

Лугуев (Д. М.)
183

С. А. Лугуев, Д. М. Магомедов

Дидойцы (цезы)

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

902.7(Дар)

Л83

С.А. Лугуев, Д.М. Магомедов

**Дидойцы (цезы).
Историко-этнографическое
исследование. XIX – начало XX века**

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



instituteofhistory.ru

Махачкала 2000

ББК 63.3 (24)

Ответственный редактор – доктор исторических наук, профессор
С.Ш. Гаджиева

Рецензенты: *С.С. Агаширинова* – доктор ист. наук, профессор;
М.А. Агларов – доктор ист. наук, профессор;
М.А. Дибиров – канд. ист. наук, ст. научн. сотрудник
отдела этнографии

163445

Махачкала
научная библиотека
ДагФАН СССР

ВВЕДЕНИЕ

Историко-этнографическое исследование отдельно взятого народа само по себе уже важная задача, дающая многогранное, комплексное представление об исторических судьбах, путях развития, особенностях хозяйства, материальной и духовной культуры, семейного и общественного быта того или иного этноса. Кроме того, подобное исследование окажет неоценимую помощь в работе по изучению социально-политической структуры народов Дагестана, особенностей его культурно-исторического развития и связей.

Письменные сведения о дидойцах разбросаны в различных сочинениях грузинских, армянских, персидских, арабоязычных и русских авторов. Сведения эти касаются и военно-политической истории, и исторической географии, затрагиваются здесь отдельные вопросы общественного быта, материальной культуры, идеологии.

Определенное значение для изучения ранней истории дидойцев имеют сведения греческих и римских писателей (I-II вв. н.э.). В сочинениях Плиния (I в.) и Клавдия Птолемея (II в.) наряду с другими народами Кавказа упоминаются и дидойцы (дидуры), которые располагались на границе с Грузией рядом с тушинами¹.

Ценные сведения о дидойцах и сопредельных народах (с древнейших времен до позднего средневековья) содержатся в грузинских источниках. Отсюда же можно почерпнуть отдельные черты их общественного строя и бытовой культуры².

Для изучения истории и этнографии народа в XVII в. большое значение имеет сочинение царевича Вахушти³. О взаимоотношениях дидойцев с Грузией в период персидских и турецких завоеваний пишет П. Иосселиани⁴. Ряд вопросов социально-политической истории Дидо, взаимоотношений Грузии с народами Дагестана, их совместной борьбы против завоевателей нашли освещение в работе

¹ Известия древних греческих и римских писателей о Кавказе. Тифлис, 1884 С. 113-167.

² Известия грузинских летописей и историков о Северном Кавказе и России. Описание Осетии, Дзур-дзукии, Дидоэтии, Тушетии, Алании, Джикетии // СМОМПК. Тифлис, 1897. В.12.

³ Вахушти, царевич Грузии. География Грузии. Тифлис, 1904. С.130-131.

⁴ Иосселиани П. Исторический взгляд на состояние Грузии под властью царей — магометан. Тифлис, 1849. С.14.

С. Баратова «История Грузии», в которой, в частности, содержатся краткие характеристики общественного быта и духовной культуры изучаемого народа¹. В «Краткой истории Грузии» царевича Давида описаны события, связанные с историей народов Дагестана. Этнографического материала в работе чрезвычайно мало².

Интересные сведения содержат сирийские и армянские источники, относящиеся к раннему средневековью. Так, в «Армянской географии VII в.» наряду с другими народами Дагестана называются и дидойцы³. Для освещения вопроса общественного развития дагестанских народов, в том числе дидойцев, большое значение имеют сирийские источники. Согласно этим сведениям дидойцы «жили в горах и имели крепости»⁴.

Большой интерес представляют также сведения, содержащиеся в трудах арабоязычных авторов. В сочинении Балазури «Книга завоевания стран» (IX в.) говорится о наличии у дидойцев вождя по имени Дудан⁵. С ним перекликается и во многом дополняет его автор X в. Ибн-ал-Факих, который, описывая события VI века, связанные с завоеваниями Хосрова Ануширвана, подчеркивает роль и значение политического объединения Дудан. Что особенно важно — здесь же приводятся сведения, помогающие изучить происхождение жителей Дудан и проливающие свет на отдельные стороны этнографии народа⁶.

В сочинениях известного арабского географа и путешественника Али-ал-Масуди (X в.) содержатся очень важные сведения о «царствах» Дагестана, о поселениях, о природных условиях. Несомненный интерес представляют и его сообщения о религиозных верованиях дидойцев, об их особых обычаях бракосочетания, торговых

¹ Баратов С. История Грузии. СПб., 1871. 1-2 тетр.

² Давид, царь Грузинский. Краткая история Грузии. Тифлис, 1893.

³ Армянская география VII в. / Пер. Патканова К.П. СПб., 1877; см. также: Патканов К. Из нового списка географии, приписываемой Хоренскому М. // Журнал Министерства народного просвещения. 1883, март. В.226. С.28.

⁴ Пигулевская Н.В. Сирийские источники по истории народов СССР. М.; Л., 1941. С.165.

⁵ Балазури. Книга завоевания стран / Пер. Жузе Л. Баку, 1927. С.5-6.

⁶ Ибн-ал-Факих. Из книги о странах / Пер. Караулова Н.А. // Сведения арабских писателей о Кавказе, Армении и Азербайджане // СМОМПК. Тифлис, 1901. В.31. С.15.

делках, а также материал о взаимоотношениях дидойцев с Ширваном и с другими владениями Закавказья.

Письменные сведения по истории союза сельских обществ Дидо, относящиеся главным образом к XVIII-XIX вв., содержатся в западно-европейских источниках. Это в основном сведения участников военных походов и научных экспедиций. Важные историко-этнографические сведения о территории, занятиях населения, торговле, религии и взаимоотношениях с другими обществами содержит труд И. Гербера¹.

Особый интерес для исследуемой темы представляет работа акад. Гильденштедта². В ней имеются сведения о составе союза Дидо, экономике дидойцев и сопредельных народов, политическом управлении, религии, торговле и обычаях. Следует отметить также сведения, характеризующие социально-экономическое и политическое развитие горцев, их быт и традиционную культуру в первой половине XIX в., которые имеются в трудах Ю. Клапрота³, М.А. Коцебу⁴, И.И. Норденстама⁵. Однако надо отметить, что эти сведения очень скупы, отрывочны, авторы их ограничиваются простой констатацией фактов. Ценность их снижается и тем обстоятельством, что сведения эти собирались понаслышке и из других источников, в частности грузинских. По этой причине авторы не всегда смогли разобраться в социально-политическом строе дидойцев, в результате чего приходили к неверным выводам. Так, например, И.И. Норденстам идеализирует общественный строй дидойцев, называя их объединение «федеративной республикой».

Ценный материал об экономике дидойцев, о возвращаемых зерновых культурах, хуторской системе хозяйства и др. содержится в работе Ф.И. Рупрехта⁶. Описывая хозяйство дидойцев, он, как нам

¹ Гербер И.Г. Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря. 1728 г. // ИГЭД. С.113.

² Путешествия акад. Гильденштедта И.А. через Россию по Кавказским горам в 1770-73 гг. СПб., 1809.

³ Клапрот Ю. Историческая, географическая и политическая карта Кавказа и провинции, находящиеся между Россией и Персией. Париж-Лейпциг, 1827 // РФ ИИАЭ. Ф.1. Оп.1. Д.17. Л.10.

⁴ Коцебу М.А. Сведения о джарских владениях. 1926 г. // ИГЭД.

⁵ Норденстам И.И. Описания Антль-ратля. 1832 г. // ИГЭД.

⁶ Рупрехт Ф.И. Верхний предел различных культурных растений на Главном Кавказском хребте / Оттиск из записок Императорской Академии наук. 1860. Т.5.

кажется, правильно вскрывает причины упадка земледелия в этом крае.

Во второй половине XIX в. значительную группу литературных источников о дидойцах составляют описания русских авторов, оставивших нам сведения историко-этнографического характера.

Для изучения поставленной проблемы очень важны сведения, собранные Н.И. Вороновым. Особенно ценными являются его сведения о формах земельной собственности, занятиях населения, взаимоотношениях с другими обществами, о структуре джамаата¹. Ряд вопросов из социально-политической истории Дидо, взаимоотношении народов Грузии и Западного Дагестана, особенностей быта и семьи, духовной культуры, экономического развития нашел освещение и в сочинении Н. Дубровина². В 80-х годах XIX века в Дидо побывал Е. Марков. Его работа «Очерки Кавказа»³ скорее носит описательный характер с различными дорожными приключениями. При всем своем неприязненным отношении к горцам, он оставил ценные сведения о занятиях населения Дидо, хуторах, жилище, одежде, о своеобразии ведения хозяйства дидойцев. Немало ценных сведений о цунтинцах содержится в трудах Р. Эркерта⁴ и Е. Вейденбаума⁵. В их работах имеются сведения о территории, занимаемой дидойцами, о демографии, об их хозяйственной деятельности, торгово-экономических связях с другими народами Дагестана и Грузии. Однако, отметим, что они не смогли разобраться в социальной организации горцев, говорили о них как о «диких племенах».

Много ценных историко-этнографических сведений о дидойцах, в частности о формах земельной собственности, формах хозяйства, отходничестве и т.д., относящихся ко второй половине XIX в., освещены в публикациях начала XIX в.⁶ Из них наиболее ценными являются Акты Кавказской Археографической Комиссии в 12 то-

¹ Воронов Н.И. Из путешествия по Дагестану // ССКГ. Тифлис, 1868. В.1.

² Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. Т.1. Кн.1. СПб., 1871. С.503-504.

³ Марков Е. Очерки Кавказа. СПб.; М., 1887.

