГАБНИН ГЪВАН" ("Памятник чабана"), без надписей и символики. Высота его - 1,25 м, ширина - 35 см, толщина - 20 см. По словам местных жителей, здесь похоронен чабан, якобы понимавший язык зверей и птиц. При засухе жители села намеренно опрокидывают камень на землю, а при затяжных дождях возвращают в исходное положение.

РУШУЛЬ. Почитаемая могила чабана, также понимавшего язык зверей и птиц, расположена в центре села. Над ней возведено надмогильное сооружение - "Гюмбет". Для вызова дождя жители села обмазывают памятник синеватой глиной (ассоциация с небесной влагой), залежи которой имеются в лесу у с. Цухтиг. Если же хотели вызвать солнце, памятник обмазывали белой глиной (белый, желтый, красный - цвета солнца), которая имела в с. Туруф. Связь пастуха с осадками признавалась и у агулов. Они при засухе купали пастуха в реке.¹⁰⁷

КУЯРИК. Прием обмазывания почитаемых памятников глиной определенных цветов для изменения погоды, применялся и в этом селе. В 500 м к востоку от села, в сторону с. Ничрас имеется небольшое кладбище, вблизи которого расположен холм. На его вершине вкопаны так называемые "Праздничные камни" ("МАШКВРИН ГЪВАНАР"). Жители сел Ничрас и Тураг для вызова дождя обмазывают эти камни синеватой глиной ("ЖВЮБ"), а для вызова солнца - белой глиной ("МЯХ"). В последний раз обряд проводили в июле 1994 г.

Помимо уже приведенных, имелись и другие оригинальные приемы для вызывания осадков. Так в с. Межгюль с этой целью в землю вбивали деревянный кол. В с. Варта кол вбивали, наоборот, при вызывании солнца. В сел. Цудук и Лака в воду погружали конский череп. В сел. Татиль и Межгюль ковыряли хворостиной в муравьиной куче. Известно, что при приближении непогоды муравьи торопятся,

¹⁰⁷ См.: Тарланов З. К. Заметки по сельскохозяйственной магии агулов. // СЭ. 1981. N 2. С. 129.

чтобы вовремя укрыться от ненастья в муравьиной куче. В данном случае проводили иррациональный магический прием, меняя местами причинно-следственную связь между поведением муравьев и непогодой, с целью вызова нужного явления. В с. Межгюль разрушали также воронье гнездо, ибо ворона у всех горцев Северного Кавказа являлась вестницей непогоды.¹⁰⁸

В с. Гурхун в жаркую пору рано утром мужчины и женщины собирались у пруда. Каждый держал в руках палку или хворостину, которыми они били по воде, заклиная при этом: "Йигъан, йигъан мархъар ап/уз, амин!" ("Чтобы ежедневно шли дожди, аминь!").¹⁰⁹ В сел. Атрик и Хурсатиль существует примета: если с крыши упадет вниз каменный каток "сусуг" - "40 дней будет идти дождь".

Свои обряды имелись в других табасаранских аулах¹¹⁰, а также у др. народов Дагестана.¹¹¹

Как это видно, подобное многообразие самобытных магических приемов по вызову дождя свидетельствует об огромной важности дождя в хозяйственной жизни табасаранцев. Обряды по вызыванию солнца составляют значительно более скромную группу, видимо, потому, что в Табасаране, находящемся на юге Дагестана, большое количество солнечных дней в году. Центральное место в обрядах этого цикла занимает обряд с "солнечной куклой" - "РЕГЪДИН ЖАКУЛ" или "ГУНИ". В с. Кулик обряд проходил летом 1994 г. Как рассказывают информаторы, собралось около 30 девушек в возрасте от 14 до 22 лет, которые нарядив куклу в желтые одежды (цвет солнца), ходили по дворам и собира-

ли продукты. При этом обычно исполняется песенка следующего содержания:

*"А гуни, гуни гуи герек,
Гунийиз ригъ ккунди а!
Ригъар, вазар минади,
Амсар, дифар тинади, амин!"*¹¹²

*А гуни, гуни гуи герек,
Гуни солнце хочет!
Солнце, луну сюда!
Дожди, туманы отсюда, аминь!*

Как писала В.К. Соколова, простейший и, вероятно, наиболее древний первоначальный вид заклинаний - непосредственное обращение к объекту, на который хотели воздействовать. Обращения, как правило, имели характер требования, приказа.¹¹³

После обхода всех дворов села, собирались у священных деревьев. Их троекратно обходили вокруг. Затем делили продукты поровну и расходились. Чучело устанавливали на чьей-либо крыше.

В с. Арчуг ее устанавливали на крыше мечети и оставляли до появления солнца. В с. Чере при затяжных дождях разводили костер под каменным забором для омовения, имевшимся в мечети - "Ч/АГЪЯР". В него наливали воду и нагревали до тех пор, пока вода не испарится. В с. Варта в этом случае разводили костер на вершине "Скалы, издающей звук" ("ДИНГ АП/РУ ГЪАРЗ"), находившейся на северной окраине села. В с. Урга для вызова солнца отправлялись в местность "ХРАК/", где имелся надмогильный памятник, треснувший на куски. Эти куски собирали и

¹⁰⁸ Калоев Б. А. Земледелие народов Северного Кавказа. М., 1981. С.197.

¹⁰⁹ Курбанов М. Поэтическое наследие дореволюционного Табасарана. Махачкала, 1986. С.17.

¹¹⁰ См.: Алимова Б.М. Указ. раб. С. 78-79.

¹¹¹ См.: Гаджиев Г.А. Указ. раб. С. 78-79.

¹¹² Митаров М. Указ. раб. С. 23.

¹¹³ Соколова В.К. Заклинания и приговоры в календарных обрядах. С.11-12.

при помощи различных приспособлений прикрепляли к памятнику. В с. Дюбек шли на кладбище "Мисарин наквар" с садакья (мука, масло, яйца, сахар). Здесь разжигали костер, устанавливали на него плиту и пекли лепешки, которые, обмазав сверху маслом "аварша", раздавали присутствующим. Схожий обряд, также восходящий к культу предков, проводили в с. Атрик. В четверг вечером мужчины и дети во главе с муллою собирались у могилы "святого" - "Медегьрин наквар". Здесь читают "кьяльгу", проводят "зикр", раздают садакья, затем обходят кладбище разрушенного поселения "Пажарин гьул", где имеется культовое сооружение "Ахлих". В последний раз обряд проводился 25 августа 1994 г.

Большой вред хозяйству наносили ливни и град. С целью их предотвращения в прошлом на бумаге писали имена 40 больных паршой, затем бумагу привязывали к концу шеста, который втыкали в землю в центре села. Так же поступали и вайнахи.¹¹⁴ Этот обычай можно объяснить так: парша обычно приводила к облысению, а лысина ассоциируется с солнцем. При граде было принято выкидывать во двор какой-нибудь железный предмет. Забивали в землю железный гвоздь (с. Хив). Устанавливали очажную треногу ножками вверх, либо топор или кинжал острием вверх. Верили, что как только градинка, попав на острие, распадется на две части - град прекратится. Обычай выбрасывать во двор во время града острые, режущие или колющие предметы некоторые авторы объясняют желани-

¹¹⁴ См.: Мадаева З. А. Указ. раб. С. 93.

ем человека утешить или рассеять градовую тучу,¹¹⁵ а другие - опытом, подсказывающим, что металлические предметы могут служить громоотводом.¹¹⁶ Во время ливней и града во двор также посылали старшую из дочерей без головного платка, что можно рассматривать как жертву, призванную умиловить Бога.

Для предупреждения выпадения града на село и поля, прибегали и к превентивным методам. Центральное место в них занимали так называемые "дощечки, предотвращающие град" ("МИРККЛИН КЬУЛАР"). В каждом народе имеется вера в то, что отдельные породы деревьев могут притягивать гром и молнию, а другие - способны отворачивать их.¹¹⁷ Например, у абхазов особо почитался граб - в него никогда не ударяет молния.¹¹⁸ У табасаранцев способность притягивать гром и молнию приписывают дубу и грецкому ореху, поэтому эти деревья не сажают вблизи жилищ и не разрешают находиться под ними в ненастную погоду. Способность же отворачивать ливни и град приписывали иве, а в с. Ханга - дикой айве. Из их древесины и изготавливают эти дощечки. Брали лишь то дерево ивы или айвы, которое росло на таком расстоянии от села, где бы не было слышно

¹¹⁵ См.: Толстые Н.И. и С.М. Заметки по славянскому язычеству. // Обряды и обрядовый фольклор. С. 61.

¹¹⁶ См.: Брегадзе М.А. Рациональные основы некоторых обычаев грузинских земледельцев. // СЭ. 1967. N 2. С. 144; Мусаева М.К. Обряды вызывания дождя и солнца у хварши в XIX - нач. XX в. // Календарь и календарные обряды народов Дагестана. С. 102.

¹¹⁷ См.: Штерибург А.Я. Первобытная религия в свете этнографии. А. 1936. С. 507.

¹¹⁸ Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии. С. 49.

ления петуха. Вообще, петух у многих народов считается "солнечной" птицей,¹¹⁹ а его крик издается магической силой прогонять нечистую силу.¹²⁰ В данном случае крик петуха мог разрушить магическую способность определенных пород деревьев предотвращать нежелательные осадки. Отправляясь за древесиной и возвращаясь с ней, нельзя было переходить реку или ручей. В противном случае можно было навлечь на село град. Дощечки изготовлял особый человек, знавший секреты этого дела, в прошлом, возможно, жрец, ведавший погодой. В с. Кандик для всех окрестных сел их изготовлял Гасанбеков Риза (1881-1991 гг.). На дощечки с обеих сторон наносились суры из Корана. Затем эти дощечки клали под скалы и валуны на возвышенностях вокруг села и полей. Вместе с ними клались и дары - хлебы "гузани", покрытые смесью масла и сахара.

АСКАН ЯРАК. В 5 км к западу от села, на пологом склоне горы имеется одиночный скальный выход. На поверхности "Градовой скалы" ("МИРКЛИН ГЪАРЗ") имеются продольные и поперечные расщелины. В мае месяце мурла этого села Мурат-Али клал "дощечки, предотвращающие град" в расщелины. Скала была как-бы рубежом, преградой за которую град далее не выпадал. Обряд проводили до войны. В момент нашего посещения скалы в июле 1994 г., в ее расщелине имелось несколько дощечек. Такая же скала находится в с. Тураг в 1 км к северу от села, а также в с. Кулик в местности "МЯГЪРАМДИК К/УЛ". В с. Зирдаг дощечки клали под балки мечети, а в с. Арчуг - в специально выстроенные для этой цели домики из каменных плит. В с.

¹¹⁹ См.: Борозна Н.Г. Некоторые материалы об амулетах - украшениях населения Средней Азии. // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. С. 283.

¹²⁰ Гаджиев Г.А. Указ. раб. С. 104.

Ляхля их помещали под камни 7 разрушенных поселений вокруг села, в с. Заан Ярак - под скалы горы "ЯРГУК-ДАГ", а в с. Куви - на вершину "Эрелер" горы "КЪАРКЪУЛ-СИВ". Такой же обряд с использованием дощечек из липовой древесины бывал и у даргинцев с. Ашты.¹²¹ Эти же дощечки, помещенные в чехлы из бязи, вешали как обереги от бед и несчастий в жилище и в хлеву - от падежа скота. Во всех указанных случаях ивовые "дощечки, предотвращающие град" выступают как фетиши, способные не только уберечь поля от ливней и града, но и могущие предотвратить их.

Таким образом, обряды вызывания дождя или солнца тесно связаны с хозяйственной деятельностью и народным календарем табасаранцев, отражают их идеологические представления и взгляды на явления природы. Большинство обрядов имеет аналогии, что вызвано общностью экологических и социально-экономических условий, а также культурными взаимодействиями народов Кавказа. Несмотря на архаичность и иррациональность большинства магических обрядов, изучение их имеет большую этнографическую ценность, т.к. дает возможность лучше понять богатство и многообразие духовной культуры табасаранцев.

6. Поклонение мечу в с. Чурдаф

Одним из региональных культовых центров табасаранцев была пещера в с. Чурдаф, в которой, по преданию, якобы хранился меч арабского полководца Масламы. "Наиболее интересную и древнюю (хронологически и типологически) форму реально существовавшей вплоть до конца XIX в. легенды, связанной безусловно с домусульманским местным язы-

¹²¹ См.: Улатова А.Г. Праздники летнего календарного цикла у даргинцев (XIX - нач. XX в.). // Календарь и календарные обряды народов Дагестана. С. 60.

ческим культом"¹²² сохранил для нас арабский путешественник XII в. ал-Гарнати. Он писал: "В стране Дербента Баб-ал-Абваба есть народность, которую называют табарсарлан, у них двадцать четыре рустака, в каждом рустаке имеется большой военачальник, подобный эмиру. Они мусульмане, принявшие ислам во времена Масламы ибн Абд ал-Малика... И приняли из его рук ислам многочисленные народы, в том числе: лакзан, и филан, и хайлак, и заклан, и гумик, и дархах. Всего этих народов - семьдесят народов, и у каждого народа свой язык. А когда Маслама захотел уйти..., то сказали ему табарсарланцы: "О эмир! Мы боимся, что когда ты уйдешь от нас, то эти народы отпадут от ислама и мы будем бедствовать из-за их соседства". Тогда изрек Маслама свой меч и сказал: "Меч мой будет среди вас, оставьте его здесь, и, пока он будет среди вас никто из этих народов не отпадет". И сделали они для его меча в скале что-то вроде Михраба и поставили его внутри него, на холме, где [Маслама] стоял лагерем. Он и сейчас находится в той земле, люди совершают к нему паломничество. Тому, кто направляется к нему зимой, не запрещается надевать синие одежды или иных цветов, а если направляются во время жатвы, то не разрешают никому посещать его в каких-либо одеждах, кроме белых; а если кто-нибудь посетит его не белой одежде, то идет обильный дождь, и губит посевы, и портит фрукты. Это дело у них хорошо известно".¹²³

В повествовании ал-Гарнати особенно ценны упоминание этнонимов и количества народов Дагестана по языковому принципу, сообщается о конфессиональной ориентации табасаранцев и о делении их на 24 рустака, под которыми мы подразумеваем союзы сельских обществ. Как и в обрядах по вызыванию дождя или солнца, при отправлении культа и в данном случае особую символику имеет цвет

¹²² Генко А.Н. Арабский язык и кавказоведение. //Труды 2 сессии ассоциации арабистов 19-23 октября 1937 г. М.-Л., 1941. С. 106.

¹²³ Путешествие Абу - Хамида Ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131-1153 гг.). М., 1971. С. 49.

одежды. Ал-Гарнати сообщает и другие детали и подробности культа. "А меч Масламы находится вне города на холме, на котором для этого меча построили что-то вроде михраба из цельного куска скалы, меч же вынут из ножен и прислонен к стене в этом михрабе. Совершают к нему паломничество только в белой одежде, а если к нему направится кто-нибудь в одежде, окрашенной в какой-либо цвет, то начинается дождь и ветер, так что деревни вокруг него едва не погибают; поэтому в рустаках на дорогах к этому холму поставлены стражи, которые не пускают тех, кто идет смотреть меч в цветной одежде".¹²⁴

По мнению А.Н. Генко, меч хранился не в пещере, а над ним было возведено искусственное сооружение из камня.¹²⁵ Интересные сведения и новые подробности о паломничестве к мечу сообщает другой арабский автор XV в. Абу Абдаллах Мухаммад ал-Химьяри. Описывая Табасаран, он отмечает: "Еще в этой стороне, в одной пещере находится меч, тамошние жители говорят, что это - меч Масламы, из числа мусульман, покорившего эту страну. Народ этой страны весною приносят в пещеру всякого добра и подавняя, пелеринствуют¹²⁶ к этому мечу и делают новые ножны. Когда несут ножны в пещеру, берут с собою около пудовки пшеницы и, идя, бросают ее по земле, пока вложат в новые ножны меч, и тогда возвращаются домой. Удивительно, что из брошенной пшеницы не находят в земле ни одного зерна".¹²⁷ Известно, что зерно - символ плодородия, но использование зерна в

¹²⁴ Путешествие Абу-Хамида Ал-Гарнати... С. 24.

¹²⁵ Генко А.Н. Указ. раб. С. 107.

¹²⁶ Так это слово дается в тексте. У других авторов, если это, конечно, не опечатка, это слово заменено на "паломничают".

¹²⁷ Генко А.Н. Указ. раб. С. 104.

обрядов связано и "с представлениями о дороге. При этом конец или начало пути фиксировались обрядами осыпания зерном."¹²⁸

На наш взгляд, в данных сообщениях ясно прослеживается местный, самобытный земледельческий культ, внешним выражением которого было паломничество и поклонение мечу. Приписывание этого меча арабскому полководцу Масламе - явление позднейшее, связанное с принятием ислама. Комментируя сведения ал-Гарнати, А.Н. Генко писал: "Земледельческий характер культа вытекает из сообщаемой им подробности об особой ответственности периода жатвы, когда приближение к культовому месту обуславливалось белым цветом одежды, а также из той роли, какую, по сообщению Химьяри, играла пшеница в обряде ежегодного весеннего обновления ножен (?) для какого-то вещественного атрибута культа".¹²⁹

Следует отметить устойчивость культа. Если первые письменные данные о поклонении мечу относятся к XII в., то в дальнейшем они встречаются в трудах местных авторов XIX в. Так, известный ученый первой половины XIX в., происходивший из знатного табасаранского рода, Бакиханов сообщает, что "по словам очевидцев в верхнем Табасаране Харакского магала, близ деревни Джурдаф, в одной пещере находится кинжал, куда окрестные жители ходят на поклонение и приносят жертвы. Вокруг этого места земля считается священной, где всякий безопасен от грабительства, насилия и кровной мести".¹³⁰

В сообщении Бакиханова фигурирует кинжал, тогда

¹²⁸ Лаврентьева А.С. Символические функции еды в обрядах. // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. А., 1990. С. 39.

¹²⁹ Генко А.Н. Указ. раб. С. 106.

¹³⁰ Бакиханов Аббас - Кули - Ага. Гюлистан-Ирам. Баку, 1926. С. 44.

как первоначально речь шла о мече. О кинжале же сообщает Алкадари. Он пишет: "в Северной Табасарани в Кырахском магале в сел. Чордаф есть пещера, в которой находится какое-то оружие вроде кинжала. Местное население говорит, что это кинжал Абуमुслима завоевателя и они всегда свою поминальную молитву приносят туда во имя Абумуслима и раздают. В настоящее время этот кинжал хранится в доме одного благонадежного жителя сел. Чордаф, дабы кто-нибудь его не украл из пещеры".¹³¹

Конечно, здесь должна идти речь о Масламе, которого совершенно необоснованно, как это доказано,¹³² отождествляют с другим арабским полководцем - Абумуслимом, который в Дагестане не был.

Сведения о паломничестве табасаранцев к мечу в с. Чурдаф содержатся* и у этнографов советского времени.¹³³ По данным информаторов, этот меч и сейчас хранится в с. Чурдаф, но не в пещере, а в сундуке в доме некоего Гази. Один раз в год на него приходят смотреть старики села. При вторжении врага этот меч будто-бы исчезает из сундука, вступает в битву с врагами, поражает их, а затем, весь в крови, вновь появляется в сундуке. В нем же хранятся и ножны меча. Интересную информацию, совпадающую с нашей в некоторых деталях, сообщает об осетинах Г.Ф. Чурсин. Он пишет, что в сел. Сба находилось святилище, где хранилась фамильная шашка Джатиевых. Один раз в год ее видели старики. В сел. Кусджита суще-

¹³¹ Алкадари Гасан-Эфенди. Асари Дагестан. Махачкала, 1929. С. 21.

¹³² См.: Саидов М.-С. О распространении Абумуслимом ислама в Дагестане. // УЗ ИИЯЛ. Т. 2. 1957.

¹³³ См.: Булатов А.О. Пережитки... С. 216-217; Алимова Б.М. Указ. раб. С. 230.

ствовало также поверье, "что есть такие шашки, которым стоит только приказать, и они бросаются рубить".¹³⁴

Вообще же, поклонение и почитание меча или любого холодного оружия восходит к культу железа. "В основе преклонения кавказских народов перед магической силой кинжала и шашки лежит, разумеется, та выдающаяся роль, какую это оружие играло в прежние время в жизни кавказца. К этому, без сомнения, примешивается и некоторая доля культа железа вообще".¹³⁵

Таким образом, можно констатировать, что в данном случае мы имеем дело с региональным, общим для всего Табасарана, культовым центром. Поклонение мечу носило внешне исламскую оболочку, но безусловно было связано с доисламской земледельческой традицией. Следует отметить самобытность и устойчивость культа, восходящего своими корнями к магическому почитанию холодного оружия и культу железа.

7. Мечеть праздничной молитвы

Говоря о смене одних форм религии (политеизм язычества) другими (монотеизм ислама), следует учитывать, что это не единовременный акт. По Л.И. Лаврову, процесс исламизации Дагестана растянулся примерно на тысячелетие, начиная с середины VII века.¹³⁶

¹³⁴ Чурсин Г.Ф. Осетины. С. 27-28.

¹³⁵ Чурсин Г.Ф. Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис, 1913. С. 127.

¹³⁶ Лавров Л.И. Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках. Кн. 2. М., 1968. С. 404.

Для Табасарана этот процесс имеет свою периодизацию:

1. С древнейших времен до начала VIII в. - время господства язычества.

2. Начало VIII - середина X в. - начальный этап исламизации.

К концу этого этапа правящая верхушка принимает новую религию, а основная масса населения остается язычниками.¹³⁷

3. Середина X в. - XIV в. - период окончательного утверждения ислама в Табасаране, при значительном сохранении внешне исламизированных местных культов. Как пишет А.Р. Шихсаидов: "К концу XIV в. новая религия в Южном Дагестане в основном утвердилась".¹³⁸

Особый интерес в этой связи представляют сохранившиеся вещественные остатки прежних культов на стыке смены одних форм религии другими (примерно X-XV вв.). Наиболее наглядно они видны на примере комплексных (археологических, антропологических, эпиграфических) раскопок и изысканий, проведенных в конце 1970-х гг. сотрудниками Института ИЯЛ во главе с Ю.М. Гаджиевым на могильнике "Гамагь-наквар" близ с. Хив,¹³⁹ давшие большой и интересный материал и богатую пищу для размышлений. Захоронения на этом кладбище эпиграфически датируются XIII-XV вв., т.е. временем, когда ислам почти во всем Дагестане переборол местные языческие культы. Однако последние оказались особенно живучи и отразились в форме погребальной камеры, украшениях, имеющихся на некоторых костяках, антропоморфных надмогильных памятниках, нему-

¹³⁷ См.: Рамазанов Х.Х., Шихсаидов А.Р. Указ. раб. С. 34-40, 52-53; Шихсаидов А.Р. Ислам в средневековом Дагестане. С. 143.

¹³⁸ Шихсаидов А.Р. Распространение ислама в Южном Дагестане в X-XV вв. // УЗ ИИЯЛ. Т. 6. 1959. С. 162.

¹³⁹ См.: Гаджиев Ю.М. Этнический состав средневекового населения Дагестана. 1980 г. // РФ ИИЯЛ. Ф. 3. Оп. 3. Д. 490; Шихсаидов А.Р. Эпиграфические памятники Дагестана. М., 1984. С. 69-75.

сульманских именах усопших. Памятников подобных "Гамат-накыар" в Табасаране десятки, если не сотни. К материальным остаткам прежних религиозных представлений относятся и антропоморфные надмогильные памятники, встречающиеся в сел. Хив, Кандик, Чувек, Яргиль, Зильдик, Тураг, Урга, Куви, Вертиль, Джули и др. Датируются они по надписям начиная с X в. и более поздним временем. Антропоморфность выражена в подчеркнутом изображении в камне отдельных признаков человека - головы, плеч, рук. Представляется возможным классифицировать эти памятники по отдельным характерным особенностям: форме "головы" (квадратная, овальная, ромбовидная, трапецевидная), по тому, под каким углом "плечи" расположены по отношению к "голове" (прямой, острый, тупой углы), по наличию или отсутствию "рук" (в с. Куви имеется уникальный памятник, имеющий четыре "руки"). Немногочисленность таких памятников, большие их размеры, тщательная обработка, украшение солярными и иными знаками, позволяют предположить, что под ними могилы неординарных людей - военачальников, глав тухумов, служителей культа. Большинство антропоморфных памятников почитается местными жителями и используется при обрядах по вызыванию дождя или солнца, в народной медицине. Особенно поражают своими размерами, уникальные в своем роде, памятники в с. Вертиль. Они находятся на заброшенном кладбище в местности "Ч/ехт/иль" вблизи священного ясеня. Памятников трое, высота их 4 м, ширина - 1,7 м, толщина - 25 см. Лицевая и обратная сторона украшена солярными знаками и геометрической резьбой. Имеются и надписи почерком куфи. Имеется легенда, что эти памятники поставлены на могилах трех братьев - Анана, Манана, Мусанана. Незадолго до своей смерти они будто бы принесли эти надмогильные камни на своих плечах с горы "Судан - сив". Особенно стоят антропоморфные надмогильные памятники в сел. Хурсатиль и Атрик, условно названные нами "венерами", т.к. по форме действительно напоминают античные скульптуры с отбитыми по плечи руками и головами. Эта особенность обусловлена также и свойствами местной породы камня, очень твердого и трудно поддающегося обработ-

ке. Сосредоточение антропоморфных памятников в основном в южном и верхнем Табасаране, относительно позже принявшем ислам, устойчивость их во времени, начиная с X в., обилие солярной и иной символики, проведение у них календарных и др. магических обрядов позволяет предположить отголосок прежней похоронной традиции. Возможно, так выглядели идолы, олицетворявшие местных богов-покровителей табасаранцев.

Самобытны и оригинальны по форме, не имеющие аналогий в архитектуре Кавказа, табасаранские мечети. Основной тип табасаранской мечети - прямоугольная однокамерная постройка с плоским перекрытием, главные прогоны которого поддерживаются одним или двумя рядами деревянных столбов. Со стороны южного фасада, как правило, устраивали галерею, куда выходил выступ михраба, а также окна и входная дверь.¹⁴⁰ Сохранились и функционируют, иногда в несколько перестроенном виде, старинные мечети в с. Ханаг, Джули, Заан Ярак, Межполь и др. Во многих селениях (сел. Кандик, Фурдаг, Хоредж, Вертиль, Уртиль, Лидже и др.) в зданиях мечетей расположились цеха ковровых артелей, школы, клубы, пекарни и т. п. Вероятно, настало время возвратить используемые не по назначению культовые сооружения верующим. Мечети в сел. Хурсатиль, Яргиль, Чер, Варта, Зирдаг и др. находятся в разрушенном или аварийном состоянии. Особенно оригинальны мечети в с. Яргиль и Чер, имеющие на галерее тщательно обработанные каменные столбы, а также мечеть в с. Зирдаг, имеющая крышу в форме шатра и датируемая А. Р. Шихсанловым XV в. Отсюда будто бы ислам распространялся в другие табасаранские села. Те, кто хотел приобщиться к новой религии оставлял табак и спички за рекой (река как граница между мирами), совершал ритуальное омовение и "чистым" входил в село. Возможно, что на тип и форму традиционной табасаранской мечети известное влияние оказали

¹⁴⁰ Хан-Магомедов С. Дербент. Горная стена. Аул Табасарана. М., 1979. С. 249.

языческие культовые сооружения, т. к. имеется много примеров, когда неопиты видоизменяли или перестраивали прежние капища или храмы в соответствии с канонами новой религии. Особый интерес в этой связи представляют так называемые "Мечети праздничной молитвы" ("МАШКВРИН ГЪУЛГНИН МИСТ") или "Праздничные камни" ("МАШКВРИН ГЪВАНАР"), сохранившиеся в ряде сел Табасарана. По словам старожилов, у этих мечетей жители прежних союзов сельских обществ два раза в году на "АЪХИ МАШКВАР" ("Большой праздник"), т. е. на "Ураза байрам" и "БИЦ/И МАШКВАР" ("Малый праздник"), т. е. на "Курбан байрам" совершали коллективные моления с раздачей садакья. В молениях участвовало мужское население, они проходили в утренние часы, приблизительно с 8 до 11 часов. Коллективные моления группы сел проводились вплоть до 1930-х гг., когда они были запрещены властями в связи с антирелигиозной кампанией. Однако, культовые сооружения сохранились в целостности до нашего времени. Для всех них характерен ряд общих черт и закономерностей:

1. Ориентация культовых сооружений всегда южная. Лицевая сторона памятников, на которых в некоторых случаях имеются знаки или символы, обращена на север. Надписи выполнены почерком куфи или насх и обозначают однотипные формулы единобожия. Орнамент чаще всего состоит из солярных знаков, сюжетов "рога", "древо жизни", традиционной "плетенки" и т. п.

2. Все памятники расположены в урочищах: на вершинах гор, краях плоскогорий, заканчивающихся крутыми обрывами.

3. Все памятники расположены вблизи разрушенных поселений и заброшенных кладбищ.

4. Отдельные памятники используются в обрядах по вызыванию дождя или солнца.

5. Культовые сооружения в прошлом были также местами общесельских сборищ представителей группы сел, где решались различные общественно-политические, хозяйствен-

ные и иные дела, разрешались конфликты.

Перейдем к более подробной характеристике каждого памятника в отдельности.