⁴ Эрkert Р. Кавказ и его народы. Лейпциг, 1887 // РФ ИИАЭ. Ф.1. Оп.1. Д.32. Л.5.

⁵ Вейденбаум Е. Путеводитель по Кавказу. Тифлис, 1888; Его же. Материалы для историко-географического словаря Кавказа // СМОМПК. Тифлис, 1894. В.20.

⁶ Весь Кавказ / Редакция и издание А.С. Шапсович. Баку, 1914.

мах, в которых содержится большой фактический материал, характеризующий социально-экономическую и политическую историю Дидо, сведения об управлении и судопроизводстве и др.¹

Одной из интереснейших работ дореволюционных авторов, посвященных описанию быта горцев Дагестана в целом, дидойцев в частности, является труд Е.И. Козубского². Он дает подробный перечень союзов сельских обществ Дидо, указывает количество домов и населения, рассматривает различные стороны экономической жизни дидойцев и описывает военно-политические события, которые происходили на данной территории.

Летом 1910 года А.К. Сержпутовский был командирован этнографическим Отделом Русского Музея в Андийский округ для сбора историко-этнографического материала о дидойцах. Несмотря на некоторые недостатки и неточности, в целом А.К. Сержпутовскому удалось собрать интересный материал о дидойцах: о жилищах, занятиях населения, трудностях ведения хозяйства, о земледельческом календаре, ремесленном производстве, пище, об одежде народа. Интересны его сведения об общественном строе дидойцев, где еще в начале XX века сохранились институты более ранних этапов развития общества. В конце работы автор дает краткий словарь дидойского языка³.

Историко-этнографическое изучение дидойцев продолжалось и в советское время. В 1926-1927 гг. с целью историко-этнографического исследования дидойцев в Дагестан прибыла К.П. Данилина. В результате поездок она смогла собрать ценный этнографический материал по дидойцам, в частности о жилище, одежде, пище, сельскохозяйственном календаре, свадебных обрядах, об обычаях и т.д.⁴.

Значительный интерес для нашего исследования представляет статья И.В. Мегрелидзе «Дидойцы и название «Дидо»⁵. В ней автор

¹ АКАК. Т.1-12. Тифлис.

² Козубский Е.И. Дагестанский сборник. Темир-Хан-Шура, 1902. В.1.

³ Сержпутовский А.К. Поездка в Нагорный Дагестан. Петроград, 1917. С. 273-300.

⁴ Данилина К.П. Этнографическое обследование Дидо. Махачкала, 1928 // РФ ИИАЭ. Ф.5. Оп.1. Д.71.

⁵ Мегрелидзе И.В. Дидойцы и название «Дидо» // Труды Тбилисского госу-

правильно определил характер и уровень экономического развития Дидо, остановился на высказываниях различных ученых об этимологии термина «Дидо». В статье «Археологические находки в Дидо» он в целом правильно определил место и назначение горы Китилишан (Гора кукол) в ритуально-культурной жизни народа. Заслуживает внимания также и работа И.А. Джавахишвили, где он, рассматривая проблемы истории Грузии, попутно останавливается на вопросе об этногенезе чеченских и дагестанских племен, затрагивая в частности и дидойцев¹. Серьезным вкладом в изучение народов Андо-цезской группы явилась работа Е. Шиллинга², в которой автор, в частности, сосредоточил свое внимание на выяснении структуры тухума, межтухумных отношений, тухумной собственности. Особое значение для правильного понимания характера социальных отношений, господствовавших в Дидо и Капуча в XVIII – нач. XIX вв., имеет вывод Е. Шиллинга о том, что «во второй половине XIX века процесс феодализации только-только зарождался и не был еще сколько-нибудь твердо оформлен»³. Большой интерес представляют также выводы В. Минорского относительно политического объединения Дидо в раннем средневековье⁴.

В научно-теоретическом плане и с точки зрения непосредственного решения проблем настоящего исследования чрезвычайно важна коллективная фундаментальная работа группы ведущих историков Дагестана⁵, а также работы Р.М. Магомедова⁶, Х.О. Хашаева⁷, С.Х. Асиятилова, М.Р. Гасанова⁸ и др., коллективное исследо-

дарственного учительского института им. А.С. Пушкина. Тбилиси, 1941. С. 175-187; См. его же: Археологические находки в Дидо // СА. 1951. №15.

¹ Джавахишвили И.А. Основные историко-этнографические проблемы Грузии, Кавказа и Ближнего Востока древнейшей эпохи // ВДИ. 1939. №4. С. 47.

² Шиллинг Е. Народы Андо-цезской группы // РФ ИИАЭ. Ф.5. Оп.1. Д.37.

³ Там же.

⁴ Минорский В. Очерки по истории Кавказа // РФ ИИАЭ. Ф.1. Оп.1. Д.321. Л 13.

⁵ История Дагестана. М., 1968. Т.1.

⁶ Магомедов Р.М. Общественно-экономический и политический строй Дагестана в XVIII–начале XIX века. Махачкала, 1957.

⁷ Хашаев Х.О. Общественный строй Дагестана в XIX веке. М., 1961.

⁸ Асиятилов С.Х. Историко-этнографические очерки хозяйства аварцев. Махачкала, 1967; Гасанов М.Р. Исторические связи Дагестана и Грузии. Махачкала, 1991.

вание дагестанских этнографов по материальной культуре аварцев¹ и др.

Значительная научная работа по историческому и этнографическому изучению проделана Д.М. Магомедовым. В ряде статей им освещаются вопросы социальных и земельных отношений, ремесел и промыслов, духовной культуры народа в XVIII–XIX вв.² Ряд его научных разработок по дидойцам историко-этнографического и исторического характера хранятся в Рукописном фонде Института ИАЭ ДагНЦ РАН³.

В работе использованы документы архивных фондов, находящихся в основном в ЦГИА ГР и ЦГА РД. Большую ценность для характеристики политического строя дидойцев в исследуемый период имеет фонд 229, оп. I, д. 13 – «Проект положения о сельских обществах, их общественном управлении в Дагестанской области».

В фонде 416, оп. 3 имеются ценные сведения для разработки социальной истории дидойцев.

Большое значение для характеристики экономического положения дидойцев, аграрных отношений, взаимоотношений с другими народами, ремесленного производства, торговли имеют материалы фондов «Начальника канцелярии главноначальствующего по военно-народному управлению Кавказского края» (ф. 229, оп. 2, д.д. 355, 515; ф. 231, д.д. 104, 299, 360, 208), «Правителю Грузии от Телавского управляющего (рапорты)» (ф. 16, оп. I, д.д. 641, 170), «Капучинскому лезгинскому обществу или так называемому Дидоевскому» (ф. 16, оп. I, д. 1872).

Особое место среди архивных документов занимает «Посемейный список жителей Дидойского наибства Андийского округа 1886 г.» (ф. 21, оп. 5, ед.хр. 114, л. 1-342, ЦГА РД), где имеются сведения о количестве скота, земли и о формах земельной собственности.

¹ Материальная культура аварцев. Махачкала, 1967.

² Магомедов Д.М. Земельные отношения в Дидо в XVIII – нач. XIX вв. // Вопросы истории и этнографии Дагестана. Махачкала, 1974. В.5.; Его же. Исторические сведения о дидойцах // Вопросы истории Дагестана. Махачкала, 1975. В.2.; Его же. Занятия населения Дидо в XVIII – нач. XIX в. // Вопросы истории Дагестана. Махачкала, 1975. В.3.; Его же. Социально-экономическое развитие союзов сельских общин Западного Дагестана в XVIII – нач. XIX вв. // Развитие феодальных отношений в Дагестане. Махачкала, 1980 и др.

³ См.: РФ ИИАЭ. Ф.3. Оп. I. Д. 157, 192, 218, 233, 247, 276 и др.

Немаловажное значение для изучения состава союза Дидо, а также данные о количестве населения, хозяйств и скота имеют также ежегодные отчеты начальника Андийского округа (ф. 2, оп. I, ед.хр. 27).

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



instituteofhistory.ru

КРАТКИЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ ОЧЕРК ДИДО

Цезы, цунтгал, дидойцы – одна из народностей Дагестана, родственная аварской группе, занимающая территорию юго-западного Дагестана (нынешний Цунтинский район). Цезы – самоназвание дидойцев (цэҝ – орел, цезы – жители орлиного края). Аварцы называют их цунтгал, а территорию их – Цунтга. Происхождение названия связано с языком андийской группы народностей.

«Дидо» и производное от него «дидойцы» – слово грузинское. Относительно происхождения этого термина высказывались самые различные предположения¹. Так, академик Н.Я. Марр считал, что «дидо – усеченная форма имени Дидир, Дидур. Последняя форма, по мнению ученого, имеет в топонимике Дидо свое спирантное соответствие в названии Китури (селение в обществе Иланхеви): подидойски это звучит как «Кито» вместо «Китор», как и слово «Дидо» вместо «Дидир», «Дидур». М.Г. Джанашвили в термине «Дидо», «Дидур» усматривает грузинское слово *didi* – большой². А.М. Дирр пишет, что Дидо – это грузинское слово, означающее «великан»³. В связи с этим большой интерес представляет утверждение Г.А. Меликишвили о конфедерации племен Диаухи, среди которых имеется племенное объединение *didi, didini*⁴.

Согласно этнографическому материалу в прошлом территория Дидо была густонаселенной. Об этом свидетельствуют многочисленные остатки разрушенных поселений. По рассказам старожиллов большое количество дидойцев было увезено и продано в рабство кызылбашами. Численность населения значительно сократилась и в результате частых нападений со стороны грузинских феодалов. На территории Грузии во второй половине XVIII в., согласно документам, проживало 4000 дидойских семейств, взятых в плен в XVII–XVIII вв.⁵

¹ См.: Мегрелидзе И.В. Дидойцы и название Дидо // Труды Тбилисского государственного учительского института. Тбилиси, 1941. Т. V. С. 186.

² Там же. С. 185.

³ Дирр А.М. Современные названия кавказских племен // СМОМПК. Тифлис, 1909. Вып. 40. С. 22.

⁴ Меликишвили Г.А. Диаухи // ВДИ, 1950. №4. С. 26.

⁵ Цанарели А. Новые архивные материалы для истории Грузии XVIII столетия

Наиболее ранние сведения о количестве хозяйств дидойцев мы находили у Клапрота. Он пишет, что в «республике Дидо и Унзо», живущих у истоков Самура, число семейств составляет – 4500¹. Правда, Ю. Клапрот ошибочно объединяет Дидо и Унзо: общество Унзо в составе 3-4 аулов в исследуемый период входило в состав Капучинского общества. Относящиеся ко второй половине XIX века источники о народонаселении территории Дидо довольно противоречивы. Так, А.В. Комаров насчитывает в Дидо 1184 дворов с населением 4010 чел.². В 80-е годы XIX века Эркерт писал, что в Дидо было всего 9000 чел.³. По архивным данным (на наш взгляд наиболее достоверным) в 1896 году здесь насчитывалось более 5000 чел.⁴. Согласно сведениям, извлеченным из посемейных списков Закавказского края, в Дидо на конец века насчитывался 971 двор⁵.

Союз Дидо с юга граничил с Кахетией, на западе – с Тушетией, на севере и северо-западе – с обществом Ункратль, восточными соседями дидойцев были капучинцы. Территория Дидо окружена горными хребтами: на юге Главный Кавказский, на востоке тянутся Богосский и Мичитлинский хребты, на северо-западе возвышаются отроги Перикительского хребта. Поверхность Дидо сильно расчленена на множество ущелий, главными из которых являются Асах, Иланхеви, Сабакинушеви. По главным ущельям текут реки, одноименные с названиями этих ущелий. Все они сливаются в местности Шаури, образуя бурную реку Митлуда или Цунтладерил Гор, которая в свою очередь, в урочище Сагада, соединяется с Тушинской Лазанью. Кроме вышеперечисленных рек по всем малым и большим ущельям Дидо текут маленькие речки.

Археологические материалы свидетельствуют о древнейшем освоении человеком данного региона. Так, например, в своей работе

// Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1883. Ч.22, январь. С. 129.

¹ Клапрот Ю. Историческая, географическая и политическая карта Кавказа и провинций, находящихся между Россией и Персией. Париж, Лейпциг, 1827 // РФ ИИАЭ. Ф.1. Оп.1. Д.10.

² Комаров А.В. Народонаселение Дагестанской области // ЗКОРГО. Тифлис. 1873. В.8. С. 12-13.

³ Эркерт Р. Кавказ и его народы. Лейпциг, 1886 // РФ ИИАЭ. Ф.1. Оп.1. Д.5.

⁴ ЦГА РД. Ф.2. Оп.1. Д.10. Л.9.

⁵ Дагестанская область // Свод статистических данных о населении Закавказского края, извлеченных из посемейных списков 1886. Тифлис, 1886.

А.А. Иессен перечисляет вещественные памятники, обнаруженные на территории Дидо¹. Коллекция находок в основном включает бронзовые фигурки людей и животных, которые А.П. Круглов считает схожими с инвентарем Казбековского клада и датирует V–IV вв. до н.э.² Во время археологических работ на культовой горе Кидилишан (Гора кукол) И.В. Мегрелидзе также обнаружил большое количество бронзовых статуэток. «Обращает на себя внимание то обстоятельство, что подобные изображения, – пишет он, – распространены в горных местностях Кавказа (Сванетия, Казбек, Тушетия, Хевсуретия). Они напоминают некоторые кавказские, урартские и сирийские изображения»³.

Д.М. Атаев после анализа памятников Бежтинского могильника (VI–VIII вв.) пришел к следующему выводу. «Культура дидойских районов, представленная инвентарем Бежтинского могильника, несмотря на бурное развитие, сохранила ряд архаических черт и отличается от культуры не только собственно Аварии, но и всего горного Дагестана»⁴.

Как известно, во II тысячелетии до н.э. в районе озера Ван и Месопотамии образовались государства Миттани и Хурри. В конце II тысячелетия до н.э. они распались под ударами Ассирийской военной державы. Согласно утверждению Г.А. Меликишвили, после этого вплоть до возникновения в середине IX в. до н.э. Урартского царства, самым мощным политическим образованием становится царство Диаухи⁵. В этой связи интересны сообщения автора о племенном составе страны Диаухи, где вместе с другими племенами упоминается и didini⁶.

Во второй половине первого тысячелетия мы встречаем дидой-

¹ Иессен А.А. Работы на Сулаке: Отчет о работах // Известия ГАИМК. М.; Л., 1935. В.110. С.34-35.

² Круглов А.П. Культовые места горного Дагестана // КСИИМК. М.; Л., 1946. В.12. С. 38.

³ Мегрелидзе И.В. Археологические находки в Дидо // СА. 1951. №15. С. 287-288.

⁴ Атаев Д.М. Основные итоги историко-археологического изучения средневековой Аварии // УЗ ИИЯЛ. Махачкала, 1965. В.6. С. 192.

⁵ Меликишвили Г.А. Указ. соч. С. 26.

⁶ Там же. С. 39.

цев (didini) в повествованиях грузинских летописей на северо-восточной территории современной Грузии, в Кахетии.

Народная легенда повествует, что дидойцы во главе с могущественным вождем по имени Дидо располагались в районе Телав. В результате упорной борьбы (неизвестно с кем) Дидо был убит, а народ переселился на современную территорию Дидо¹. Возможно, поэтому упомянутые выше племена и племенные объединения, в том числе didi, didini, были постепенно вытеснены с территории Южного Закавказья, т.е. с юго-восточной части современной Грузии, где локализует их Г.А. Меликишвили². Видимо не случайно И. Алиев в своей работе «История Мидии» связывает кидеринцев нынешнего Цунтинского района с кетарийцами, от которых албанский летописец производит самих албанцев, и на языке которых говорила часть населения Атропатены. Он же считает возможным, что андийцы тоже являются переселенцами с юга³. Такого же мнения придерживается и Г.А. Меликишвили⁴.

В конце I тысячелетия до н.э. в начале нашей эры дидойцы упоминаются в трудах античных авторов (Плиний, Плутарх). Они локализируют их на северных границах Грузии, т.е. на той же территории, где они проживают поныне. «С первых веков нашей эры, — пишет Р.М. Магомедов, — дидойцы начинают играть значительную роль в Закавказских событиях и в особенности в событиях Восточной Грузии»⁵. Грузии необходимо было укрепить свои северные границы, для чего она установила дружеские отношения с горцами Кавказа, в том числе с дидойцами. Грузинские летописи этой эпохи подчеркивают наличие подобных отношений между иберийцами и горцами, в частности и в «Картлис Цховреба» повествуется о древнейших событиях, и в качестве северных соседей называются «леки», «овсы», «дурдзуки» и «дидойцы»⁶.

Располагаясь на стыке Дагестана с Закавказьем, дидойцы при-

¹ Вахушти Багратиони. География Грузии. Тифлис, 1904. С. 130-131.

² Меликишвили Г.А. К истории древней Грузии. Тбилиси, 1959.

³ Алиев И. История Мидии. Баку, 1960. С. 66.

⁴ Меликишвили Г.А. Наир-Урарту. Тбилиси, 1954. С. 141-142.

⁵ Магомедов Р.М. История Дагестана. Махачкала, 1968. С. 57.

⁶ Известия грузинских летописей и историков о Северном Кавказе и России — описание Осетии, Дзурдзукии, Дидозтии, Тушетии, Алании и Джикетии // СМОМПК. Тифлис, 1897. В.22. С. 1-58.

нимали активное участие в политической жизни народов Кавказа. Так, например, цари Грузии Азорк и Армазели (87-103 гг н.э.) пригласили себе на помощь против армянского царя Арташана всех горцев. «С этой целью прибыли в Грузию цари Овсети – два брата, Базук и Анбазук, с войсками овсетскими, джикетскими и пачанинским, также царь леков, который привел с собою дурдзукцев и дидойцев»¹.

Дидойцы были известны также армянским авторам. Перечисляя горские племена, выставившие свои войска против правителя Армении, они называют и дидойцев, додоев².

Автор VI в. Захарий Ритер, перечисляя народы Кавказа, упоминает и страну Даду. Ценность данного сообщения заключается в том, что впервые очевидец события сообщает не о племени диди, дидури, как предшествующие авторы, а называют страну Даду, локализуя ее примерно там же, где позднее мы встречаем дидойцев. Автор называет дидойцев в числе оседлых народов Дагестана, противопоставляя им 13 других, живущих в кибитках (кочевников)³.

Вполне определенно о политической самостоятельности дидойцев говорит арабский путешественник и географ X века Масуди. «Оплотом царства Ширвана служит царство лакзов, – читаем мы, – многочисленного племени, живущего на вершинах этих гор. Среди них есть кяфиры и неподчиненные власти Ширвана по имени дуданийцы. Они язычники и независимы.»⁴. Серьезного внимания заслуживает предположение В.Ф. Минорского. «Вероятно термин ал-Дудания, – пишет он, – включал группу так называемых племен, кроме собственно Дидо. Такие племена, – продолжает исследователь, – всегда стремились расширить свои владения за счет бассейнов Куры и таким образом представляли опасность для Ганджи. Крепость, сдерживавшая натиск Дидо, лежала, должно быть, между Ширваном и территориями, контролируемые царем Кахетии»⁵.

¹ Там же. С. 16.

² См.: Гасанов М.Р. Из истории дагестано-грузинских взаимоотношений (с древнейших времен до XIV в.). Автореф. дисс. ... канд.ист.наук. Махачкала. 1968.