1. В 1 км к востоку от с. Вертиль в местности "Ч/ЕХТ/ИЛЬ", на краю плоскогорья, находится культовое сооружение "Мечеть праздничной молитвы" или "открытая мечеть". Иногда его неправильно называют "летней мечетью" - ведь моления происходили и в другие времена года. Памятник представляет из себя строение в виде прямоугольника 13 x 24 м. Три стороны прямоугольника - каменные стены, сложенные изсухую из больших речных булыжников, каменных плит и блоков. Кладка в некоторых местах развалилась. Толщина стен до 50 см, высота в разных местах от 50 см до 1 м. Четвертая южная сторона строения состоит из 16 поставленных в ряд каменных плит, наподобие надмогильных, в центре которых находится минбар. На 10 плитах нет никаких изображений. Остальные украшены солярными знаками, сюжетами "рога", "древо жизни", орнаментом в стиле "плетенка". На одной из стел нанесены две арабские буквы почерком куфи, на другой имеется надпись почерком насх. Предпоследняя плита лежит на земле лицевой стороной вверх. Она имеет антропоморфный облик: овальная "голова", "плечи" под резким углом (левое "плечо" повреждено), без "рук". Подобные памятники встречаются в соседних селениях Урга, Куви, Джули. Поверхность минбара украшена солярными знаками (свастики, concentрические круги, кресты), "плетенкой". Как мы уже указывали, "мечеть" имеет прямоугольную форму. Прямо по центру ее расположен четырехгранный, антропоморфный ("голова", "плечи", "руки") каменный столб, высотой 3 м. Поверхность его так же украшена солярными знаками (свастики, круги, розетки, кресты), геометрической резьбой в стиле "плетенка". В области "плеч" на всех четырех сторонах изображены антропоморфные поля, внутри которых видимо имелись надписи. Плохо различимая надпись, почерком насх (XV - XVI вв.), сохранилась на северо-западной стороне столба. Итак, описанный памятник - культовое сооружение одного из союзов сельских обществ - Сувак, в которое входили сел. Вертиль, Фурдаг, Кулик, Урга, Яраг, Ляхля,

Уртиль, Кувиг, Гарик, Джули. Возможно, сел было больше, т. к. в окрестностях каждого из указанных селений имеются разрушенные поселения. На том месте, где расположена "мечеть" раньше было два поселения - "Ч/ЕХТ/ИЛЬ" и "Ч/ИЛЛАРИН ГЪУЛ" (возможно, произносимое по разному название одного и того же поселения). Коллективные моления здесь проводились до 1933 г. По словам старожилов, скот там не резали, все заготавливалось заранее, а продукты везли к "мечети" на саях - волокушах. Преимущественным правом первыми войти внутрь "мечети" пользовались жители с. Кулик, будто-бы построившие ее. Сохранились имена последних служителей культа, восседавших на минбаре и начинавших моления с прочтения "ХУТ/БА" - Курбанов Насур из с. Кувиг и Гаджикерим из с. Урга. Молящиеся располагались как внутри постройки, так и за оградой. Недалеко от нее, в местности "МЯГЪРАМДИКК К/УЛ", имеется глыба скалы, под которую клали "дощечки, предотвращавшие град". Здесь же у "мечети" разрешались конфликты и происходил "МАСЛА-АБТ" при ссорах между односельчанами, представителями разных селений и между селами.

П. М. Дебиров¹⁴¹ исследовавший этот памятник еще в 1966 г., а также А.О. Булатов¹⁴² и Б.М. Алимова¹⁴³ справедливо считают его прежним языческим святилищем. Но возникает вопрос: почему на языческом святилище имеются арабские надписи? Они могли появиться позже, с принятием новой религии, приспособившейся к местным традициям. "Наиболее отчетливо связь почитания святых с прежними религиями проступает в тех случаях, когда мусульман-

¹⁴¹ См.: Дебиров П. М. Элементы домусульманского времени в архитектуре табасаранских мечетей. // Материалы сессии, посвященной итогам экспедиционных исследований Института ИЯА в 1980-1981 гг. (тезисы докладов). Махачкала, 1982. С. 53-54.

¹⁴² Булатов А. О. Пережитки... С. 214-216.

¹⁴³ Алимова Б. М. Указ. раб. С. 231.

ская святыня находится на месте известного языческого капища".¹⁴⁴ - отмечает В. Н. Басилов. Вероятно, данное культовое сооружение было местом почитания бога-патрона группы сел, а каменный антропоморфный столб был идолом, олицетворявшим этого бога. Аналогичные культовые сооружения хорошо сохранились у вайнахов, относительно поздно принявших ислам.

Так, А. Берже писал: "У галгаевцев, близ аула Хейры, известна старинная церковь, называемая Каба-Ерды и основанная... в XII веке. Церковь эта в большом уважении у жителей; два раза в год... галгаевцы собираются около церкви, делают жертвоприношения, бьют быков и баранов, спрыскивая их кровью стены и помост и прибивая головы жертв к стенам церкви, после чего бывает джигитовка и пиршество".¹⁴⁵

Б. Далгат сообщает нам о святилищах чеченцев и ингушей, о храмах, в том числе и без крыши на возвышенных местах, где молились раз в год и собирались общенародные сборы, в некоторых из них имелись идолы.¹⁴⁶ Он же указывает, что "в Хамхинском обществе встречаются на возвышенных местах, близ кладбищ, четырехугольные каменные столбы".¹⁴⁷

"Каждое селение, - отмечает Н. Яковлев, - имело свой приходский храм, посвященный главному богу "деале" или одному из мелких божков, в честь которых справлялись праздники. Во дворах почитаемых храмов часто творился и суд, чтобы придать ему большую обязанность и силу".¹⁴⁸

¹⁴⁴ Басилов В. Н. Культ святых в исламе. С. 9.

¹⁴⁵ Берже А. Чечня и чеченцы. Тифлис, 1859. С. 84.

¹⁴⁶ Далгат Б. Первобытная религия чеченцев. С. 94-113.

¹⁴⁷ Там же. С. 91.

¹⁴⁸ Яковлев Н. Ингуши. Популярный очерк. М.-Л., 1925. С. 80.

Очень интересную информацию приводит Л. Семенов. В с. Фуртоуг, пишет он, находится столпообразный антропоморфный памятник. Он высечен из серого камня. Ясно обозначены: голова, плечи, верхняя часть рук. Сверху памятник закруглен, ниже плеч он постепенно переходит в четырехгранный столб. Высота его - 2,07 м, ширина основания столба - 0,42 спереди, сбоку - 0,40 м.¹⁴⁹ Как видно из описания столба, он даже в деталях аналогичен памятнику в с. Вертиль. Сходство обнаруживается и в подробностях праздника, свидетелем которого он был. Праздник происходил в 1927 г. В нем участвовало несколько ингушских сел, он был приурочен к началу покоса. Его проводили на вершине горы. Участвовало только мужское население. Вначале прошло моление стариков во главе с муллой. Затем угощались лепешками и пирогами с сыром. Празднество совершалось два раз в год перед пахотой и покосом. Расходясь по домам, мужчины уносили мясо, зарезанного там быка.¹⁵⁰

Аналогичные сведения сообщает и Е. Шиллинг. Отмечая пережитки доисламских верований, он указывает, что "таковы общественные моления под открытым небом на урочищах или на окраине аула, в которых теперь непременно принимает участие мулла, но которые являются несомненным остатком прежних мольбищ."¹⁵¹

Поражает сходство деталей как в форме, так и в содержании объектов культа у табасаранцев и вайнахов.

¹⁴⁹ Семенов Л. Археологические и этнографические размышления в Ингуши в 1925-27 гг. Владикавказ, 1928. С. 12.

¹⁵⁰ Там же. С. 29-30.

¹⁵¹ Шиллинг Е. Ингуши и чеченцы. С. 11.

Мы уже писали, что моления у табасаранцев происходили два раза в год в дни мусульманских религиозных праздников "Ураза байрам" и "Курбан байрам", отмечаемых по лунному календарю. Вероятно, и до принятия ислама такие моления проводились два раза в год. Например, у вайнахов в святилище Бейни-Сели празднества происходили два раза перед покосом, в святилище Мекал - летом перед сенокосом и зимой, праздник в храме Магьерда справляли в августе и в декабре,¹⁵² а точнее - в дни летнего и зимнего солнцестояния.¹⁵³ Можно только предполагать, что у табасаранцев они проходили в те же сроки, либо в дни весеннего и осеннего равноденствия, ибо "для земледельческих народов наиболее выдающимися моментами хозяйственной жизни являются начало весенних полевых работ и сбор урожая. С этими моментами у земледельческих народов и связываются обыкновенно главнейшие годовые праздники: праздник начала полевых работ и праздник жатвы или сбора урожая".¹⁵⁴ Один из таких древних праздников - "Эбелцан", отмечаемый в день весеннего равноденствия, сохранился и до сих пор, однако, нам не удалось выяснить связь между ним и коллективными молениями в дни мусульманских праздников, видимо, в силу их несовпадения.

Таким образом, можно сделать вывод, что "мечеть" у с. Вертиль была общественным, хозяйственным, общепочитаемым культовым центром политического образования - союза сельских обществ Сувак.

Это объединение группы селений имело суверинитет

¹⁵² Семенов Л. Археологические и этнографические размышления в Ингуши в 1928 и 1929 гг. Владикавказ, 1930. С. 397-398.

¹⁵³ Шиллинг Е. Ингуши и чеченцы. С. 27-28.

¹⁵⁴ Чурсин Г. Ф. Праздник "выхода плуга" у горских народов Дагестана. // ИКИАИ. 5. 1928. С. 43.

над определенной территорией, место общего схода, святилище, свой говор (сувакский диалект). Исследуя сельскую общину в Дагестане, М. А. Агларов отметил ее универсальные свойства. "Безусловно, еще в доисламскую эпоху общины являлись хранительницами местных культов и организаторами отправления их. Мы находим лишь реликты этого в виде общественно организованных молебн во время календарных обрядов, которые несмотря на свою мусульманскую окрашенность, по сути являлись языческими",¹⁵⁵ - отмечает он. Характеризуя религиозную обрядность сельской общины, С. А. Токарев писал: "По своему идейному содержанию это обычно культ божеств, так или иначе связанных с земледелием: культ покровителей плодородия, божеств грозы и дождя, земли и духов растительности, почитание священных мест и т. п.

Обрядность религии сельской общины бывает связана с сезонными сельскохозяйственными работами, со стремлением обеспечить урожай, с магией погоды".¹⁵⁶

Естественно предположить, что почитаемые культовые центры имелись и в других регионах Табасарана. Зная то, что эти центры являлись, в большинстве случаев, одновременно и "местами народных сборищ" и располагая письменными данными о местонахождении последних, можно попытаться "вычислить" и культовые объекты. Поручик Сотников приводит некоторые из мест народных сборищ: "Харба-куран (ниже сел. Татия); Ханик - площадь впереди сел. Ханага; Куржаридаграк - выше Хушней, к стороне сел. Кюрюх; Бакангиль - в середине Кухрикского магала, близ сел. Кувлиг; Уршарик - между селениями Хур-

¹⁵⁵ Агларов М. А. Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII - нач. XIX в. М., 1988. С. 152.

¹⁵⁶ Токарев С. А. Ранние формы религии. С. 368.

силь и Бухнах; Хума - между селениями Храхом, Шила и Худжником; Чехтиль - Сувакского магала Южной Табасарани - ниже сел. Фергиль; Гюни - Рацарих - выше сел. Гучтиль (Дырчинского магала Южной Табасарани); ГАРЗИГ - между Кугом и Яргом (Южной Табасарани); Чалакари Дагран - между селениями Яраком и Чалаком (Южной Табасарани)."¹⁵⁷

Свои культовые центры и святилища имелись и у других народов Дагестана.¹⁵⁸

2. В 3 км к югу от с. Межполь, на высоком холме, площадью около 1 га, который господствует над местностью, расположен другой памятник - "Праздничные камни".

На протяжении более 17 м врыты в землю необработанные каменные плиты квадратной, прямоугольной и трапецевидной форм, высотой до 1 м, шириной до 1,5 м и толщиной 10-15 см. Некоторые плиты лежат на земле. С этим местом связана легенда. В давние времена многие табасаранские села были разрушены змеями, выпавшими с неба ("ЗАВЛАН БИТ/АР ГЬОРГЬНУ").¹⁵⁹ Ими было разрушено селение "МИСКРИХЪ ГЬУЛ" в местности "ГЬЮРЖИРИГЪ-ЮШВ", которое выставило на скачки 40 пестрых коней ("ЯГЪЧВЮР Ц/АРУ ГЬЯВНАР"). Угроза разрушения нависла и над 7 остальными окрестными селами, жители которых отмечали в эти дни какой-то праздник. На высоком холме они выставили угощение для змей - халву без соли и сахара ("ТУМ КТРУ АВАРША"). Змеи попробовали халву и не тронули жителей этих сел.

С тех пор этот холм и называется "Праздничные камни". Какой-либо информацией о врытых в землю плитах

¹⁵⁷ Поручик Сотников. Сведения о Табасарани. // Памятники обычного права Дагестана XVII-XIX вв. М., 1965. С. 49.

¹⁵⁸ См.: Агларов М. А. Языческое святилище на вершине горы Бахарган.

¹⁵⁹ Образ змей в славянском фольклоре связывается с миром предков, с космическим "тем светом". См.: Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. С. 35.

на вершине холма местные жители не располагают. Ничего они не говорят и о празднике, который отмечали жители сел. По другой версии, здесь будто-бы находились армянские и еврейские села. В любом случае это место табуировано: нельзя трогать плиты, косить траву, пасти скот.

По словам старожил, до 1930-х гг. здесь устраивались коллективные моления жителей ряда сел с раздачей салакья во время религиозных праздников. В 30-60-е гг. на это место во второй декаде мая сгоняли на неделю колхозных овец во время перегона с зимних пастбищ на летние. В это время пастухи угощали местных жителей молочным продуктом из овечьего молока - "ДАЛАЙ МАС". После преобразования большинства колхозов в совхозы, урочище заброшено. В отличие от других подобных памятников, данный находится в 50 м от заповедного леса. Можно предполагать, что в прошлом он со всех сторон окружал урочище. Особый интерес представляет, расположенный в 200 м к северу от холма, одиночный антропоморфный надмогильный памятник, также ориентированный на юг. В 2 км к северу от холма, недалеко от 7 священных дубов, находится уже упомянутое выше разрушенное поселение и кладбище, датируемое по надписям почерком полукуфи XII-XIII вв.

Среди врытых в землю "Праздничных камней", три плиты (две опрокинуты лицом вниз) имеют арабские надписи почерком куфи, относящиеся к X-XI вв. Они обозначают формулу единобожия и, по всей вероятности, нанесены позже, с принятием ислама.

3. В 2 км к югу от с. Тураг, на вершине горы, одиночно, вблизи развалин и кладбища поселения "ИНЖЛАРИН ГЪУЛ", расположена каменная плита "Праздничный камень". Высота ее - 2 м, ширина - 1 м, толщина - 20 см. Верхняя часть несколько закруглена. Северная лицевая сторона заросла мхом. Все-же наощупь можно разобрать в центре изображение ромба, внутри которого крест. По левой кромке памятника нанесены буквы, которые с трудом читаются наощупь. Так же как и в с. Межпольш, это однотипная формула единобожия на раннем куфи X-XI вв. Жителями с. Тураг памятник используется как ориентир солнца

("РИГЪДИН ЛИШАН"), но, несомненно, он имел и другое предназначение, которое нам пока не удалось выяснить. Вблизи памятника имеются руины поселения "ИНЖЛАРИН ГЪУЛ", которое выставяло на скачки 40 белых и 40 пестрых коней (подробности в цвете коней, видимо, не случайны). Кладбище поселения, на котором имеется несколько антропоморфных памятников, эпиграфически датируется XIII-XVI вв.

4. В 500 м к востоку от с. Куярик, в урочище, вблизи кладбища расположен следующий памятник "Праздничные камни". Жители с. Куярик в 60-70-х гг. переселились на равнину. По словам местных жителей, здесь до 30-х гг. совершались моления в дни религиозных праздников. Помимо этого, и по сей день жители сел. Тураг и Ничрас используют "Праздничные камни" при совершении обрядов по вызыванию дождя или солнца.