³ Пигулевская Н. Сирийские источники по истории народов СССР. М.; Л., 1941. С. 165.

⁴ Али ал-Масуди. Из книги: «Луга золота и родники драгоценных камней». Гл. XVII // СМОМПК. Тифлис, 1908. В.38. С. 42.

⁵ Минорский В.Ф. Очерки по истории Кавказа // РФ ИИАЭ. Ф. I. Оп. I. Д. 321. Л. 13.

Все это говорит о том, что термин «Даду» объединял различные союзы племен и их территории. Строительство оборонительных сооружений Хосроем Ануширваном для защиты с севера свидетельствует о значительной силе конфедерации племен Дидо.

Таким образом, имеющиеся сведения дают нам возможность заключить, что упоминаемые в источниках дидойцы, дидои, дидури представляли собой политический союз, имевший торговые и политические связи с другими народами. Об их торговых сделках сообщает нам тот же Масуди¹.

Находясь на границе с Грузией, дидойцы не остались в стороне от миссионерской деятельности грузинских царей. Общеизвестно, что в IV веке при картлийском царе Мириане христианство было объявлено государственной религией. С этого периода грузинские цари делали многое, чтобы распространить христианство в горах Кавказа. Согласно устной традиции в сел. Силди (общество Ун-кратль) сохранилось название местности «ГъIатIанлъи гохI» – место, где была расположена церковь. В местности Элиль в сел. Хамаитль (общество Иланхеви) до настоящих дней сохранились строительные остатки церкви, разрушенной якобы кизылбашами. Согласно сведениям, дошедшим до нас, христианские церкви были построены в Анцухе и Цахуре². Миссионерская деятельность целиком и полностью зависела от внешнеполитического положения как Грузии, так и Дагестана. Не раз приходилось священникам и правителям Грузии не насаждать здесь христианство, а уже восстанавливать его. «Дидойцы и другие горские народы Кавказских гор, живущие по ту сторону реки Алазани, т.е. по левому берегу ее, по его (Блаженного Авива – М.Д.) проповедию и чудесами отстали от огнеслужения и вошли снова в недра церкви христовой»³.

Встает вопрос о степени распространения христианства среди жителей юго-западного Дагестана. Несмотря на все усилия грузинских проповедников им не удалось насадить христианство в горах Дагестана. Христианство, пользовавшееся неустойчивым успехом среди дидойцев, не смогло искоренить их первобытные воззрения. Древние религиозные верования у дидойцев вновь широко возроди-

¹ Там же.

² Известия грузинских летописей... С. 50.

³ ЦГИА Грузии. Фонд Жордания. Д. 16. С. 1, 2.

163445
лись после татаро-монгольского, а затем персидских и турецких нашествий и упадка миссионерской деятельности грузинской церкви. «Грузия после продолжительных страданий и неравной за свою независимость борьбы с окружающими его могущественными мусульманскими государствами, подверглась игу мусульман, и таким образом, лишилась возможности поддерживать насажденное ею в горах христианство. Горцы были представлены самим себе»¹. Таким образом, христианство начало постепенно слабеть, так что «... через несколько веков у всех почти горцев, не имевших грамотности и священного писания на родном языке, осталось лишь одно суеверное почтение воспоминаниями христианских обрядов»².

Период X–XII вв. характеризуется большими переменами в общественно-политической жизни Грузии. В X–XII вв. Грузия переживает период феодальной раздробленности, чем воспользовались иноземные завоеватели, в частности турки-сельджуки, которые совершали на страну неоднократные нападения. В такой сложной военно-политической обстановке, как сообщает «Картлис Цховреба», «Квирке III (1010-1029), правитель Кахетии, пользуясь слабостью царя Грузии Георгия, который в это время был занят войной с императором Василием, объявил себя самодержавным царем и назначил своих правителей в Тианетию, Тушетию, Дидоэтию, ..., Хунзах и пр.»³. Внешняя политика Грузии активизируется во время правления Давида-Строителя и царицы Тамары (XII–XIII вв.). По этому поводу царевич Давид пишет, что «она (Тамара – М.Д.) в первые годы царствования своего овладела всем Азербайджаном, Гилянном до реки Оксус, Гурганом называемой, частью Анатолии, городом Трапезоньтом, всею Абхазией и Кавказскими горами»⁴. Царице Тамаре удалось покорить горцев, в том числе и дидойцев, и обложить их данью. Однако дидойцы подняли восстание против грузинских феодалов, для подавления которого был организован специальный поход во главе с полководцем Тамары Иоанном. Вот что сообщается грузинские источники об этом походе: «Начали волноваться горцы, пхоели и дидойцы... Иоанн через Хадскую гору

¹ ЦГИА Грузии. Ф.493. Д.1607. Л.5.

² Там же.

³ Известия грузинских летописей... С. 31.

⁴ См.: СМОМПК. Тифлис, 1889. В.26.



поднялся на горную вершину и очутился над страной пхоельцев и дидойцев. Князья дурдзукские явились к нему с дарами и войсками, и все вместе стали громить восставших в продолжение июня, июля, августа. Горцы усмирились, дали заложников и обещали платить дань и быть верными»¹. У дидойцев сохранилось старое проклятие, связанное с именем царицы Тамары – «пусть поразит тебя камень царицы Тамары»². Как сообщают грузинские источники, в борьбе против Тамерлана горцы принимали участие на стороне Грузии уже не как наемники, а как ополченцы. «Против Тимура выступил Георгий VII (1395–1401 гг.) с огромным ополчением, состоявшим из войск Грузии, Овсетии и других кавказцев. Произошла кровопролитная битва, грузины вместе со всеми союзниками победили и отбросили передовые отряды монголов, но в это время выступил сам Тамерлан, в результате одержал победу. Грузины и их союзники нашли спасение в горах Кавказа»³. Однако в результате нашествия монгол, а затем Тимура и их господства, характер последующих взаимоотношений Грузии и горцев Кавказа приобретает новые черты, большое влияние на них оказали также общественно-политические события, происходившие в Дагестане.

Как известно, с XV века центрами распространения мусульманской религии в горном Дагестане становятся Хунзах и Гидатль, откуда под видом распространения ислама совершались завоевательные походы, в результате чего ряд союзов сельских обществ оказался под властью аварских правителей. Свидетельством этому служит летопись XIV в. «Владелец Аварии Суракат, – пишет Мухаммед Рафи, – получал доход со всех владений, начиная от страны черкесов до Шемахи, за исключением Акри»⁴. Согласно завещанию правителя Аварии Андоника к концу XV в. границы Хунзахского ханства доходят до союза Антль-Ратль – семиземелье⁵, который включал в себя общества АнцІросо, Анцух, Богнода, Джурмут, Капуча,

¹ Там же.

² Мегрелидзе И.В. Дидойцы и название Дидо. С. 182.

³ Известия грузинских летописей... С. 33.

⁴ Извлечение из истории Дагестана, составленное Мухаммедом Рафи // СМОМІК. Тифлис, 1871. В.5. С. 22-24.

⁵ Магомедов Р.М. Общественно-экономический и политический строй Дагестана в XVIII – нач. XIX вв. Махачкала, 1957. С. 85.

Косдода, Томс, Ухнада и др.¹ Таким образом, в результате распространения ислама многие союзы сельских обществ, входившие в предыдущую историческую эпоху в политический союз Дидо, оказались под властью аварских ханов.

В XVII–XVIII вв. Анцухо-Капуча, один из крупных союзов сельских обществ в западном Дагестане, становится центром распространения ислама. Поддерживаемый аварскими ханами, этот союз проявляет активную деятельность в исламизации дидойцев. Жители общества Дидо-Шуратль, расположенного на границе с капучинцами, утверждают, что они были исламизированы бежтинцами. Согласно устной традиции, первыми среди дидойцев приняли ислам жители аулов Генух, Кидеро, Гугатль.

Активное участие в распространении ислама в Дидо также приняли жители обществ Технуцал и Тиндал (Богос). В этом отношении большой интерес представляет письмо амира Али-Бека к жителям Амсал, датируемое исследователями концом XVII – нач. XVIII вв. «Вы, – говорится в письме, – разузнайте у свершающих беззаконие Кидер их намерения относительно принятия ислама... Если они не примут наши условия, то объявите им, что я приду с полками, против которых им не устоять»². Данный документ – еще одно свидетельство о том, что хунзахские ханы вместе с другими обществами насаждали ислам в Дидо. Однако автор первой половины XVIII в. И.Г. Гербер сообщает, что зонты, т.е. дидойцы, идолопоклонники³. Об этом же говорят сведения, относящиеся ко второй половине XVIII в.: «Кои места (Дидозтия, Кисты, Гиливгы, Дзурдзуки – М.Д.) лезгины овладеть желают и привести к закону магометанскому»⁴. Подобные же сведения мы находим и у Вахушти: «А из прилегающей к Лекетии части (Дидозтии) некоторую долю покорили лезгины и жителей обратили в магометанство, а прочие остаются таковыми же (какими были) идолопоклонниками»⁵. Эти же сведения, заметим попутно, говорят еще и о дальнейшем сужении грани-

¹ Козубский Е. Дагестанский сборник. Темир-Хан-Шура, 1902. Вып. I. С. 17.

² Айтберов Т. Новые источники по истории аварских ханов.

³ Гербер И.Г. Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря. 1728 г. // ИГЭД. С. 113.

⁴ Меликсет-Бекон Л.М. Описание сопредельных с Грузией стран // Труды Тбилисского госуниверситета. Тбилиси, 1941. В. 18. С. 132.

⁵ Царевич Вахушти. Указ. соч. С. 131.