Выше уже указывалось, что культовые сооружения, как правило, бывали единичны на один союз сельских обществ. Мы же приводим три однотипных памятника в сел. Межпольш, Тураг, Куярик, входивших в прошлом в один союз сельских обществ - НИТ/РИХЪ. Это можно объяснить двояким образом. Возможно, что в прошлом каждое из трех упомянутых сел входило в состав других союзов сельских обществ, ныне нам неизвестных. Ведь по сообщению ал-Гарнати, в XII в. Табасаран делился на "двадцать четыре рустака",¹⁶⁰ которые, вероятно, были союзами сельских обществ. К середине XIX в. их насчитывалось около десяти.¹⁶¹ В пользу этой версии говорят и руины многочисленных поселений вблизи каждого нынешнего села. Возможно также, что отдельные из указанных "Праздничных камней" (например, в с. Тураг) были местом культа патрона - божества отдельного селения или группы сел, а другие (например, в

¹⁶⁰ Путешествие Абу-Хамида Ал-Гарнати... С. 49.

¹⁶¹ См.: Список городов и селений Южного Дагестана с указанием сведений о населении. 1869 г. // ЦГА РД Ф. 150. Оп. 1. Д. 3. Л. 12-20.

с. Межгюль) - центрами почитания богов - покровителей союза сельских обществ.

5. В 1 км к востоку от с. Хурсатиль, на территории разрушенного поселения "ХЬУЧЛАРИН ГЬУЛ" и кладбища этого поселения, расположены две каменные плиты, врытые в землю одна возле другой. Высота плит до 1 м, ширина от 1,2 до 2 м, толщина от 15 до 17 см. На лицевой стороне их вроде-бы имеются какие-то знаки, но точно можно утверждать лишь после того, как плиты освободят от засыпавшей их земли. По словам местных жителей, до 1937 г. у "Мечети праздничной молитвы" устраивались коллективные моления в дни Большого мусульманского праздника жители сел. Хурсатиль и Атрик, входившие в союз сельских обществ Ч/ИЛИХЪ. Развалины остальных поселений - "ПАЖАРИН ГЬУЛ", "ХЬУЧЛАРИН ГЬУЛ", "ХИАРИН ГЬУЛ", "АБХИ Ч/ИЛИХЪ", "ДЖАЛХУН" и др. - наблюдаются по периметру от сел Атрик и Хурсатиль.

Основная причина гибели поселений - эпидемия оспы. Кладбища указанных разрушенных поселений однотипны и датируются XII-XVI вв. Надмогильные памятники, среди которых много антропоморфных, довольно своеобразны и почти не имеют надписей и декора. На отдельных из них сохранились немусульманские имена.

6. Коллективные моления в дни Малого мусульманского праздника проходили в местности "АХЛИХЪ" у с. Атрик. Памятник расположен в 500 м к С-З от села и в 30 м к Ю-В от кладбища разрушенного поселения "ПАЖАРИН ГЬУЛ" на краю плоскогорья, заканчивающегося крутым обрывом. Высота памятника - 1,6 м, ширина - 1,3 м, толщина - 25 см. Он представляет из себя прямоугольную каменную плиту, верхняя часть которого имеет овальную форму, из-за чего он походит на жернов - "АХАЛ". По этой причине местность у памятника называется "АХЛИХЪ", что можно перевести как "У жернова". Памятник тщательно обработан и, по всей видимости, привезен из других мест, т. к. местный камень очень тверд и с трудом поддается обработке. На лицевой стороне "жернова" имеется изображение ромба, соединенного с солярным знаком. С левой стороны к нему примыкают еще несколько грубо обработанных камен-

ных плит. Возможно, что они были врыты так же как в с. Межгюль. При обрядах вызывания солнца (обрядов вызывания дождя в сел. Атрик и Хурсатиль по причине относительно влажного климата нет) жители с. Атрик обходят могилу святого, кладбище разрушенного поселения и данный памятник, совершают "ЗИКР", раздают жертву и расходятся по домам.

7. По словам Махмаризаева Рамазана (1937 г.р.), между сел. Кужник и Шиле имеется "открытая мечеть" - "ГЬУЛГ-НИН ХУЛ", имеющая каменную ограду, высотой 1 м. До войны здесь устраивались моления в дни религиозных праздников жители бывшего союза сельских обществ Харагъ, в которое входили сел. Кужник, Шиле, Гули, Урсиг, Хараг, Улуз.

Научным сотрудником Института ИАЭ П. М. Дебировым высказано мнение, с которым мы во многом солидарны, что подобного типа "открытая мечеть" располагалась и в с. Хив, у минарета, датируемого не позже XIII в.,¹⁶² где до нашего времени сохранились так называемые "тухумные камни". К сожалению, территория данного памятника в советское время была застроена. Здесь расположились колхозный рынок, столовая и магазин. Многие "тухумные камни" повреждены и утеряны. В прошлом на этом месте старейшины будто-бы чинили суд, а исполнение приговора производили на вершине горы "ВАЛАК-ГЬАРЗ", расположенной у с. Хоредж. Такое же предание имеется и в с. Кандик, где старики чинили суд и расправу на вершине горы, где имеются руины поселения "КЬУЛХЪАРИН ГЬУЛ". Кстати, на самом краю этой горной вершины находятся расположенные беспорядочно каменные прямоугольные блоки, о происхождении которых местные жители ничего не знают.

Обращает на себя внимание одно обстоятельство: все описанные памятники находятся вблизи кладбищ разрушенных поселений. Коллективные моления в дни религиозных праздников или магические обряды по изменению погоды

¹⁶²

Шихсандаев А. Р. Надписи рассказывают. Махачкала, 1969. С. 24.

обязательно начинались с обхода могил святых, кладбищ, у которых проводился "ЗИКР", раздавали жертвоприношения, а завершались - у языческих по своей сути культовых сооружений. Центральное место здесь занимал культ предков. "Поминование усопших в разных формах есть один из постоянных элементов аграрных обрядовых празднеств"...¹⁶³ -отмечает В. Я. Пропп. О связи аграрных культов с культом предков могут свидетельствовать изображения пахотных орудий на надмогильных памятниках в ряде сел. Так, в с. Кувиго, под священным деревом на местном кладбище находится надмогильный памятник, датируемый 1240 г. хиджры (1824 г.). На лицевой стороне памятника изображена лошадь, впряженная в пахотное орудие. На кладбище с. Чулак имеется уникальный памятник, датируемый приблизительно XVI в., на лицевой стороне которого изображены: сверху - солярный знак, по краям - солнце и крест, чуть ниже - голова и руки человека, между головой и левой рукой - вырезан "ДУРУЦ" - пахотное орудие. Ниже рук - четыре квадрата, внутри которых X-образный крест, делящий квадрат на четыре части. В центре каждой части, по одной точке. Квадраты, видимо, символизировали засеянное поле. Изображение пахотного орудия на надмогильном камне есть и на древнем кладбище на южной окраине с. Заан Ярак. Наскальный рисунок, изображающий пашущего человека (?) имеется и в местности "ИФТИН ГЪАРЗАР" ("Кровавые скалы"), что между сел. Цудук и Лака. Связь аграрных культов с культом предков, вероятно, основывалась на вере в загробную жизнь. "Умершие якобы продолжали жить под землей и имели над ней большую власть, чем земледельцы, ходивший по ней с плугом. Из глубин земли умершие могли воссылать урожай или неурожай, могли

¹⁶³ Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. С. 14.

заставить землю родить или задержать ее силы. Они превращались в своего рода хтонические божества".¹⁶⁴

Таким образом, анализ данных памятников позволяет сделать вывод о том, что сохранившиеся до нашего времени культовые сооружения были в прошлом языческими святилищами, центрами культа богов-патронов союзов сельских обществ (или группы сел). Они же в большинстве случаев были местами общесельских сборищ, проведения календарных обрядов, решения общественно-политических, хозяйственных и культурных вопросов, разрешения старейшинами конфликтов. Два раза в год, вероятно, в дни равноденствий или солнцестояний, под руководством жреца здесь проходили коллективные моления божеству с забоем скота, приносимого ему в жертву. В неразрывной связи с аграрными культами стоял культ (мертвых) предков. С принятием ислама, прежние культы были ликвидированы, а наиболее живучие и устойчивые из них были подчинены и использованы в целях мусульманского религиозного культа. Святилища были переоборудованы в "открытые мечети". Тогда же появляются арабские надписи почерком куфи и насх - однотипные формулы единобожия. Моления также происходят два раза в год, но только во время двух главных мусульманских праздников - "Ураза байрам" и "Курбан байрам". Прежнего языческого жреца заменил мулла, а место прежнего пантеона божеств - Аллах, которому адресовались моления и приносили в жертву садакья. В обеих религиях культ предков занимает важное место. Аналогичные объекты культа представлены также у народов Дагестана, вайнахов и др.

¹⁶⁴ Пропп В. Я. Указ. раб. С. 23.

II. ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ

Обозревая праздничный календарь табасаранцев, следует отметить, что он связан с древними аграрными культами населения. Каждый сезон года, исключая зиму, имел свой особый праздник. "Начало сезона отмечалось праздником, в ритуал которого входило вкушение обрядовой пищи. Эти праздники отражали хозяйственную деятельность - в первую очередь земледельческую. Важно отметить их связь не просто с сезонами, а с трудовыми сельскохозяйственными процессами, происходившими в эти сезоны".¹⁶⁵ Таковы Эбелцан - праздник весны, символизирующий начало нового сельскохозяйственного года, особенно насыщенный древними обрядами и верованиями. На стыке весеннего и летнего сезонов проводились праздник, призванный вызвать обильный травостой и праздник сбора съедобных трав. К летнему празднику сбора урожая относится праздник черешни. Вероятно, в прошлом весенне-летне-осенних праздников у табасаранцев было намного больше. По крайней мере, они имелись у других кавказских народов. Зимних праздников у табасаранцев, как и у других народов Южного Дагестана,¹⁶⁶ нет. Одним из способов времяпровождения во время зимнего досуга служила игра "Ц/иппай". Таким образом, праздники являлись вехами традиционного народного аграрного календаря табасаранцев.

¹⁶⁵ Лобачева Н. П. К истории календарных обрядов у земледельцев Средней Азии. // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. С. 25-26.

¹⁶⁶ См.: Гаджиева С. Ш., Трофимова А. Г., Шихсанов А. Р. Старинный земледельческий календарь народов Дагестана. // VII МКАЭН. М., 1964. С. 9.

1. Эбелцан

Эбелцан - праздник начала весны, нового сельскохозяйственного года по народному календарю, является одним из самых древних, устойчивых, традиционных праздников табасаранцев. Отмечают его в день весеннего равноденствия, в период "МУЛУХ" по традиционному аграрному календарю. Существует даже особая поговорка - примета: "ДАКЪ-РАКЪИ ТАРКЪ ГЪАП/ГАН, МУЛУХДИН САДПИ ЙИГЪ-АН ЭБЕЛЦАН МАШКВАР УЛУБКЪУРА" ("Когда в период "ДАКЪ-РАКЪ" раздастся треск, этот день и считается первым днем периода "МУЛУХ", в который празднуют Эбелцан"). Время наступления праздника весны в каждом селении определяли по специальным естественным (дерево, вершина горы или скалы и т. д.) или искусственным (пирамиды из камней) ориентирам. Так, наступление весны жители с. Татиль определяли по тому, когда солнце становилось в одну параллель с крепостью в местности "ЖЖУХНА". В с. Вечрик его определяли по восходу солнца в местности "Виччрихъ" и заходу у местности "Ц/ИЙИ ЙИШВАР/ИЛ".¹⁶⁷

В с. Ляхля на юго-западной окраине села, в местности "Эцегъарикъ" имелась груда камней, у которых росло ореховое дерево. Момент совмещения солнца на закате с деревом и считался временем наступления весны. В с. Арчуг этот момент определяли по совмещению солнца на закате с камнем "Ц/ИЖАНДИН ЛИШАН" в местности "РИХА-РИН К/УЛ". В с. Хоредж у годекана находился каменный столб - "ИГЪДИН ГЪВАН" ("Солнечный камень"), высотой до 1,5 м с несколько утолщенным навершием, на поверхности которого имелась специальная прорезь. В 1 км к северу от села на склоне горы "БАЛАК", в местности "ХА-К/ЕЛЕ" находились три пирамиды из камней. Эта местность табуирована: здесь нельзя косить, пасти скот, произ-

¹⁶⁷ Гасанов М. Р. Сельскохозяйственный календарь табасаранцев. С. 210-211.

водить любые другие работы, что вполне объяснимо - хозяйственная деятельность человека могла каким-нибудь образом нарушить или разрушить ориентиры. Кроме того, сакральность местности можно также объяснить и тем, что на заре первые лучи восходящего солнца падали именно сюда. Для определения наступления весны у столба становился один из аксакалов и на закате, глядя в прорезь, улавливал момент, когда "Солнечный камень", средняя пирамида и солнце оказывались в одной плоскости. Интересно отметить, что аналогичные ориентиры в виде каменных конусов, столбов "солнечные гнезда" и т. д. применялись лакцами с Балхар, хевсурами, тушинами и др.¹⁶⁸

Подготовка к празднику Эбелсан начиналась задолго до дня весеннего равноденствия. Примерно за месяц до него дети начинали играть в игру "МУРТЙИР ЙИВУБ" ("яйца бить"). Участники игры приносили с собой по несколько сырых яиц и ударяли их острыми концами об яйца соперников. Если они разбивались, победивший забирал их себе в качестве приза. То, что в данном и других обрядах фигурирует яйцо не случайно, а имеет свой смысл. Разнообразные игровые обычаи с яйцами имели аграрный оттенок: яйцо - символ новой зарождающейся жизни, и оно должно было вызвать прилив растительных сил.¹⁶⁹

Большое место в празднике занимал огонь и обрядовые действия с ним. По мнению И. Н. Гроздовой, костры в народных обычаях имели двойное значение: по более старым представлениям, им приписывали симпатическую связь с солнцем, с течением времени им стали придавать главным образом очистительное значение.¹⁷⁰

Вечером 21 марта мужчины села устраивали на кладбище небольшие поминальные торжества. Представитель каждо-

го дома приносил с собой пироги "АФРАР" с начинкой из съедобных трав. Все пироги складывали в одно место, разрезали их на равные части и раздавали присутствующим. Руководил процедурой самый старший по возрасту и уважаемый человек из числа присутствующих.

Здесь же назначали пастухов, надсмотрщиков полей, договаривались с ними об оплате. Вновь назначенные пастухи также приносили с собой орехи, фрукты и раздавали участникам обряда. По дороге их встречали дети и женщины, которым мужчины отдавали свое угощение. Выясняя генезис указанных обрядов, и в частности устройства ритуальной трапезы на кладбище (культ предков), раздачи обрядовых пирогов, Б. М. Алимова считает, что подобные действия служили цели плодородия и изобилия.¹⁷¹ По возвращении с кладбища с наступлением темноты разжигались костры на возвышенностях вокруг села, на голекане, на току, на перекрестках дорог. В с. Хурсатиль 21 марта после захода солнца у мечети устанавливали зеленое дерево, которое со всех сторон обкладывали сухими кустами ("ЗЮРДИ БУК/АР"). По команде муллы один из уважаемых людей села поджигал их. В этот же момент раздавали садакья, а дети били яйца. Если дерево догорев падало в сторону юга, считали, что год будет урожайным. Топливо для костров заготавливали заблаговременно. Им были хворост, сено, солома. Хозяева в это время были начеку, т. к. подростки для костра могли стащить поленицу заготовленных дров или плетень. В наше время для этой цели используются старые автомобильные покрышки. Интересно отметить, что во время языческого праздника Эбелсан во многих селах (Канчик, Цудук, Заан и Аскан Ярак, Межполь, Уртиль и др.) разрешалось использовать опавший хворост из под священных деревьев, тогда как в обычные дни на это существовало строгое табу (в некоторых селах разрешали топить таким хворо-

¹⁶⁸ См.: Кантария М. В. Вселенная в представлениях вайнахов и осетин. // СЭ. 1990. N 2. С. 106-107.

¹⁶⁹ Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. М., 1987. С. 668.

¹⁷⁰ Гроздова И. Н. Народы Британских островов. С. 71.

¹⁷¹ Алимова Б. М. Табасаранцы. С. 196.

стом печи на общественной мельнице или в примечетской школе). Примечательно, что в Шотландии в Михайлов день (29 сентября) - день начала осени, в очаг клали только священные породы деревьев - дуб, рябину.¹⁷²

Подростки каждого квартала села вступали в своеобразное соревнование, стараясь разжечь свои костры ярче других. Особой доблестью считалось украсть горящее полено из чужого костра, причем в с. Межполь это надо было сделать обязательно. В это же время молодежь играла в игру "уфц/ай" ("дунь на огонь"). Она заключалась в следующем: большую иглу втыкали в потолочную балку с вдетой в нее длинной ниткой. Второй конец нитки вдевали в другую иглу, на кончик которой втыкали горящий уголек. Он должен был находиться на уровне лица человека. Юноши и девушки дули на уголек так, чтобы он коснулся лица соперников, причем от уголька нельзя было отклоняться. Тот, чье лицо уголек касался и считался проигравшим. Он должен был угостить остальных игроков. Возможно, что смысл игры заключался в свойстве горящего уголька отгонять злых духов. У южных славян бытовало поверье, что если подвесить тлеющий уголек и подуть на него, то это принесет здоровье людям и скоту.¹⁷³

Одним из развлечений молодежи в этот вечер было перепрыгивание через костер с произношением различных пожеланий. На праздник готовили обрядовую пищу из 7 блюд, призванную магически воздействовать на урожай - варено "КЪУЯР" или "ДАНГУ", блины "ГЪВАНЖРАР", пироги с различными начинками - "АФРАР", "Ц/ИК-БАР", "Ч/ИРГЪНИ ГАЛАР", вареные курица и яйца, халву "АВАРША", орехи и т. д. Центральное место в праздничной пище занимало блюдо "КЪУЯР" (у южных табаса-

ранцев) или "ДАНГУ" (у северных табасаранцев) из зерновых и бобовых культур, сушеных бараньих или говяжьих ног, языков, хребтовой части. В с. Межполь это блюдо называлось просто "гъовху дякин" ("вареное зерно"). Аналогичное блюдо "мутъ" готовили аварцы во время праздника "первой борозды".¹⁷⁴

Комментируя схожее русское новогоднее ритуальное блюдо "кутью", В. И. Чичеров отмечает, что оно является земледельческой ритуальной едой и характерно примитивным способом приготовления пищи.¹⁷⁵ К таким же древним видам пищи относятся блины "гъванжрар", название которых, на наш взгляд, является усеченным от словосочетания "ГЪВАНДИИН ГЪОРЖ-РАР" ("на камнях выпекаемые").

"Блины - древнейшая форма печеной мучной еды. Когда еще не умели печь хлеб, муку смешивали с водой, делали жидкое тесто и порциями выплескивали его на горячие камни. Таким образом, блины по происхождению - не магическая еда, как кутья, а древнее, архаичное блюдо, средство насыщения, получившее обрядовое применение",¹⁷⁶ - отмечает В. Я. Пропп. Приготовление блинов - символов солнца и коллективное поедание их отмечало победу дня над ночью.¹⁷⁷ Во время праздника пекли также различные виды хлеба с изображением солярных знаков. Вероятно, в прошлом обязательно выпекали и фигурные обрядовые хлебы, но в наше время они не встречаются. Видимо, это связано с влиянием ислама, считающего греховным изображать из теста зверей, птиц, небесные тела и т. п. Таким образом, "все разнообразие хлебной пищи, которое характеризовало

¹⁷² Гроздова И. Н. Указ. раб. С. 81.

¹⁷³ Кашуба М. С. Народы Югославии. // Календарные обычаи... Весенние праздники. С. 249.

¹⁷⁴ Материальная культура аварцев. Махачкала, 1967. С. 275-276.

¹⁷⁵ Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI - XIX вв. М., 1957. С. 80, 82.

¹⁷⁶ Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. С. 17.

¹⁷⁷ Рыбаков Б. А. Указ. раб. С. 668.

традиционную систему питания, можно было свести к обязательному непеременимому набору: зерно, каша, блины и печеный хлеб (пресный и кислый). Он же входит и в состав символов".¹⁷⁸ С праздником Эбелцан связан и целый ряд песен, одни из которых исполнялись до наступления праздника, а другие - во время него. Примерами первого могут служить песни следующего содержания:

"Эбелцан, цен-цен,
Цаликк баяр-кканив ?
Мурчваг ц/икаб анив ?
Терниг харар анив ?
Ц/игьран ликар кканив ?
Ц/ихъ нич-нич хъанив ?
Тонхлиг хю анив ?
Саб мурта адабгъ ?
Жан ахю баб !" ¹⁷⁹

Эбелцан, цен-цен,
У стены ребята находятся у тебя ?
В углу пирог лежит у тебя ?
В терине горох варится у тебя ?
Козы ножки положены в котел ?
На огне что-нибудь кипит у тебя ?
В ларе мука есть у тебя,
Вынеси одно яйцо,
Дорогая бабушка !

"Эбелцан либицунди,

¹⁷⁸ Лаврентьева А. С. Символические функции еды в обрядах. С. 37.

¹⁷⁹ Митаров М. Народные песни. На табас. яз. С. 22.

Ц/ипир - мяхъяр ургури,
Амсар - дифар рузури.
Дерниг харар анив,
Ахю баб ?
Марцакк ч/ук/ар кканив,
Ахю баб ?
Ма угуз ц/ару маргъ,
Чи угуз саб мурта ?" ¹⁸⁰

Эбелцан бродит,
Костры из дубовых поленьев разжигая,
Дожди - туманы нагоняя.
В терине горох варится у тебя,
Бабушка ?
У очага куски пирогов лежат у тебя,
Бабушка ?
На тебе узорчатую палку,
Дай мне одно яйцо !

Анализируя первый вариант песни, отметим упоминание многочисленных символов плодородия - пирогов, гороха, козых ножек, муки, яйца. Почти все они перечисляются и во втором варианте песни, на наш взгляд, более ценном. Здесь обращает на себя персонификация Эбелцан, которая по всей вероятности, была аграрным божеством в языческом пантеоне табасаранцев. Она разжигает костры из дубовых поленьев. Дуб изначально у всех народов считался священным деревом и являлся объектом поклонения.¹⁸¹ У табасаранцев, у которых культ дерева сохранился до сих пор в довольно яркой форме, священной могла быть любая порода дерева, но первоначально таким деревом был дуб. Древесину дуба в силу его сакральности использовали в качестве

¹⁸⁰ Курбанов М. М. Табасаранские народные песни. На табас. яз. Махачкала, 1990. С. 18-19.

¹⁸¹ См.: Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь. С.185-187.

топлива для костров на праздник начала весны. На наш взгляд, некоторые названия пород деревьев у табасаранцев являются производными от названия дуба. Так, дуб - "МЯХЪВ", граб - "МУХЪ", ольха - "МУКЪУ", береза - "МЮРХ", ель - "МУК/РУК/". Непременными атрибутами праздника были так называемые "Ц/АРУ МАРГЪАР" - "узорчатые палки" или "пятнистые палки", изготавливаемые из орешника. На них вырезали причудливый узор. Мы считаем, что эта палка была первоначально атрибутом богини Эбелцан и имела символическое значение. В дальнейшем, вероятно, "пятнистая палка" олицетворяла саму богиню. У черкесов "патроном земледелия считался Созереш.

В каждом доме имелось изображение Созереша - палка с обрубленными суками; по некоторым сведениям, число суков равнялось семи".¹⁸²

Во время праздника было принято веселиться, ходить в гости. Обиды прощались, а поссорившиеся мирились. Девушки развлекались, раскачиваясь на качелях, причем в с. Фурдаг, во время Эбелцан разрешали устраивать качели на ветвях священного дерева. Вообще, обычай устраивать качели весной в дни праздника, по-видимому, также связан с желанием вызвать плодородие.¹⁸³ Вероятно, раскачивание на качелях ассоциировалось с половым актом.

Дети забирались на крыши домов и сквозь дымоход свешивали туески ("ДЕГЪ") со словами: "Кто наполнит продуктами, у того чтоб сын родился, а кто нет - дочь, болящая паршей". Кроме хождения в гости внутри села, наносились визиты и в соседние села. Происходило это следующим образом. "Мужское население одного селения с зурначами и

¹⁸² Гурвич И. Религия сельской общины у черкесов - шапсугов. // Религиозные пережитки у черкесов - шапсугов. С. 41.

¹⁸³ Штериберг А. Я. Первобытная религия в свете этнографии. С. 446; Покровская А. В. Земледельческая обрядность. С. 80.

"ГЪЯМП/АМИ" - шутами в масках и с пришитыми хвостами, шли в другой аул. Шествие сопровождалось танцами, играми, шутками. Шуты совершали всевозможные проказы, порой задевавшие людей, но народ не сердился. Все это вызывало только смех. Так карнавал шел от двора к двору под музыку и хлопки. Причем, как было принято по традиции, каждый держал в руках разукрашенную узорами ивовую палку. Очевидно, это следы языческих верований. Шествие исполняло хоровую песню, а в конце участники просили яиц, хлеба и т. д." ¹⁸⁴

В ночь праздника не спали до утра. Существовало поверье, что в определенный момент вода в родниках и реках замирает ("ШИД БИСУРУ, ГЪЯР БИСУРУ" и если в это время загадать желание - оно исполнится. Девушки и женщины отправлялись к водным источникам, надеясь уловить этот момент.

В с. Хурсатиль молодежь рано утром шла к источнику "с воды сливки снять" ("ШТЛАН ХАХ УЛТ/УХУЗ"). Выпивая воду, приговаривали: "Чтоб вода святой стала и чтоб мои желания исполнились !" ("ГЪАМДИКАН ЗУМ-ЗУМ-ДИН ЩАР ИВШРИ, ЙИЗ К/ВАЪ АЙИ ХИЯЛАР ТАММ ИШРИ ?"). Интересно отметить, что у англичан и особенно кельтских народов также было распространено поверье, что в ночь под Новый год вода в родниках приобретает

¹⁸⁴ Курбанов М. М. Поэтическое наследие дореволюционного Табасарана. С. 11-12.

ет чудодейственную силу. Тот, кто первый снимет "сливки источника", будет счастлив весь год.¹⁸⁵

Парни с факелами в руках ходили по дворам и собирали продукты. Для смеха¹⁸⁶ они выворачивали шубы мехом наружу или рядились в маски, изображая козла или медведя. "Выбор той или иной маски животного определялся, возможно, ролью животного в крестьянском хозяйстве или его потенциальными возможностями плодородия".¹⁸⁷ "Козлу, начиная с античности, в земледельческих религиях приписывалась особая плодovitость и соответствующая ей сила"¹⁸⁸, - отмечает В. Я. Пропп. Изображение козлов зафиксировано нами в наскальных рисунках у с. Хурсатиль. Вообще, по мнению С. А. Токарева, ряжение имеет много функций: оно может рассматриваться как уподобление людей тотему, в нем могут проявляться отголоски культа предков и пережитки мужских тайных союзов.¹⁸⁹ Надо также отметить, что вывернутая мехом наружу шуба символизировала плодородие, густые всходы, обильный урожай.¹⁹⁰

¹⁸⁵ Гроздова И. Н. Народы Британских островов. // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. М., 1973. С. 96.

¹⁸⁶ Смех в земледельческих праздниках и обрядах имеет ритуальный характер. См.: Пропп В. Я. Фольклор и действительность. М., 1976. С. 176-204.

¹⁸⁷ Покровская А. В. Земледельческая обрядность. С. 75.

¹⁸⁸ Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. С. 112.

¹⁸⁹ Токарев С. А. Маски и ряжение. // Календарные обычаи... Исторические корни...

¹⁹⁰ Чурсин Г. Ф. Праздник "выхода плуга" у горских народов Дагестана. С. 58-59.

Хозяева домов одаривали парней вареными яйцами, орехами, халвой, пирогами, которые складывали на медный поднос "сини". На дверях домов или ворот тех, чье подношение казалось недостаточным или не устраивало молодежь, угольком чертили крест со словами: "ГЪЮРУ ЭБЕЛЦАН ГЪАНЦИБ К/АРУБ ИБШРИ !" ("Чтоб на будущий год праздник таким же черным был !"). Отказ колядникам в дарах лишал семью той благодати, которую они вызывали своими магическими средствами.¹⁹¹ Схожие примеры выражения недовольства имелись, например, в Шотландии.¹⁹²

Во время шествия по дворам исполнялись песенки такого содержания: "Эбелцен жабгъурди,

Жакъвариин сесер рагури,

Майдниъ дажар ергури,

Терниъ хъюч-хъюч анив,

Ахъю баб ?

Хъар'ин пиш-пиш алнив,

Ахъю баб ?

Жан къари баб,

Саб ч/ук/адабгъ !"

Эбелцен бежит,

Птицы голоса подают,

На майдане ослы прыгают,

В терине что-нибудь кипит у тебя,

Бабушка ?

На очаге что-нибудь готовится у тебя,

Бабушка ?

Дорогая бабушка,

Вынеси один кусок (пирога) !

¹⁹¹ Рикман Э. А. Место даров и жертв в календарной обрядности. // Календарные обычаи... Исторические корни... С. 182.

¹⁹² См.: Гроздова И. Н. Указ. раб. С. 97.

"Эбелцан белиунди,
Баяр-шубар елгунди,
Тернихъ хъюч-хъюч аян,
Марцахъ гинжар хъаян,
Синдиъ афрар аян?
Гъванжарин хара,
Ахю баб, адабгъ!" 193

Эбелцан кружит,
Молодежь веселится,
В терние что-нибудь варится,
У очага пироги лежат,
На подносе пироги имеются?
Стопку блинов,
Вынеси, бабушка!

И в текстах этих песен налицо персонификация Эбелцан - она "бежит", "кружит".

Когда уставшие от беготни дети засыпали, взрослые мазали им сажей лицо, живот, спину. Утром удивленным детям говорили: "Ночью из дымохода приходила бабушка Эбелцан и лизнула вас языком". ("ЭБЕЛЦАН-БАБ КУЪМГЪ-РИГЪЯН ДУФНУ, МЕЛЗ ГЪЯВНУ"). В с. Ярпиль бабушку Эбелцан называли и по другому - КЪАМКЪАМИСА-БАБ. В с. Чере под подушки детей клали яйца, а утром им говорили, что это Эбелцан гостинцы оставила. В с. Межполь, Аскан Ярак существовало поверье, что если у изголовья детей положить стопку пирогов, то Эбелцан не трогает детей - не лижет их ("К/УЛИХЪ Ч/УК/АР ХЪАШ -

193 Митаров М. Указ. раб. С. 22-23.