цы политического союза Дидо. О том, что дидойцы во второй половине XVIII в. все еще были язычниками, свидетельствует также акад. И.А. Гильденштедт: «... они от кахетинского владения освободились и теперь уже не христиане, не магометане и не исповедуют никакой веры»¹. «Когда Россия приняла в свое подданство Грузию, — читаем мы в одном документе, — значительная часть кавказских горцев уже исповедывала магометанскую веру. Одни только тушины, хевсуры, ингуши, осетины, сванеты, абхазцы и южные лезгины (подчеркнуто нами — М.Д.), оставались вне преобладания магометанства»².

Анализ вышеприведенного материала позволяет нам полагать, что ислам, начавший проникать в Дидо еще в конце XVII — нач. XVIII вв., окончательно утвердился здесь лишь в конце XVIII — нач. XIX вв. Такая хронология не является общей для всех союзов сельских обществ Дидо. В некоторых из них, в частности в Иланхеви и Шуратль, ислам мог утвердиться в нач. XIX в., но асаховцы (самое отдаленное среди них) окончательно исламизировались в ходе Кавказской войны.

«Дидо, конечно, — пишет В.Ф. Минорский, — были «неверными», ибо даже в восемнадцатом столетии они были только частично исламизированы лезгинами»³. Такого же мнения придерживаются и советские исследователи-востоковеды. В частности, А.Н. Генко отмечает, что «концепция о древнем распространении ислама среди горского населения Дагестана, в том числе Дидо, оказывается именно для большей части чистой фикцией»⁴.

Таким образом, принятие ислама отдельными обществами и распространение власти аварских ханов вглубь гор привели к распаду военно-политического союза Дидо. С XIV–XV вв. термин «Дидо» принимает уже чисто этнический характер; в течение XIV–XVII вв. дидойцы продолжают придерживаться прогрузинской ориентации. Некоторые грузинские цари находили даже убежище в го-

¹ Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа: (Из путешествия акад. И.А. Гильденштедта через Россию и по Кавказским горам в 1770-73 гг.). СПб., 1809. С.128.

² ЦГИА Грузии. Ф.493. Д.1607. Л.6.

³ Минорский В.Ф. Указ. соч. Л. 13.

⁴ Генко А.Н. Арабский язык и кавказоведение // Труды второй сессии ассоциации арабистов. 1937. М.; Л., 1941. С. 100.

рах Дидо. Так, например, в XV в., когда Давид был свергнут с Кахетинского престола, он нашел укрытие у дидойцев¹. «Далее, — отмечает грузинская традиция, — Георгию I (1471–1492), сыну кахетинского царя Давида, не подчинились тушины, пшавы и хевсурсы, но дидойцы были ему покорены»².

Дальнейшее развитие животноводческого хозяйства вызвало потребность дидойцев в зимних пастбищах. Таковые были предоставлены им кахетинскими царями на условиях уплаты аренды и поставки ополченцев в случае иноземных вторжений. Связи дидойцев с Грузией начинают сказываться, таким образом, на новой основе. Правда, некоторые правители эти связи время от времени нарушали. Так, царь Кахетии Таймуразе в 1640 г., желая открыть дорогу из Грузии в Россию через Дидо, вступил в эту страну и захватил несколько крепостей, но дидойцы, пригласив на помощь лезгин, разбили Таймураза и обратили его в бегство³. Отношения между жителями Западного Дагестана и Грузией ухудшились также в период персидской и турецкой экспансии на Закавказье. Аварские ханы через территорию Западного Дагестана стали проникать в Грузию. Немаловажную роль в этом сыграла идеология ислама, которая разжигала религиозный антогонизм между грузинами и «лезгинами». Так, правитель Кахетии Селимхан поощрял военные походы дагестанцев на Грузию. Горцы, почувствовав поддержку хана, стали угонять баранту и крупный рогатый скот, принадлежавший тушинам⁴. Отрицательно сказалась на взаимоотношениях народов Дагестана и Грузии феодальная раздробленность самой грузинской монархии. У престолов грузинских царств появляются ставленники Ирана и Турции. Они старались расширить свои территории за счет пограничных районов, в частности за счет Западного Дагестана.

В XVI–XVIII вв. в Грузии складывается довольно сложная политическая обстановка, связанная с персидскими завоеваниями. Часть грузинских феодалов перешла на сторону завоевателей, а другая вела освободительную борьбу как против своих князей, так и против персов. В этой довольно сложной ситуации некоторые из

¹ Известия грузинских летописей... С. 54.

² Там же. С. 55.

³ Известия грузинских летописей... С. 58.

⁴ Макалатия С.И. Хевсурети. Тбилиси, 1940. С. 27.

них призывали себе на помощь горцев Дагестана. Один из ярких противников правительства Надир-Шаха в Тбилиси ксанский эристави Шаншэ нанял лезгинское войско в 12 тысяч человек и направил его против сторонников Персии арагвского эристава Утрути. Аналогично поступил Гиви Амилахвари, он обратился к дагестанским военным предводителям, которые привели под его начало несколько тысяч человек¹. В 40-50-х годах XVIII в. военные походы, совершаемые горцами, конечно, не без ведома грузинских феодальных владетелей, приняли массовый характер². Для участия в этих походах аварские ханы стали привлекать не только жителей Западного Дагестана, но и силы внутренней Кахетии. Ярким свидетельством этому может служить письмо кахетинского царя Имам-Кули-хана (1720–1722 гг.) в Персию Гусейн-Кули-хану. «Над нами постоянно висит грозный меч. Силы лезгин все больше и больше растут... Если ходатайство Ваше не окажет нам помощи, наше дело пропало, наш край безвозмездно погиб. До сих пор с нами боролись одни джарцы, живущие в горах лезгин; теперь восстали против нас и Гулходары³. К ним пристали Кабельцы, Шакинцы и другие. С гавазцами они (лезгины – М.Д.) открыли переговоры: они слушают их, говоря, что напрасно они ожидают от шаха, что шах сам в опасном положении и поэтому лучше им примкнуть к лезгинам... Они послушались их и действуют заодно с ними, против своих же. Лезгины увлекли также и некоторых твадов (князей). Поспешите подать помощь, иначе и остальная Кахетия изменит нам (персам – М.Д.)... И внутренняя Кахетия пристала к лезгинам»⁴.

На протяжении XVI–XVIII вв. князья и правители разоряемой нашествиями и внутренними междоусобицами страны то и дело приглашали на помощь «лезгин» за определенную плату. В свете приведенных и многих других данных уместнее говорить не о набегах горцев, совершаемых по собственной инициативе и ставших для них своеобразным трехвековым промыслом⁵, а о походах, в боль-

¹ Кикадзе Г. Ираклий второй. Тбилиси, 1945. С. 21.

² См.: Гамрекели В.Н. Вопросы взаимоотношений Восточной Грузии с Северным Кавказом в XVIII в.: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Тбилиси. 1972. С. 26.

³ Под термином «Гулходары» были известны жители Западного Дагестана.

⁴ Бакрадзе Д. Заметки о Закатальском округе // Оттиск из ЗКОИРГО. В. I. С. 10-11.

⁵ См.: Гамрекели В.Н. Указ. соч. С. 23, 26, 39 и др.

шинстве своем явившихся прямым результатом политической ситуации в Грузии.

Определенные успехи во взаимоотношениях между жителями Западного Дагестана и Восточной Грузии были достигнуты в период царствования Ираклия II, стремившегося к установлению добрососедских отношений с жителями пограничных с Грузией районов Дагестана. Естественно, такая политика Ираклия способствовала укреплению северных границ Восточной Грузии, откуда совершали вооруженные походы аварские ханы с жителями Койсубулинского, Андийского, Технуцальского, Багулакского и др. обществ. Ираклию удалось привлечь на свою сторону жителей обществ Дидо, Капуча, Анцух, Анцросо, Таш, Тлебель, Томс и др. Жители этих обществ не только охраняли границы Грузии, но и при необходимости выставляли войско с провиантом в распоряжение царя Ираклия. В свою очередь, Ираклий обязал деревни Сабуй, Шильда, Алмаки и др. платить подать вышеперечисленным обществам¹. Между обществами юго-западного Дагестана и царем Ираклием был заключен мирный договор, где говорилось об установлении мирных отношений между ними².

Устная народная традиция свидетельствует о борьбе дидойцев с персидскими завоевателями. Пограничные с Грузией общества Дидо, согласно преданию, подвергались нападению со стороны персов и грузинских князей. При этом кизилбаши опустошали и сжигали населенные пункты, уводили поголовно всех жителей в плен и продавали их в рабство. Жители с. Хупро, расположенного у подножья Кодорского перевала, рассказывают, что недалеко от селения в прошлом существовали крупные населенные пункты Таритль и Ишимхо, от которых в настоящее время сохранились остатки руин. Эти аулы, повествуют они, были разрушены кизилбашами, а жители проданы в рабство. О пребывании в районах Дидо персов (кизилбашей) говорят и жители из с. Хибятль. Возможно, что персидские наместники, обеспокоенные активностью дидойцев, направляли сюда карательные отряды, которые, не решаясь проникнуть в глубь, разоряли пограничные с Грузией аулы Дидо. Присоединение Грузии

¹ Норденстам Н.И. Описание Антль-ратля. 1932 г. // ИГЭД. С. 323.

² Мирный договор между царем Ираклием и некоторыми лезгинскими обществами // АКАК. Т. I. С. 77.

к России в 1801 г. привело к тому, что дидойцы, наряду с другими народами Дагестана, оказались в торгово-экономической блокаде, и это обострило отношения между грузинами и дидойцами. С 1802 г. кавказское командование взяло под контроль важнейшие торгово-коммуникационные пути, связывающие Дагестан с Грузией и Азербайджаном. Жители пограничных с Грузией районов – дидойцы, капучинцы, анцухцы и др. – неоднократно обращались к царским наместникам в Грузии с просьбой о позволении им производить по-прежнему торговлю с Закавказьем¹. Просьбы эти удовлетворены не были. Поводом для этого послужили частые военные походы со стороны дагестанских ханов через территорию Дидо в Грузию. В этих походах дидойцы не только не принимали участия, но и извещали царских военачальников о готовящихся нападениях. Так было в 1800 г., когда Умма-хан аварский совместно с Сурхай-ханом Казикумухским, Магомед-ханом Дженгутаевским и с кадиями Акушинским и Андийским совершили нападение на Грузию: дидойцы поставили в известность об этом русское командование².