КУЧТАР"). Здесь стопка пирогов служила умиловительной жертвой божеству Эбелцан с тем, чтобы она не тронула (не лизнула) детей. Следы сажи на телах детей были знаком ее посещения. Вообще, сажа - символ плодородия¹⁹⁴ и оберег.¹⁹⁵ Но здесь важно учитывать и символику цвета, а черный цвет у большинства народов - "цвет смерти, иного мира".¹⁹⁶ Таким образом, Эбелцан не только аграрное божество, но и божество связанное с потусторонним миром, что не вызывает удивления, если учитывать тесную связь аграрных культов с культом предков. Сходные мифологические образы и представления имелись и у европейских народов. Так, у народов Пиренейского полуострова 6 января считается днем "Эпифаний" или "трех королей". Дети ждали от "королей" подарков. Накануне праздника они ставят за окно ботинки или вешают чулки, куда родители и кладут им подарки от имени королей. Честолюбивым детям родители иногда вместо подарков пачкают во сне углем лицо.¹⁹⁷

У австрийцев, 21 декабря - в день святого Томаса, с наступлением темноты появлялся Гомерль - старик с сучковатым посохом в руках. Его появление приносило гибель всем живым, но было благотворным для растительности. От него можно было откупиться, дав ему обрядовое печенье или яйца (заменявшие жертвоприношение).¹⁹⁸ 5 января считается у австрийцев ночью Перхты. Иногда она появлялась на рождество или в день "трех королей" с подарками для де-

194 Черненко: лиц. сажей - прием продуцирующей магии. См.: Покровская А. В. Указ. раб. С. 80.

195 См.: Чирский Г. Ф. Амулеты и талисманы Кавказских народов. С. 217.

196 Токарев С. А. Маски и ряжение. С. 189.

197 Токарев С. А. Народы Пиренейского полуострова. // Календарные обычаи и праздники. С. 63.

198 Листов: Н. М. Австрийцы. // Там же. С. 167-169.

тей. По легенде она считается и предводителем войска мертвых. В некоторых местах лица перхт чернили сажей. Основное время их хождения - масленица.¹⁹⁹

В некоторых табасаранских селах обмазанным сажей детям говорили: "Медведь хвостом обмазал". В с. Думуркиль был иной вариант объяснения - "медведь языком лизнул". В с. Ругуж детям перед сном говорили: "Ночью из очажного дымохода Эбелцан-бацай придет". Здесь имя Эбелцан рифмуется со словом "бац" - медвежья лапа. Как это видно из примеров, здесь произошла контаминация образов Эбелцан и медведя. Вообще, образ последнего широко представлен на этом празднике. Считалось, что именно на праздник весны медведь просыпается от зимней спячки. Для того, чтобы обеспечить удачу и благополучие в новом году, полагалось на рассвете громко крикнуть в сторону леса: "Моя лень чтоб на медведя перешла!" ("Йиз тагъришнар швейлиин ала-хъри!"). В с. Хоредж в прошлом существовал обычай ежегодно на Эбелцан устраивать облавную охоту на медведя.²⁰⁰

Данный обычай восходит к промысловому культу, связанному с тотемизмом. Аналогичные обряды и представления имелись и у других народов. Так, в белорусском Полесье в XIX в. существовал праздник весеннего пробуждения медведя - 24 марта. Крестьяне готовили специальные кушанья и, одевшись в шубы шерстью вверх, плясали ритуальный танец, подражая движениям просыпающегося медведя.²⁰¹ Природа здесь была олицетворена медведем.²⁰² У итальянцев было распространено поверье, что в день Канделоры - конце

¹⁹⁹ Листова Н.М. Указ. раб. С.175-177.

²⁰⁰ См.: Булатов А. О. Пережитки домонотеистических верований... С. 26-27.

²⁰¹ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1981. С. 40.

²⁰² Там же. С. 106.

зимы медведь вылезает из своей берлоги, у австрийцев на масленицу была игра "охота на медведя", где медведь олицетворял побежденную зиму, а у чехов и словаков на масленицу происходило шествие ряженных в маски или шкуры медведя.²⁰³ Многие факты указывают на то, что медведь в прошлом был тотемом табасаранцев. По народным представлениям, медведь произошел от женщины. Есть предания о супружеских взаимоотношениях между медведем и человеком. Женщинам при встрече с медведем нужно показать ему прядь волос и обнажить грудь - он не тронет. Схожие верования были и у осетин. По их воззрениям, медведь был когда-то женщиной. Если медведь нападет на женщину, следует обнажить грудь и он, узнав, что это женщина, не тронет ее.²⁰⁴

Интересно отметить, что табасаранцы до недавнего времени на праздник Эбелцан готовили ритуальную халву "аварша" из медвежьего сала и жира.

В отношении медведя также имеются подменные названия, восходящие к условному охотничьему языку - "АЪХИ БАЙ" ("мужик"), "АЪХИ АВАЙ" ("дедушка"), "АЪХИ УРГАМ ХЪАЮР" ("надевший большую шубу"). Есть запрет на свист в лесу - разозлишь и навлечешь на себя гнев медведя. Возможно, что смешение образов медведя и богини весны Эбелцан произошло потому, что медведь олицетворял конец зимы, а Эбелцан - начало весны. Медведь также мог быть животным, находившимся в исключительном подчинении Эбелцан и со времен стал олицетворять ее. А вообще, не напоминает ли нам Эбелцан - аграрное божество нового сельскохозяйственного года, имеющая в качестве неперменного атрибута посох - "пятнистую палку" из лещины, появляющаяся в новогоднюю ночь из очажной трубы и оставляющая гостинцы под подушкой у детей, Деда Мороза или

²⁰³ См.: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. С. 13, 166, 223.

²⁰⁴ Чурсин Г. Ф. Осетия. С. 64.

Санта Клауса европейских народов. Сходного в этих двух мифологических персонажах много, если только не брать во внимание, что Эбелцан - женский образ (именно женщина ассоциируется с пробуждающейся весной природой и символизирует плодородие), олицетворяющий новый хозяйственный год, а старик Дед Мороз - символ старого года. Новый год изображается в виде маленького мальчика. У табасаранцев символическую нагрузку старого года несет медведь.

Подкрепим наше предположение примерами. Так, у бельгийцев и голландцев 6 декабря отмечается как день св. Николая. По внешнему виду он очень похож на Деда Мороза. В руках его золотой посох. Его сопровождает слуга мавр - Черный Петер. Он приносит детям подарки. Св. Николай ездит в эту ночь по крышам домов на белом коне, а Черный Петер спускается по дымоходу и кладет подарки в приготовленные башмаки.²⁰⁵ У греков 1 января - день св. Василия. В ночь под Новый год он проникает через каминную трубу. Ему специально оставляют еду. В руках у него пучок травы и жезл.²⁰⁶

Описанный нами праздник во всей своей полноте отмечался в селах Табасарана до 70-х гг. нашего столетия. Празднуется он и сейчас, но в более упрощенной и менее красочной форме. Попытки возрождения праздника со всеми его древними обычаями и ритуалами предпринимались на фольклорных фестивалях "Мелодии Рубаса" в 80-е годы, что можно объяснить повышением уровня национального самосознания и возрастанием интереса народа к собственной истории и культуре. Довольно стабильно праздник отмечается в Хивском районе, где стало традицией проводить ежегодно на 23 марта районный праздник Эбелцан со спортивными соревнованиями, костюмированным представ-

лением, выступлениями коллективов художественной самодеятельности. Отмечают праздник и в переселенческих селах Сиртич, Похраг, Чулат и даже в городах республики - Каспийске, Даг. Огнях. Все это еще раз подчеркивает ту важную роль, какую играл Эбелцан в хозяйственной и культурной жизни народа. Так же устойчиво бытуют праздники весны или первой борозды и у других народов Дагестана.²⁰⁷

2. Праздник, призванный способствовать обильному травостою

К весенне-летним календарным обрядам можно отнести народные гуляния, проводившиеся во второй половине мая. В них вместе с табасаранцами принимали участие и другие народы Дагестана - агулы, кайтагские даргинцы.

В конце мая - начале июня в местности "ХИНА" на границе Табасаранского и Кайтагского районов, на лугу "ДЖАЛАГЪАТДИН МАЙДАН" проходили коллективные гуляния, в которых принимали участие табасаранцы бывшего союза сельских обществ Керагъ (сел. Хурик, Ханаг, Рутуж, Дюбек, Хустиль, Пиляг и др.) и даргинцы союза Урчамул (сел. Пиляги, Кирчик, Варсит и др.). Приходили семьями. Здесь угощались, пели песни, танцевали, устраивали скачки. У табасаранцев праздник известен под названием "Джалагъат". Возможно, что именно о гуляниях на этом лугу сообщал в своем отчете Д. Н. Анучин: "прежде, лет десять и более тому назад, сюда собирались раз год в июне или июле месяце на гулянье из всех окрестных селений Даргинского и Кайтаго-Табасаранского округов. Сходи-

²⁰⁵ Гроздова И. Н. Народы Бельгии и Нидерландов. // Календарные обычаи... Зимние праздники. С. 71-74.

²⁰⁶ Иванова Ю. В. Греки. // Там же. С. 316.

²⁰⁷ См.: Гаджиев Г. А. Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. С. 70-77.

лось человек до 1000 и более и проводили целый день в еде, пляске, скачках на призы и т. д.

Впоследствии сходбище здесь было запрещено начальством в виду жалоб соседних аулов на порчу травы. Праздник этот совершался, по-видимому, в честь какого-то святого, но подробности объяснить мне провожатые не могли.²⁰⁸

Возможно, что название праздника - "ДЖАЛАГЪАТ" и составляло имя этого, несомненно, языческого "святого", по крайней мере, местные жители объяснить его не могут. Праздник бытовал и в советское время до 1970 г., когда во время гуляний произошел несчастный случай и погиб человек. В последние годы предпринимаются попытки возрождения этого праздника.

В мае месяце, в местности "К/ЕРЕГЪТИН" между сел. Цанатиль Табасаранского района и Кирки Кайтагского района (территория этого района), собирались на гуляния жители табасаранских и даргинских селений. Здесь же был и базар. Гвоздем гуляний были скачки, в которых принимало участие несколько сот всадников. Особое значение имела их мотивировка информаторами - "если не провести скачки - травы на лугах не будет". Проведение скачек, по мнению А. Г. Булатовой, должно было магически способствовать быстрому росту растительности, согласно принципу имитативной магии.²⁰⁹ Особых призов не было, на шею лошади победителя повязывали кусок белой материи. Во время гуляний табасаранцы навещали своих кунаков из с. Кирки. Гуляния проводились до войны. В послевоенное время лошадей стало меньше и скачки перестали проводить.

В мае и октябре, на северной окраине с. Аскан Ярак, на лугу "ХЯРАЧ/ИИН", площадью около 2 га, проходили народные гуляния жителей бывшего союза сельских обществ

²⁰⁸ Анучин Д. Н. Отчет о поездке в Дагестан летом 1882 г. // ИРГО. Т. XX. Вып. 4. 1884. С. 400.

²⁰⁹ Булатова А. Г. О некоторых семейных и общесельских обрядах народов горного Дагестана в XIX - нач. XX в., связанных с весенне-летним календарным циклом. С. 95.

Нит/рихъ. Здесь также проводились конные состязания, исполнялись песни и танцы. Место это считалось "чистым" и в остальное время было табуировано. В годы колхозного строительства луг вспахали и засеяли, но урожая не получилось. Более того, несколько лет, каждое лето шли затяжные дожди, что рассматривалось местными жителями как божья кара за святотатство. С тех пор луг заброшен: здесь не косят и не пашут. Его используют лишь в качестве выпасов для общественного скота. До недавнего времени здесь праздновали 1 мая и 7 ноября, хронологически совпадающих с прежними празднествами. Вероятно, народные гуляния происходили и в других регионах Табасарана. Как это видно, они обычно проводились в рамках прежних союзов сельских обществ. Они были своеобразным отдыхом после трудоемких весенних работ и перед не менее трудоемкими летне-осенними работами, связанными со сбором урожая. Центральное место в празднике занимали скачки, призванные магическим путем вызвать обильный травостой на лугах. Возможна связь скачек с летним солнцестоянием и культом солнца вообще, ибо лошадь с древнейших времен символ солнца.²¹⁰ Она также связана с мировым деревом.²¹¹ В приграничных районах этот праздник проходил совместно с другими народами Дагестана, что способствовало укреплению межнациональной дружбы.

3. Праздник сбора съедобных трав

Хронологически, типологически и организационно этот праздник совпадает с предыдущим. Поводом для праздника служил сбор съедобных трав - черемши ("ШВИРАР") и щавеля ("ЛИШВАР").

В первой половине июня, на горе "Сулан-сив" проходил праздник сбора съедобных трав черемши и щавеля, в кото-

²¹⁰ Мифы народов мира. Т. 1. С. 666.

²¹¹ Там же.

ром принимали участие жители бывших союзов сельских обществ Сувак и Дирча. Приходили семьями. Исполнялись песни и танцы, проводились спортивные состязания. Съедобные травы набирали в мешки. Из черемши изготовляли куклу - "ЖАКУЛ", которую дарили детям. Из черемши с простоквашей готовили пироги - "МАС КАЙИ АФ-РАР", а щавель сушили и зимой добавляли в пироги "Ц/ИКАБ". Праздник проводился до середины 60-х гг. нашего времени. В довоенное время в нем принимали участие и агулы. По свидетельству информаторов, праздник тогда проходил более ярко и масштабнее. Заранее готовили всадников и лошадей на скачки. Власть выделяли деньги и баранов для пиршества участвующих в празднике.

В конце мая - начале июня, на горе "Ц/ИМЦ/А - ДАГЪ" собираются женщины, парни и девушки сел. Атрик, Хурсатиль, Ляхля, Джули, Кюряг, Гуми и др. для сбора щавеля. Здесь также происходят гуляния с исполнением песен и танцев, выставлением угощения. Праздник проводится до сих пор.

В конце мая, в местности "ЛАТАФ" собирались жители союзов сельских обществ Ч/ИЛИХЪ, КЕРАГЪ, ХАРАГЪ для сбора черемши. В празднике принимало участие до 1 тыс. человек. Звучали зурна и барабан, исполнялись песни и танцы, проводились скачки. Здесь знакомились парни и девушки. Для детей изготовлялись куклы "жакул" из черемши. Немного травы приносили и домой. Праздник проводили до войны. Таким образом, как это видно, сбор съедобных трав был только поводом для праздника, основное его содержание и цель - народные гуляния, знакомство молодежи, укрепление дружбы между аулами. Мы считаем, что кукла "жакул" из черемши была олицетворением божества растительности, в честь которой и устраивали этот праздник. Несомненна связь скачек с летним солнцестоянием и культом солнца вообще.

4. Праздник черешни

К летним праздникам относится праздник черешни ("беслийин машкар"). Его отмечают во второй половине

июня. У южных табасаранцев праздник отмечали в черешневом саду в долине "РАСИЪ", тянувшейся на протяжении нескольких километров от с. Зирдаг до с. Чере. Северные табасаранцы проводили праздник в черешневых садах сел. Арак, Рушуль, Аркит. На праздник приглашали гостей из агульских, даргинских и азербайджанских сел. Табасаранцы и сами приглашались на праздник черешни в Касумкент в местность "К/АРУ". Вот как он проходил в начале нашего столетия: "В главном районе черешневых насаждений - это между сел. Касумкент, Аликент, Сеидкент - в июне месяце, при сборе черешни устраивается жителями праздник под названием черешневый. В этот район приезжает масса жителей, не имеющих фруктовых садов, со своими семьями, разодетыми в лучшие одежды, останавливаются в садах, купив предварительно у хозяина черешню с одного или нескольких деревьев по цене от 20 коп. до 1 руб. за дерево и затем приступают к сбору плодов, живя с семьей по нескольку дней в шалашах из паласов, или прямо под открытым небом.

Тут же между садами на поляне устраиваются скачки и танцы под зурну. Собранный черешня развозится по селениям, большей частью сушится, затем из нее вместе с сушенными яблоками и грушами готовится узвар".²¹²

В советское время содержание праздника принципиально не изменилось. Как только в садах поспевала черешня из аула в аул передавалось слово "Кару".²¹³ И тогда агульцы, хивы, магарамкентцы, табасаранцы, кто на арбе, кто пешком, кто на коне спускались в долину, что возле селения

²¹² Отчеты о состоянии Даргинского, Казикумухского, Кайтаго-Табасаранского, Кюринского, Самурского и Темир-Хан-Шуринского округов с приложением ведомостей о количестве и распределении населения, о посеве и урожае хлебов, движении арестантов, насильственных и случайных смертях. 1902-1903 гг. // ЦГА РД Ф. 21. Оп. 3. Д. 24. Л. 173.

²¹³ Современная культура и быт народов Дагестана. М., 1971. С. 220.

Алкадар. Они покупали у местных жителей черешневые деревья и собирали с них плоды. Часто гости приезжали с семьями, брали с собой еду и проводили в садах по два-три дня. Пока старики и пожилые люди, сидя под деревом, мирно беседовали, юноши и девушки собирали черешню, пели песни, вступая в своеобразное состязание".²¹⁴

Вот что рассказывают об этом празднике информаторы из с. Чувек: "За несколько дней до начала праздника мы получали приглашение на этот праздник. Поэтому мы уже заранее готовились к нему. Прежде всего специально готовили для скачек лошадей. В день праздника мы в четырех местах устраивали скачки - в Хиве, Цините, Кару и у себя в селе по возвращении домой. На скачках принимали участие и хозяева. Для праздника мы готовили "биртан" (зажаренный целиком баран) около 20 штук, хлеб. Все это грузили на арбы и отправляли на место праздника еще с вечера, а сами на лошадях отправлялись рано утром. Хозяева, в свою очередь, тоже готовили угощение для нас. Кроме того, они оставляли для нас деревья с черешней с указанием цены. Но цены были чисто символические (1-2 копейки за дерево). Собрав черешню, повеселившись, к вечеру мы возвращались домой".²¹⁵

На народное гуляние собиралось до нескольких тысяч человек. Помимо скачек, в советское время проводились соревнования по борьбе и волейболу. Музыкальная часть состояла из музыки, песен и танцев, состязаний народных певцов и выступлений коллективов художественной самодеятельности. Заключался праздник костром дружбы. Собранную черешню везли в хурджинах, перекинув их через седла лошадей, на арбах, поместив их в коробки из липовой коры ("ДЕГЪ") и корзины из прутьев орешника ("МУГ", "ККУЛИ"). В наше время праздник черешни все еще отмечают по традиции, но по словам участников, в нем нет прежнего торжества и веселья, проходит он намного скром-

²¹⁴ Гасанова Н. Кару - праздник черешни. // Дагестанская правда. 1959. 24 июня.

²¹⁵ Алимova Б.М. Указ. раб. С.200.

нее. К тому же, со второй половины 60-х гг. площади черешневых садов во многих селах были сокращены, якобы в связи с их нерентабельностью, а освободившиеся площади были отданы под другие культуры. В с. Чувек за черешневым садом долгое время ухаживал сторож сада Салихов Мустафа. После его смерти в 1975 г. сад вследствие неправильного за ним ухода (поливали деревья зимой) погиб.

5. Игра Ц/иппай

Специальных зимних праздников у табасаранцев не было. Досуг этого периода года заполнялся различного рода играми и развлечениями. К ним относится игра "Ц/ИППАЙ", которая у южных табасаранцев называлась еще "Ц/ИКАБ ХЪЕПРУВ" ("пирог подбросить"). В нее обычно могли играть мужчины и женщины одного села, либо представители двух кварталов села, или же жители двух разных сел. Игра состояла в следующем. Узнав о том, что в одном из домов собрались мужчины на посиделки, противоположная сторона подкрадывалась к этому дому и неожиданно бросала в комнату пирог со словами: "МА УЧВЮЗ Ц/ИКАБ! ЭВЕЛ АП/ИНАЙ !" ("Вот вам пирог ! Распорядитесь им !"). Сказав это, они убегали. Сидевшие в комнате бросались в погоню за ними, стараясь задержать. Границей до которой можно было преследовать был, в одних случаях, двор дома, в других - граница между кварталами или двор дома подкинувших пирог, в третьих - граница между селениями. Если удавалось задержать подбросивших пирог, то обе стороны с шутками и весельем коллективно поедали его. В противном случае, преследователи должны были обильно угостить убежавших, либо дать им несколько пирогов или даже барана.

У хеврских табасаранцев вместо пирога подбрасывали пустой сосуд - "Ц/ИПП", отсюда и название игры - "Ц/ИППА". В случае неудачного преследования, этот сосуд следовало наполнить пирогами, орехами, сладостями и опрестить

в дом подбросивших его. Существовала эта игра у даргинцев и рутульцев.²¹⁶ Вот как она проходила в с. Калакорейш. "Селение, задумавшее устроить игрище, пекло пирог "чутту"... Задача состояла в том, чтобы войти незаметно в спящий Калакорейш, поставить пирог перед домом старшины и крикнуть ему: "Вам пирог, а нам праздник!" Старшина должен был ответить: "Понял!" Тогда молодежь стреляла из ружей и поспешно убегала, а проснувшееся население бросалось в погоню".²¹⁷ По мнению Р. М. Магомедова, эта игра укрепляла дружбу между аулами.²¹⁸ Однако, нередко в ходе игры возникали и конфликты. Например, в 1929 г. такая игра проходила в с. Кужник. Проигравшая сторона, зарезав барана, готовила угощение для победителей. Один из проигравших, некий Гумп-Гьясан, с досады пнул сапогом казан, в котором готовилась пища и опрокинул его. Возникла стычка между односельчанами, в ходе которой обнажили кинжалы. Конфликт с трудом удалось разрешить аксакалам села. Они упрекнули отца этого парня, что из-за него чуть было не возникла резня в селе. Отец Гумп-Гьясана схватил ружье, намереваясь убить сына, но односельчане отобрали ружье. Говорят отец упрашивал их: "Дайте я его убью, не то он беду навлечет на село". Через некоторое время Гумп-Гьясан убил председателя сельсовета с. Шиле некоего Нура. Из села арестовали 10 человек, половина из которых после отбытия срока не вернулась домой, стигнув в лагерях.

²¹⁶ См.: Будатова А. Г. О некоторых семейных... С. 91.

²¹⁷ Шиланин Е. М. Кубачинцы и их культура. Историко-этнографические этюды. М.-А., 1949. С. 8.

²¹⁸ Магомедов Р. М. Легенды и факты о Дагестане. Махачкала, 1969. С. 179-180.

В "Ц/ИППАЙ" играли до 1960-х гг. Если исходить из того непреложного факта, что все аграрные праздники и приуроченные к ним обычаи и обряды связаны с "узловыми точками года",²¹⁹ то закономерно связывать игру "Ц/ИППАЙ" - несомненно, компонента былого зимнего праздника, с днем зимнего солнцестояния и культом солнца. Олицетворением последнего мог быть обрядовый пирог, который символизировал и плодородие. Подбрасывание пирога можно рассматривать и как своеобразную форму дарообмена,²²⁰ который реализовывался в данной игре как важнейший элемент ритуализованного общения в сфере свободного времени. В игре налицо и соперничество определенных социальных коллективов, отражающее соперничество и борьбу времен года - зимы и весны. Совместная трапеза в конце игры имела функцию сплочения коллектива сельской общины. То, что "Ц/иппай" был компонентом зимнего праздника, связанного с днем зимнего солнцестояния (подобно тому, как игра "уфи/ай" - элемент праздника "Эбелцан", связанного с днем весеннего равноденствия), для нас не вызывает сомнения. После принятия ислама, многие языческие праздники и обряды прекратили свое существование. Немногие, наиболее устойчивые и тесно связанные с хозяйством, сохранились до нашего времени.

²¹⁹ Токарев С. А. Приметы и гадания. // Календарные обычаи... Исторические корни... С. 62.

²²⁰ Рикман Э. А. Место даров и жертв в календарной обрядности. // Там же. С. 173-185.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Анализ изложенного в работе материала позволяет сделать ряд выводов и обобщений:

Магические обряды и верования пронизывали всю хозяйственную жизнь табасаранцев, охватывая все ее стороны - полевое земледелие, садоводство, скотоводство, ремесла и промыслы. Они были направлены на увеличение плодородия полей и скота, защиты их от неблагоприятных воздействий стихии, болезней, хищников. Древние обряды и верования сохранялись и в советское время по причине низкого уровня развития производительных сил и продолжающейся зависимости крестьянских хозяйств от проявлений стихии. В их сохранности огромна и роль культурной традиции, идеологических и психологических стереотипов, бытовой (общественный и семейный) консерватизм. Аграрные культы были связаны с происходившими в нашей стране политическими, социально-экономическими и культурными процессами. Компания борьбы с религией, коллективизация крестьянских хозяйств 1930-х гг. и особенно преобразование большинства колхозов в совхозы в середине 60-х гг. нанесли большой урон древним обычаям и верованиям. Многие из них прекратили свое существование, а значит понесли невосполнимую потерю гуманитарная культура табасаранцев. Несмотря на все перипетии, многие наиболее устойчивые традиции сохранились до нашего времени.

Как это было видно из представленного материала, почти каждое начало, ход и окончание определенного этапа (цикла) сельскохозяйственных работ сопровождалось и знаменовалось магическими обрядами. Все земледельческо-скотоводческие обряды табасаранцев были пронизаны магией, различными ее типами и видами: катартической (очистительной), апотропеической (предохранительной), имитативной (символической), умиловительной, вербальной, магией первого и последнего раза, магией правой или левой стороны (части тела - руки, ноги), магией хода по или против часовой стрелки, движения солнца, течения реки, магией цвета, числа (особенно нечетных). Магическое значение придавали переходу через текучую воду, произношению

названий отдельных хищников, связанное с условным охотничьим языком и ведущее свое происхождение от зоолатрии и тотемизма. Особенными качествами наделялись личности землепашца, пастуха, кузнеца и др., а отдельные орудия труда - наковальня, ковровый станок и т. д. имели свойства фетишей. Важное место в аграрных культах занимала метеорологическая магия.

Мифы и предания, праздники и обряды, проклятия и благопожелания донесли до нас имена отдельных богов прежнего пантеона табасаранцев: Умчара - верховного Бога (он же Бог-громовержец), Эбелчан - богини весны, нового сельскохозяйственного года, Гьяфиса и Давуда - покровителя кузнечного ремесла и первого кузнеца, "Гудила" или "Пешапа" - ряженых олицетворявших божество дождя, "Гуни" или "Ригьдин жакул" - "солнечную куклу", олицетворяющую божество солнца.

Довольно устойчиво сохранялся у табасаранцев дому-сультманский местный земледельческий культ, внешним выражением которого было поклонение мечу в с. Чурдаф. Сохранившиеся в ряде сел культовые сооружения являлись, на наш взгляд, прежними языческими святилищами - центрами культа богов - патронов союзов сельских обществ, группы сел или отдельного села. В неразрывной связи с аграрными культами стоял культ предков.

Праздничная обрядность табасаранцев отражала хозяйственную деятельность, в первую очередь земледельческую. Она была связана с трудовыми сельскохозяйственными процессами, происходившими в определенные сезоны. Таким образом, праздники являлись вехами традиционного аграрного календаря табасаранцев. В исследуемое время зимних праздников у табасаранцев, как и у др. народов Южного Дагестана, не было. Вероятно, в прошлом праздников было намного больше. После принятия ислама сохранились наиболее устойчивые. Таковыми являлись наиболее тесно связанные с озоными трудовыми процессами, а так как зимой такая деятельность почти не проводится - зимние праздники не сохранялись. До нас дошел один из элементов таких празднеств - игра "Ц/ИППАЙ".

Особенно богат обрядами, играми и ритуальными действиями древний языческий праздник начала весны - Эбелцан, в названии которого, на наш взгляд, сохранилось имя аграрного божества весны и нового года, о чем свидетельствует персонификация этого образа. В ряде случаев произошла контаминация образов Эбелцан и медведя, олицетворявшего уходящую зиму. Непременным атрибутом Эбелцан была "пятнистая палка" из лещины. Большое значение в празднике имела символика плодородия - раскачивание на качелях, обмазывание сажей, выворачивание мехом наружу шуб ряженных, обрядовая пища, центральное место в которой занимает панспермия - блюдо "КЪУЯР" или "ДАНГУ", генетически однотипное с аварским "МУГЬ" и русской "кутеей". Обращает внимание снятие табу на использование хвороста из под священных деревьев для праздничных костров.

Праздник, призванный способствовать обильному росту трав и праздник сбора съедобных трав, совпадающие хронологически, типологически и организационно, проводились в основном в рамках прежних союзов сельских обществ. В приграничных районах в них принимали участие и другие народы Дагестана, что способствовало укреплению межнациональной дружбы. Центральное место в первом празднике занимали скачки, которые по принципу имитативной магии были призваны вызвать обильный рост трав. Важное значение в празднике, вероятно, имел и образ коня, который в мифах многих народов мира связывается с солнцем и мировым деревом (древо жизни).

Кукла из черемши, на наш взгляд, являлась олицетворением божества растительности. К летним праздникам сбора урожая относится праздник черешни, который проводился как у табасаранцев с приглашением др. народов Дагестана, так и в др. регионах Южного Дагестана с обязательным участием табасаранцев.

Культовые центры табасаранцев по степени значимости можно классифицировать на:

1. Общетабасаранские - поклонение мечу в с. Чурдаф, пещере Дюрхъ, вершине горы Джуфудаг. Впрочем, на поклонение двум последним святыням приходили и представите-

ли других народов Дагестана, поэтому их можно отнести также к региональным и межэтническим.

2. Общие для одного или нескольких союзов сельских обществ - почитание вершины Эреллер горы Къаркъул-сив, моления в так называемых "открытых мечетях" и др.

3. Общие для одного или нескольких сел - поклонение священным деревьям, родникам, камням и скалам, используемых в большинстве случаев и в обрядах по вызыванию дождя или солнца.

К этой же категории относятся моления у могил "святых" и у др. культовых сооружений, например, у "Праздничных камней" и т. п.

Таким же образом можно классифицировать и места народных сборищ - гора "СУЛАН-СИВ", "Ц/ИМЦ/У - ДАГЪ", луг "ДЖАЛАГЪАТ", местность "ЛАТАФ", долина "РАСИЪ" и т. д., где происходили народные гуляния, праздники сбора съедобных трав и черешни, в которых принимали участие табасаранцы и другие народы Дагестана.