Торговля с Закавказьем играла чрезвычайно важную роль в экономике дидойцев, поэтому вопрос этот с повестки дня не снимался. В 1821 г. дидойцы сделали еще одну попытку в этом направлении, обратившись к кн. Эривани с просьбой допустить их караваны для торговли в Грузию. Кн. Эривани не смог самолично решить этот вопрос и обратился к ген. Вельяминову, а последний в свою очередь поставил перед дидойцами следующие условия:

«1. Не иметь ни с кем связей торговых из тех народов, кои в подданстве России не состоят.

2. Не токмо их в границы Грузии через свои земли не пропускать, но и в свои земли въезд строжайше иметь воспретить.

3. За всякое, сделанное дидойцами или другими народами, проехавшими в границы наши через земли их, воровство и грабеж, о чем со всею точностью по исследовании открыто будет, обязываются они ответственность собственностью, удовлетворяя в полной мере обиженных и доставляя виновных к российским чиновникам для предания суду»³.

¹ АКАК. Т.1. С. 660.

² АКАК. Т.1. С. 136.

³ АКАК. Т.6. С. 16.

Дидойцы, находившиеся в торгово-экономической блокаде с начала XIX в., согласились с этими условиями и дали соответствующие обязательства.

К началу 30-х годов XIX в. большая часть территории Дагестана была присоединена к России. Народы Дагестана оказались под двойным гнетом – с одной стороны царизм наложил на них обременительные налоги, с другой стороны местные владельцы, поддерживаемые царизмом, грабили подвластных им жителей. «В этом чрезвычайно сложном переплетении классовых и национальных противоречий, – пишет В.Г. Гаджиев, – на рубеже 30-х годов XIX в. возникло движение горцев Дагестана под флагом мюридизма»¹.

Политика грабежа и насилия, а также торгово-экономическая блокада привели к тому, что отдельные общества отошли от России и присоединились к освободительной борьбе горцев. В этой обстановке отход дидойского общества означал бы открытие границ с северной стороны. Поэтому Ермолову пришлось окончательно снять торговую блокаду для дидойцев; он предложил также назначить цезам пристава из грузинских помещиков, знающих их нравы и обычаи, Нодара или Ростома Джорджадзе².

В 1832 г. второй имам Дагестана, Гамзат-бек, намериваясь напасть на Грузию через Дидо, прибыл к дидойцам и потребовал от них покорности; не добившись успеха, он разорил сел. Хупро и вернулся, решив напасть на дидойцев со стороны Закатал. Дидойцы решительно отказали Гамзат-беку выдать находящегося там, в Асахе, пристава кн. Джорджадзе³.

В целях укрепления северных границ Грузии русским командованием дополнительно был направлен сюда еще один батальон пехоты при 4-х легких орудиях под командованием кн. Чавчавадзе. Всего на т.н. Лезгинской линии было сосредоточено более 10 тыс. чел., считая подразделения милиции⁴. В конце 1836 г. пограничные жители Дидо под давлением иланхевцев стали пропускать через свою территорию отряды дагестанцев в Грузию. Кроме того, отдельные общества сами стали принимать участие в походах. Для

¹ Гаджиев В.Г. Роль России в истории Дагестана. М., 1965. С. 25.

² АКАК. Т.9. С. 506.

³ АКАК. Т.8. С. 580.

⁴ Там же. С. 391.

подавления сопротивления в Дидо была направлена экспедиция ген. Соварсамидзе, при этом ему было дано предписание урегулировать вопрос по возможности мирно. Будучи знатоком местных нравов и обычаев, кн. Соварсамидзе смог не только уговорить дидойцев не пропускать горцев через свои земли, но «и побудил к изъявлению покорности отклонившегося от повиновения Дидойского общества»¹.

На первом этапе освободительной борьбы горцев дидойцы не присоединились к ней.

В 40-х годах XIX в., в период военных успехов Шамиля, Дидоэтия была включена в состав имамата особым наибством. Однако, в течение 1840-1845 гг., за исключением общества Иланхеви, дидойцы не были подчинены имамату и в то же время не покорились царизму. Находясь в нейтральном положении, они неоднократно отправляли своих представителей к русским с просьбой о разрешении спускаться в Кахетию для торговых сделок. Узнав о таких намерениях дидойцев, наиб Ибрагим из с. Мокок прибыл в с. Кидеро с целью наказать старшин и взять аманатов (заложников).

В ответ дидойцы поголовно вооружились, часть их направилась в с. Мокок, остальные в с. Зехида, и посланные на помощь Ибрагиму 400 воинов из общества Иланхеви, увидев большое количество вооруженных дидойцев, вернулось назад. Дидойцы объявили Ибрагиму, что если он будет призывать против них дагестанцев, то они вынуждены будут просить русских защитить их².

В конце 1843 г. Кавказское командование категорически запретило жителям обществ Дидо и Ункратель иметь всякое сношение с Кахетией и Джарской областью. В ответ против таких действий со стороны царизма дидойцы и ункрательцы объединились и собрали из своей среды три тысячи человек, которых сосредоточили на пограничной линии с Грузией³.

Шамиль, а также Кавказское командование прекрасно понимали стратегическое значение территории Дидо. Поэтому обе стороны всяческими методами, переговорами и оружием старались овладеть данной территорией.

¹ Там же.

² Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20-50 годы XIX века / Сборник документов. Махачкала, 1959. С. 429.

³ АКАК. Т.9. С. 776.

С целью покорения этого края и вместе с тем чтобы держать в страхе жителей Западного Дагестана, Кавказское командование приняло решение закрыть все пути, ведущие в Ункратль и прилегающим к нему обществам небольшими укреплениями¹. Таким образом, лезгинская кордонная линия передвинулась в глубь гор.

В августе 1845 г. Лезгинский отряд во главе с ген. Шварцом, в состав которого входили 5 батальонов пехоты, 500 милиционеров, 4 эскадрона Нижегородского драгунского полка, 500 чел. конницы, 2 взвода с крепостными ружьями, при 12 орудий, предпринимает поход в Дидо. Кроме того, Шварц предложил двинуться туда одновременно и жителям Тушетии и Хевсуретии, от горы Лай на с. Генух и Хупро².

12 августа отряд занял с. Генух, 13 августа войска направились к селению Кидеро, где они встретили отчаянное сопротивление со стороны местных жителей. После продолжительной схватки аул был взят и сожжен, огню были преданы сел. Генух, Зехида, Гутатль и др. Эти и другие события заставили жителей Дидо окончательно изменить свою прорусскую ориентацию в пользу движения Шамиля. Сверх тех военных сил, которые по указанию Шамиля они оставили для охраны имамата с западной стороны, дидойцы направили 750-800 человек пехоты в центральную Аварию³.

В 1846 г. Кавказское командование приняло решение полностью занять Аваро-кахетинскую дорогу. С этой целью была построена Кодорская крепость на границе Дидо и Кахетии. «Эти дороги, — пишет в своем донесении кн. Воронцов к Чернышеву, — имеют весьма важное значение: они открывают и обеспечивают нам всегда свободный доступ в землю дидойцев и общества в верховьях Андийского Койсу»⁴.

В период спада движения горцев в Аварии и Чечне наместники Кавказа сосредотачивают на позиции у Кодорского укрепления, «9 батальонов при 8-ми горных орудиях, с командой сапер и частью конной и пешей милиции»⁵.

¹ Там же. С. 522.

² АКАК. Т.10. С. 414.

³ СМОМПК. Т.9. Тифлис, 1876. С. 8.

⁴ АКАК. Т.10. С. 322.

⁵ АКАК. Т.12. С. 1043.

На данном этапе борьбы отдельные карательные набеги сменяются периодическими экспедициями в глубь территории Дидо. В июле 1857 г. экспедиция под командованием бар. Вревского совершила поход в Дидо, при этом были разгромлены до основания десятки дидойских селений.

В июле 1858 г. бар. Вревский повторно предпринял поход в Ункратль и Дидо, оказавшим для него роковым, в результате которого было уничтожено и разорено до основания более 40 селений с укрепленными каменными стенами и взято 3 каменных укрепления с орудиями¹.

Экспедиции 1857–59 гг. не привели к покорению дидойцев. Поэтому Кавказское командование дало распоряжение главному лезгинскому отряду выступить в Дидо².

С 5 июля по 1 сентября 1859 г. в Дидо кроме лезгинского действовал и тушинский отряд. Объединенными силами были взяты и сожжены еще 20 дидойских селения³.

Освободительная борьба дидойцев совместно с обществами Западного Дагестана против царизма продолжалась и после пленения Шамиля. «Они (дидойцы – М.Д.) после пленения Шамиля выставляли под ружье около 1000 человек»⁴.

Колониальная война царизма принесла много страданий и лишений дидойцам. Была разрушена материальная культура, созданная на протяжении многих веков. Н.И. Воронов, посетивший этот край в 1867–68 гг., пишет следующее: «... На пути этом лежит (по реке ори-Цхали) в развалинах три маленьких аула – Хибятль, Вицятль, Элбок, едва отстраивающиеся после погрома дидойских аулов в 1857 и 1859 годах»⁵.

После покорения Дагестана наместники Кавказа ввели здесь новое военно-гражданское управление. Дидо, находившееся до 1860 г. в ведении командующего войсками на Лезгинской кордонной линии, было включено в состав Бежтинского округа наряду с обществами Капуча, Анцух, Таш, Глебел, Томс и др. В 1861 г. Бежтинский

¹ Кавказский календарь на 1861 г. Тифлис, 1860. С. 34.

² Движение горцев Северо-Восточного Кавказа... С. 673.

³ Козубский Е.И. Дагестанский сборник. Темир-Хан-Шура, 1902. В.І. С. 242-243.

⁴ СМОМПК. В.9. С. 8.

⁵ СМОМПК. В.І. С. 16.

округ вместе с наибствами и обществами был включен в состав Андийского округа. Центр дидойского наибства находился в сел. Кидеро¹.

Военно-народное управление, введенное как временная мера, сохранилось до свержения царизма. Реформы, проведенные царизмом, не внесли существенных изменений в положении горского крестьянства. Значительная часть земельных угодий дидойцев, особенно пастбищных, основная доходная статья их, была изъята колониальными властями и объявлена собственностью казны. Тяжелым бременем на дидойцев ложились также многочисленные и многообразные подати и повинности. Основная масса горцев выражала свой протест против царского режима. Дошедшие до нас сведения свидетельствуют, что дидойцы принимали активное участие в восстании 1877 г. Для подавления восстания в Дидо был отправлен отряд кн. Накашидзе, который в продолжении июня и июля 1877 г. не смог покорить восставших. «8–15 июня, – пишет Козубский, – дела отряда кн. Накашидзе и перестрелка с мятежниками в Иланхевском ущелье, у сел. Шайтль, в Шальядинскому лесу у сел. Кимятль. 16–17–18 июля – обложение и взятие тем же отрядом Акдинского завала в сел. Асахо»². По архивным данным в восстании приняло участие около 500 дворов из 979³.

После подавления восстания большое количество дидойцев было сослано в Сибирь, а оставшиеся обложены 3-х рублевым сбором, якобы на возмещение убытков казне, причиненных «реакционно-националистическим» восстанием горцев. Всего было обложено 409 дворов на сумму 1227 руб.⁴. Кроме того, были секвестированы, а частично реквизированы пастбищные горы дидойцев, что, несомненно, ухудшило экономическое положение Дидо.

В целом же присоединение Дагестана, в том числе дидойцев, к России имело объективно-прогрессивное значение. После присоединения к России была снята торгово-экономическая блокада, оживились торгово-экономические связи дидойцев с народами Закавказья, что способствовало развитию социально-экономических отношений внутри общества.

¹ Козубский Е.И. Указ. соч. С. 255.

² Там же. С. 314.

³ ЦГА РД. Ф.2. Оп.1. Д.31. Л.6.

⁴ Там же.

Глава II

ХОЗЯЙСТВО

§1. Земледелие

Основными занятиями дидойцев, как и других народов Дагестана, были земледелие и скотоводство. О древности земледелия свидетельствуют в частности данные археологии. Этот же материал позволяет говорить о непрерывности развития культуры земледелия на территории Дидо¹.

О роли, которую играло земледелие в хозяйстве дидойцев, свидетельствуют многочисленные аграрные культы, данные фольклора, а также хорошо разработанный народный сельскохозяйственный календарь. Акад. Н.И. Вавилов писал: «Наши исследования земледельческих поселков Дагестана и состав культур показывают несомненную древность земледелия и в этой стране, во всяком случае, существующего здесь много столетий и характеризующегося особыми эндемичными сортами ячменя, пшеницы, льна и бобов»².

Наиболее распространенными зерновыми культурами, которые возделывали на территории Дидо, были рожь (цибарло), ячмень (махъа), пшеница яровая (имери ат) и озимая (цебис ат)³, просо (тлево), голозерный ячмень (лив), овес (ниха). В небольшом количестве сеяли также бобы (гъил), фасоль (чотилоби), солодь гладкую (зеги), из технических культур возделывали коноплю (галам) и лен (кумели), из которых готовили урбеч. Конопля использовалась и как материал для ткачества. Выращивали здесь и полбу (гъез), бывшую одной из главных культур. По полевым данным местные жители культивировали здесь и зерновые под названием хини.

Сельскохозяйственные культуры здесь отличались высокой

¹ Пикунь М.И. Археологические памятники I тысячелетия нашей эры северо-западной части нагорного Дагестана: Отчет об археологических разведках второго горного отряда экспедиции ИИЯЛ Даг. ФАН СССР в 1956 г. Ч. 2 // РФ ИИАЭ. Ф.3. Оп.3. Д.16; Атаев Д.М. Археологические исследования в Дидо // СА. 1961. №1. С. 283–285.

² Вавилов Н.И. Мировой опыт земледельческого освоения высокогорий // Природа. 1936. № 2.

³ Рупрехт Ф.И. Верхний предел различных культурных растений на Главном Кавказском хребте // Записки императорской АН. 1860. В.5. С. 180.

урожайностью и холодоустойчивостью. Последнее обстоятельство подчеркнуто и Н.И. Вавиловым: «На Кавказе, в Дагестане, в Армении, Грузии зерно сортов и видов пшеницы и ячменя отличается исключительной стойкостью к прорастанию и может лежать месяцами в снопах под дождем, не прорастая»¹.

Территорию цезов по естественно-географическим и климатическим условиям можно разделить на две природно-хозяйственные микрозоны. Первая – высокогорная, где земля долго не прогревается и сельскохозяйственные работы начинаются в мае. В эту зону входили общества союза Асах и Хутрахинское сельское общество, некоторые аулы Мококского сельского общества, расположенные высоко в горах. Территория горнодолинной зоны расположена по склонам гор, огражденных отрогами хребтов. Здесь сельскохозяйственные работы, как правило, начинались в апреле. Сюда относятся селения общества Иланхеви и Шуратль за исключением населенных пунктов Эльбок (Шуратль), Хитох и Хуитль (Иланхеви). Сбор урожая в высокогорной зоне задерживался до конца сентября, в горнодолинной зоне завершался в конце августа. «Посев, – сообщает Н.И. Норденстам, – делается в разные времена, смотря по местоположению деревень, но иногда оные не производят позже конца мая. Жатва делается одновременно: в нижних частях в конце июля и в верхних в конце августа»². По свидетельству Ф.И. Рупрехта, в населенных пунктах общества Иланхеви, начиная с сел. Китлури до Эшитль (Шаитль), расположенных на высоте 1600–1700 м, жатва начиналась в первой половине августа, тогда как в сел. Эльбок (Шуратль), относимом нами к высокогорной зоне, урожай созрел только 19–20 августа³.

Сроки земледельческих работ устанавливались каждым сельским обществом.

Основным пахотным орудием дидойцев, как и у всех народов Дагестана и Кавказа, являлся бирус, деревянный плуг с железным лемехом, в который впрягали пару волов. Несмотря на то, что некоторые досоветские исследователи видели в нем «просто загнутый

¹ Вавилов Н.И. Указ. соч. С. 73.

² Норденстам И.И. Описание Антль-ратля. 1832 г. // ИГЭД. С. 324.

³ Рупрехт Ф.И. Указ. соч. С. 173.

крючок»¹, бирус являлся наиболее приспособленным к горным условиям пахотным орудием². Поле вспахивали мужчины. За пахарем обычно шли женщины. Они мотыгами размельчали большие комья земли, выкапывали и рубили корни сорных трав. Как и другие горцы Дагестана, дидойцы сначала разбрасывали зерно по полю, а затем вспахивали его, в результате чего верхний слой земли, переворачиваясь, прикрывал семена. К паровой системе ввиду малоземелья дидойцы не прибегали, чаще всего практиковали периодическую смену на пахотных участках выращиваемых культур.

За пахотой следовали прополка и удаление сорных трав. Прополку (дабара, осар) производили два-три раза, чтобы влага сохранялась подольше. Сорную траву (эцфури), вырываемую с корнями, собирали и сушили: она считалась питательным кормом для молочного скота.

В августе–сентябре наступала пора жатвы и сенокоса. Сенокосением в основном занимались мужчины. Косили большими косами (харицел), сушили сено в стогах на месте, затем вьюками перевозили его на лошадях к хутору или селению. Жатва производилась женщинами серпами (нешу), скошенный хлеб вязали в снопы (кутI), затем складывали здесь же, на поле, в скирды (готIи).

Молотьба (себихаслихъу) производилась на току (оцI) при помощи молотильных досок (мелъи), волочимых быками. Н.И. Вавилов писал: «... Горные районы, примыкающие к средиземноморским странам, в том числе Грузии, Армении, Кабилии, широко применяют для молотьбы своеобразную доску с набитыми камнями (кремнями), движущую животными»³. После молотьбы зерно с мякиной собирали в один из углов гумна специальным орудием (лIешкIу). Провеянное зерно отвозили в мешках домой и здесь су-

¹ Анучин Д.И. Отчет о поездке в Дагестан летом 1882 г. // ИИРГО. СПб., 1884. Т.20. В.4. С. 382.

² Подробно об этом см.: Читая Г.С. К вопросу о происхождении абхазских пахотных орудий // Сообщения АН Грузинской ССР. Тбилиси, 1941. Т.2. В.3.; Он же. Земледельческие системы и пахотные орудия Грузии // Вопросы этнографии Кавказа. Тбилиси, 1952; Никольская З.А., Шиллинг Е.М. Горное пахотное орудие террасовых полей Дагестана // СЭ, 1952. № 4; Новиков Ю.Ф. Генезис плуга в этнографии // СЭ, 1963. № 2; Материальная культура аварцев. Махачкала, 1967. С. 30–38; Гаджиева С.Ш., Османов М.О., Пашасва А.Г. Материальная культура даргинцев. Махачкала, 1967. С. 23–25 и др.

³ Вавилов Н.И. Указ. соч. С. 81.

шили на солнце. После сушки зерно очищали от примесей и пыли, подбрасывая его специальными движениями на деревянном подносе (ричи). Хранили зерно в специальных деревянных ящиках (кобор) емкостью от 50 до 100 пудов.