Таким образом, как это видно из приведенных материалов, аграрные культы табасаранцев вобрали в себя весь спектр прежних форм религиозных верований и донесли до нас отголоски магии, анимизма, тотемизма, фетишизма, культа объектов и субъектов природы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Агларов М. А. Языческое святилище на вершине горы Бахарган. // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984.
2. Агларов М. А. Из верований народов Западного Дагестана (божество Ц/об). // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988.
3. Агларов М. А. Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII - начале XIX в. М., 1988.
4. Аджиев А. М., Кадыраджиев К. С. Опыт реконструкции мифологических представлений и верований кумыков. // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988.
5. Алимова Б. М. Табасаранцы XIX - нач. XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1992.
6. Алимова Б. М., Магомедов Д. М. Ботлихцы XIX - нач. XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 1993.
7. Алимова Б. М., Сефербеков Р. И. Табасаранцы. // Народы Дагестана. Этнос и политика. 1994. N 1.
8. Алкадари Гасан-Эфенди. Асари Дагестан. Махачкала, 1929.
9. Анучин Д. Н. Отчет о поездке в Дагестан летом 1882 г. // ИРГО. Т. XX. Вып. 4. 1884.
10. Бакиханов Аббас-Кули-Ага. Гюлистан-Ирам. Баку, 1926.
11. Барсов А. Аул Чох. // СМОМПК. 4. 1884.
12. Басилов В. Н. Культ святых в исламе. М., 1970.
13. Берже А. Чечня и чеченцы. Тифлис, 1859.
14. Борозна Н. Г. Некоторые материалы об амулетах - украшениях населения Средней Азии. // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975.
15. Бюрк Ф. Заметки о кавказских языках. // СМОМПК. 38. 1908.
16. Брегадзе М. А. Рациональные основы некоторых обычаев грузинских земледельцев. // СЭ. 1967. N 2.
17. Булатов А. Исторические корни некоторых этнографических сюжетов в Дагестане. // СЭ. 1989. N 4.
18. Булатов А. О. Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX - нач. XX в. Махачкала, 1990.
19. Булатова А. Г. Гончарное производство табасаранцев во второй половине XIX - нач. XX в. (по материалам с. Джули). // Хозяйство народов Дагестана в XIX-XX вв. Махачкала, 1979.
20. Булатова А. Г. О некоторых семейных и общесельских обрядах народов горного Дагестана в XIX - нач. XX в., связанных с весенне-летним календарным циклом. // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980.
21. Булатова А. Г. Праздники летнего календарного цикла у даргинцев (XIX - нач. XX в.). // Календарь и календарные обряды народов Дагестана. Махачкала, 1987.
22. Булатова А. Г. Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана в XIX - нач. XX в. Л., 1988.
23. Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978.
24. Габиев Д.-М. С. О художественных особенностях ворсовых ковров Дагестана (XIX-XX вв.). // КЭС. 5. М., 1972.
25. Гаджиев Г. А. Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. М., 1991.
26. Гаджиев Ю. М. Этнический состав средневекового населения Дагестана. 1980 г. // РФ ИИЯЛ Ф. 3. Оп. 3. Д. 490.
27. Гаджиева С. Ш. Кумыки. М., 1961.
28. Гаджиева С. Ш., Трофимова А. Г., Шихсаидов А. Р. Старинный земледельческий календарь народов Дагестана. // VII МКАЭН. М., 1964.
29. Гасанов М. Р. Полевой материал, собранный в Табасаранском районе в 1966 г. к теме "История аулов". // РФ ИИЯЛ Ф. 1. Оп. 1. Д. 546.
30. Гасанов М. Р. Сельскохозяйственный календарь табасаранцев. // ВИД. 1. 1974.

31. Гасанов М. Р. Из истории Табасарана XVIII - нач. XIX в. Махачкала, 1978.
32. Гасанов М. Р. Очерки истории Табасарана. Махачкала, 1994.
33. Гасанова Н. Кару - праздник черешни. // Дагестанская правда. 1959. 24 июня.
34. Генко А. Н. Арабский язык и кавказоведение. // Труды 2 сессии ассоциации арабистов 19-23 октября 1937 г. М.-Л., 1941.
35. Гроздова И. Н. Народы Британских островов. // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX - нач. XX в. Зимние праздники. М., 1973.
36. Гроздова И. Н. Народы Бельгии и Нидерландов. // Там же.
37. Гроздова И. Н. Народы Британских островов. // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX - нач. XX в. Летне-осенние праздники. М., 1978.
38. Гурвич И. Религия сельской общины у черкесов - шапсугов. // Религиозные пережитки у черкесов - шапсугов. М., 1940.
39. Далгат Б. Первобытная религия чеченцев. // Терский сборник. Приложение к Терскому календарю на 1894 г. Вып. 3. Кн. 2. Владикавказ, 1893.
40. Данилова Е. Н. Абзины. М., 1984.
41. Дебилов П. М. Элементы домусульманского времени в архитектуре табасаранских мечетей. // Материалы сессии, посвященной итогам экспедиционных исследований Института ИЯЛИ в 1980-1981 гг. (тезисы докладов). Махачкала, 1982.
42. Джафаров А. Тайна Дюрка. М., 1959.
43. Дирр А. М. Божества охоты и охотничий язык у кавказцев. // СМОМПК. 44. 1915.
44. Жарденская Н. Народная медицина и лечебная магия у черкесов. // Религиозные пережитки у черкесов - шапсугов. М., 1940.
45. Зеленин Д. Тотемы - деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. М.-Л., 1937.

46. Иванова Ю. В. Греки. // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX - нач. XX в. Зимние праздники. М., 1973.
47. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX - нач. XX в. Весенние праздники. М., 1977.
48. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX - нач. XX в. Летне-осенние праздники. М., 1978.
49. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983.
50. Калоев Б. А. Осетины. М., 1971.
51. Калоев Б. А. Земледелие народов Северного Кавказа. М., 1981.
52. Кантария М. В. Вселенная в представлениях вайнахов и осетин. // СЭ. 1990. № 2.
53. Кармышева Дж. Х. Земледельческая обрядность у казахов. // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986.
54. Кашуба М. С. Народы Югославии. // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX - нач. XX в. Весенние праздники. М., 1977.
55. Комаров А. В. Алаты и судопроизводство по ним. // ССКГ. I. 1868.
56. Курбанов М. Поэтическое наследие дореволюционного Табасарана. Махачкала, 1986.
57. Курбанов М. Магия в календарно-обрядовой поэзии табасаранцев. // Магическая поэзия народов Дагестана. Махачкала, 1989.
58. Курбанов М. М. Табасаранские народные песни. На табас. яз. Махачкала, 1990.
59. Лавонен Н. А. О древних магических оберегах (по данным карельского фольклора). // Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. Л., 1977.
60. Лаврентьева Л. С. Символические функции еды в обрядах. // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. Л., 1990.

61. Лавров Л. И. Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках. Кн. 2. М., 1968.

62. Листова Н. М. Австрийцы. // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX - нач. XX в. Зимние праздники. М., 1973.

63. Литвинский Б. А. Семантика древних верований и обрядов памирцев. // Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье. М., 1981.

64. Лобачева Н. П. К истории календарных обрядов у земледельцев Средней Азии. // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986.

65. Люлье Л. Я. Черкессия. Историко-этнографические статьи. Краснодар, 1927.

66. Магомедов Р. М. Легенды и факты о Дагестане. Махачкала, 1969.

67. Магомедова М. А. Обряды вызывания дождя у даргинцев. // Календарь и календарные обряды народов Дагестана. Махачкала, 1987.

68. Мадаева З. А. Обряды вызывания дождя и солнца у вайнахов в XIX - нач. XX в. // СЭ. 1983. N 4.

69. Материальная культура аварцев. Махачкала, 1967.

70. Митаров М. М. Народные песни. На табас. яз. Махачкала, 1974.

71. Мифы народов мира. Гл. ред. С. А. Токарев. 2-е изд. Т. 1. М., 1987.

72. Морозова М. Н. Скандинавские народы. // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX - нач. XX в. Летне-осенние праздники. М., 1978.

73. Мужухоев М. Б. Из истории язычества вайнахов (пантеон божеств в позднем средневековье). // СЭ. 1985. N 2.

74. Мусаева М. К. Обряды вызывания дождя и солнца у хваршин в XIX - нач. XX в. // Календарь и календарные обряды народов Дагестана. Махачкала, 1987.

75. Мухиддинов И. Обряды и обычаи припамирских народностей, связанных с циклом сельскохозяйственных работ. // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986.

76. Омаров А. Воспоминания муталима. // ССКГ. 2. 1869.

77. Отчеты о состоянии Даргинского, Казикумухского, Кайтаго-Табасаранского, Кюринского, Самурского и Темир-Хан-Шуринского округов с приложением ведомостей о количестве и распределении населения, о посеве и урожае хлебов, движении арестантов, насильственных и случайных смертях. 1902-1903 гг. // ЦГА РД Ф. 21. Оп. 3. Д. 24.

78. Покровская Л. В. Земледельческая обрядность. // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983.

79. Поручик Сотников. Сведения о Табасарани. // Памятники обычного права Дагестана XVII-XIX вв. М., 1965.

80. Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. (Опыт историко-этнографического исследования). Л., 1963.

81. Пропп В. Я. Фольклор и действительность. М., 1976.

82. Путешествие Абу-Хамида Ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131-1153 гг.). М., 1971.

83. Рамазанов Х. Х., Шихсаидов А. Р. Очерки истории Южного Дагестана. Махачкала, 1964.

84. Раскина С. Формы и виды магии в черкесской религии. // Религиозные пережитки у черкесов - шапсугов. М., 1940.

85. Ризванов Р. З. Из ономастики лезгин. // СЭ. 1984. N 5.

86. Рикман Э. А. Место даров и жертв в календарной обрядности. // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983.

87. Рыбаков Б. А. Космогония и мифология земледельцев энеолита. // СА. 1965. N 2.

88. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1981.

89. Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси. М., 1987.

90. Саидов М.-С. О распространении Абумуслимом ислама в Дагестане. // УЗ ИИЯЛ. Т. 2. 1957.

91. Семенов Л. Археологические и этнографические разыскания в Ингушии в 1925-27 гг. Владикавказ, 1928.

92. Семенов Л. Археологические и этнографические разыскания в Ингушии в 1928 и 1929 гг. Владикавказ, 1930.

93. Серов С. Я. Календарный праздник и его место в европейской народной культуре. // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983.

94. Скильский Д. М. Народное искусство резьбы по дереву на Гуцульщине. // СЭ. 1987. N 3.

95. Современная культура и быт народов Дагестана. М., 1971.

96. Соколова В. К. Об историко-этнографическом значении народной поэтической образности (образ свадьбы-смерти в славянском фольклоре). // Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. Л., 1977.

97. Соколова В. К. Заклинания и приговоры в календарных обрядах. // Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1982.

98. Список городов и селений Южного Дагестана с указанием сведений о населении. 1869 г. // ЦГА РД Ф. 150. Оп. 1. Д. 3.

99. Сухарева С. А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков. // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975.

100. Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М., 1989.

101. Тарланов З. К. Заметки по сельскохозяйственной магии агулов. // СЭ. 1981. N 2.

102. Токарев С. А. Народы Пиренейского полуострова. // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX - нач. XX в. Зимние праздники. М., 1973.

103. Токарев С. А. Приметы и гадания. // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983.

104. Токарев С. А. Обычаи, обряды и поверья, связанные с животноводством. // Там же.

105. Токарев С. А. Маски и ряжение. // Там же.

106. Токарев С. А. Религия в истории народов мира. М., 1986.

107. Токарев С. А. Ранние формы религии. М., 1990.

108. Толстые Н. И. и С. М. Заметки по славянскому язычеству. // Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1982.

109. Услар П. К. Этнография Кавказа. Языкознание. VII. Табасаранский язык. Тбилиси, 1979.

110. Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь. М., 1980.

111. Фрэзер Д. Д. Фольклор в Ветхом завете. М., 1990.

112. Халилов С. М. Отражение языческих представлений в обрядах и фольклоре лакцев. // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984.

113. Хан-Магомедов С. О. Дербент. Горная стена. Аулы Табасарана. М., 1979.

114. Чеснов Я. В. Зикр на площади Свободы. // Резюме докладов и выступлений конференции "К новым подходам в отечественной этнологии". Грозный, 1992.

115. Чибиров Л. А. Аграрные истоки культа животных у осетин. // СЭ. 1983. N 1.

116. Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI-XIX вв. М., 1957.

117. Чурсин Г. Ф. Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис, 1913.

118. Чурсин Г. Ф. Осетины. Этнографический очерк. Тифлис, 1925.

119. Чурсин Г. Ф. Культ железа у кавказских народов. // ИКИАИ. 6. 1927.

120. Чурсин Г. Ф. Этнографический очерк "Авары". 1928 г. // РФ ИИЯЛ Ф. 5. Оп. 1. Д. 65.

121. Чурсин Г. Ф. Праздник "выхода плуга" у горских народов Дагестана. // ИКИАИ. 5. 1928.

122. Чурсин Г. Ф. Амулеты и талисманы Кавказских народов. // СМОМПК. 46. 1929.

123. Чурсин Г. Ф. Магия в борьбе с засухой у кавказских народов. // БКИАИ. N 6. 1930.

124. Чурсин Г. Ф. Материалы по этнографии Абхазии. Сухуми, 1957.

125. Шиллинг Е. Ингуши и чеченцы. // Религиозные верования народов СССР. Т. 2. М.-Л., 1931.

126. Шиллинг Е. Абхазы. // Религиозные верования народов СССР. Т. 2. М.-Л., 1931.

127. Шиллинг Е. М. Кубачинцы и их культура. Историко-этнографические этюды. М.-Л., 1949.

128. Шихсаидов А. Р. Распространение ислама в Дагестане в X-XV вв. // УЗ ИИЯЛ. Т. 6. 1959.

129. Шихсаидов А. Р. Ислам в средневековом Дагестане. Махачкала, 1969.

130. Шихсаидов А. Р. Надписи рассказывают. Махачкала, 1969.

131. Шихсаидов А. Р. Эпиграфические памятники Дагестана. М., 1984.

132. Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.

133. Яковлев Н. Ингуши. Популярный очерк. М.-Л., 1925.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Б К И А И - Бюллетень Кавказского историко-археологического института. Тифлис.

В И Д - Вопросы истории Дагестана. Махачкала.

И К И А И - Известия Кавказского историко-археологического института. Тифлис.

И Р Г О - Императорское Русское географическое общество.

К Э С - Кавказский этнографический сборник. М.

М К А Э Н - Международный конгресс антропологических и этнографических наук.

РФ И И Я Л - Рукописный фонд Института исто-

рии, языка и литературы. Махачкала.

С А - Советская археология. М.

С М О М П К - Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис.

С С К Г - Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис.

С Э - Советская этнография. М.

УЗ И И Я Л - Ученые записки Института истории, языка и литературы. Махачкала.

Ц Г А РД - Центральный государственный архив Республики Дагестан. Махачкала.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
I. ОБРЯДЫ, ОБЫЧАИ И ВЕРОВАНИЯ, СВЯЗАННЫЕ С ХОЗЯЙСТВОВАНИЕМ	
1. Полевое земледелие	9
2. Садоводство	23
3. Скотоводство	24
4. Ремесла и промыслы	32
5. Обряды вызывания дождя или солнца	42
6. Поклонение мечу в с. Чурдаф	63
7. Мечеть праздничной молитвы	68
II. ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ	
1. Эбелцан	87
2. Праздник, призванный способствовать обильному травостою	103
3. Праздник сбора съедобных трав	105
4. Праздник черешни	106
5. Игра Циппай	109
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	112
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	116
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ	124

Отпечатано в Республиканской газетно-журнальной
типогр. фин.
г.Махачкала, пр. Комсомольский, 61.
Формат 70x100 1/16. Тираж 500 шт. Бумага - писчая.
Заказ 769.