В отличие от жителей обществ Технуцал, Багулал, Чамалал, Каралал¹, дидойцы свои поля не орошали. Район отличался обилием влаги в почве, засухи здесь были большой редкостью. По свидетельству Н. Воронова, посетившего эти края (Дидо, Анцух, Капуча и др.) в 60-х годах XIX в., в засушливые неурожайные для всего Дагестана годы урожай здесь достигал примерно до сам 15–20². О благоприятных условиях для выращивания здесь зерновых писали и другие авторы. «... Почва здесь (юго-запад Дагестана – М.Д.) довольно плодородная и дает сам 15–20», – отмечает Н. Дубровин³. «Необходимо отметить, – пишет Е. Шиллинг, – что земля цезов считалась житницей, так как колос пшеницы был многозернистым, и поля давали хороший урожай»⁴. О землях дидойцев, плодородных и «нарочито богатых» пшеницей, говорил и акад. И.А. Гильденштедт⁵. В рапорте полк. Кватковского Г.-Л. Шварцу в 1848 г. в частности, говорится: «Голод в Антльратле, так и повсеместно в Дагестане, жестокий... У одних только дидойцев есть хлеб, который ими дорого продается»⁶.

Многолетние военные действия подорвали экономику края, что незамедлило сказаться и на состоянии сельского хозяйства. Это отмечают Н. Абельдяев, А. Берже, тот же Н. Дубровин⁷ и др.

¹ Надеждин Н. Кавказский край, природа и люди. Тула, 1895. С. 63–64; Козубский В. Дагестанский сборник // Темир-Хан-Шура, 1902. С. 58; Хашаев Х.-М. Занятия населения Дагестана. Махачкала, 1959. С. 97.

² Воронов Н. Из путешествия по Дагестану // ССКГ. Тифлис, 1868. В.1. С. 13.

³ Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. СПб., 1871. Т.1. Кн.1. С. 503.

⁴ Шиллинг Е. Народы Андо-цезской группы // РФ ИИАЭ. Ф.5. Оп.1. Д.37. Л.26.

⁵ Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа: Из путешествия акад. И.А. Гильденштедта через Россию и по Кавказским горам в 1770–73 гг. СПб., 1809. С. 128–129.

⁶ Движение горцев Северо-восточного Кавказа в 20–50 гг. XIX века / Сост. В.Г. Гаджиев, Х.Х. Рамазанов. Махачкала, 1959. С. 566.

⁷ Абельдяев Н. Сельское хозяйство у дагестанских горцев // Журнал Министерства государственных имуществ. СПб., 1857. №8. Ч.64. С. 25; Берже А. Мате-

Согласно данным на 1896 г. в Дидоэтии было посеяно и собрано следующее количество зерна¹:

Посеяно четвертей				Снято четвертей			
озимая пшеница	яровая пшеница	ячмень	рожь	озимая пшеница	яровая пшеница	ячмень	рожь
99,5	159,1	379,1	86,5	451,2	533,1	1109,2	321,0

По тем же сведениям в 1896 г. в Дидо насчитывалось 5056 человек жителей², а количество собранного хлеба равнялось 2414,5 четвертям³. Следовательно, на душу населения в Дидо приходилось 0,47 четверти хлеба, которого хватало на прокормление одного человека лишь на 3,5 месяца. Недостающее количество зерна приобреталось в Кахетии, иногда – в Закаталах. Вот что пишут дидойцы губернатору Дагестанской области: «... Мы и доверители наши спускаемся с гор не для одной пастьбы овец и скота, а преимущественно для прокормления своих семейств, так как урожаи, которые дают наши горские земли, могут прокормить только лишь 3-4 месяца, да и то при хорошем урожае, остальные 8 месяцев мы питаемся с Кахетии, куда спускаемся со своими семействами на заработки»⁴. «По неимению земли для хлебопашества, – говорится в официальном документе, – приходят (дидойцы – М.Д.) весной и летом в кахетинские селения»⁵.

Таким образом, в результате многовековой практики многих поколений у дидойцев сложилась своя культура ведения хозяйства, характеризующая их как народ земледельческий. Несмотря на то, что экономические и культурные связи дидойцев с народами Закавказья преобладали над связями с народами Внутреннего Дагестана, традиционное полеводство цезов в своих основных и общих чертах – это полеводство других горцев Дагестана, что еще раз подтвер-

риалы для описания Нагорного Дагестана // КК, 1859. С. 260; Дубровин Н. Указ. соч. С. 503.

¹ ЦГА РД. Ф.1. Оп.1. Д.10. Л.19.

² Там же. Л.8-9.

³ Там же. Л.19.

⁴ ЦГИА Грузии. Ф.231. Д.260. Л.13.

⁵ О переселении в Грузию народа Дидо // АКАК. Т.5. С. 930.

ждает культурно-историческое единство народов горного края. При всем этом, нельзя сбрасывать со счетов огромную роль в экономике Дидоэтии хозяйственно-экономических связей с народами Закавказья и особенно Грузии, контакты с которыми во многом определили специфику в хозяйстве и быту цезов.

§2. Скотоводство

Ведущей отраслью хозяйства у дидойцев в XIX в. являлось животноводство. Данные археологии, в частности распространенные здесь бронзовые фигурки животных – быков, лошадей, телят, коз и др. – свидетельствуют, что животноводством дидойцы занимались еще с глубокой древности¹.

Развитию скотоводческого хозяйства в этом крае способствовали его естественно-географические условия. Дидоэтия богата субальпийскими и альпийскими лугами, в составе которых много ценных кормовых трав², позволяющих содержать большие отары овец и крупного рогатого скота³. Часть пастбищ дидойцы отдавали нуждающимся в них соседним и дальним обществам, взимая за это арендную плату (сабалахо).

О значительности пастбищных площадей дидойцев может говорить следующий факт: после событий 1877 г. царская администрация конфисковала здесь и «приписала в казну» 24615 десятин⁴, что составляло меньшую половину пастбищных угодий.

Разводили цезы преимущественно мелкий рогатый скот⁵. М.А. Коцебу, описывая общества Западного Дагестана, подчеркивает, что «скотоводство у них большей частью состоит из одних баранов»⁶. Побывавший здесь Н.И. Воронов утверждает: «Баранта у них (дидойцев – М.Д.) увеличивается, с 1858 по 1868 гг. увеличилась в 8 раз»⁷. По данным 80-х годов XIX в. на 1089 хозяйств Дидо прихо-

¹ Иссен А.А. Указ. соч. С. 34-35.

² Викторов А.Ф., Гиммельрейх В.А. и др. Дагестанская АССР. Махачкала, 1958. С. 87.

³ О переселении в Грузию народа Дидо. С. 930.

⁴ ЦГИА Грузии. Ф.229. Оп.2. Д.1515. Л.63.

⁵ Дагестанская область // КК на 1893. С. 151.

⁶ Коцебу М.А. Сведения о джарских владениях. 1926 г. // ИГЭД. С. 261.

⁷ Воронов Н.И. Указ. соч. С. 14.

дилось 27750 голов мелкого рогатого скота¹, т.е. в среднем около 25,5 голов на одно хозяйство. Здесь надо учесть, что дидойцы занимали сведения о количестве своего скота с целью уменьшения суммы податей.

В основе скотоводческого хозяйства дидойцев в XIX в., как и у других народов Дагестана², лежала отгонная система, которая давала возможность рационально использовать кормовые ресурсы и климатические условия края. «Зимой бараны пасутся во владениях Чарских даже по ту сторону реки Алазани, – пишет М.А. Коцебу, – за что правительство в Сигнахе получает с них подать баранами же»³. Об отгонном характере скотоводства дидойцев свидетельствует также Н.И. Воронов. «На зиму значительная часть населения, – сообщает он, – остается дома, другие спускаются на плоскость, в Кахетию, вместе с барантой»⁴.

Годовой цикл отгонной системы начинался осенью, когда скот перегонялся на зимние пастбища в Кахетию и в Белоканы. Перед отгоном, как правило, производилась стрижка овец. Каждое сельское общество выбирало из своей среды чабанов в зависимости от количества овец, перегоняемых на зимние пастбища. При перегоне дидойцы не испытывали особых трудностей, так как тракт проходил не через населенные пункты и чужие пастбища, за что необходимо было платить определенное количество овец, а через свои пастбищные горы.

Здесь, на зимних пастбищах, уже были выстроены кошары, загоны, жилые помещения для персонала и различного рода стоянки, которые носили постоянный характер. Строились помещения из бревен или камня на сухой кладке⁵. Если не каждое общество, то каждый союз обществ имел свою постоянную территорию, куда на зиму перегонялся скот.

¹ Статистические сведения о населенных местах Западного Дагестана // Свод статистических данных, извлеченных из посемейных списков населения Кавказа. Тифлис, 1887. С. 9.

² См.: Материальная культура аварцев. С. 59-60; Материальная культура даргинцев С. 40; Асиятилов С.Х. Историко-этнографические очерки хозяйства аварцев (XIX – первая половина XX века). Махачкала, 1967. С. 52 и др.

³ Коцебу М.А. Указ. соч. С. 161-162.

⁴ Воронов Н.И. Указ. соч. С. 14.

⁵ ЦГИА Грузии. Ф.231. Д.260. Л.13.

На зимних пастбищах скот находился с конца сентября по май месяц. На них же производился окот овец. У жителей Мокока этот период назывался «гиг».

Весной, обычно в начале апреля, после 7-8 месячной зимовки скот перегоняли на летние горные пастбища. При обратном перегоне дидойцы сталкивались с некоторыми трудностями, связанными с наличием в отарах большого числа молодняка. Поэтому, жители ближних и дальних селений выходили навстречу чабанам и оказывали им всяческую помощь.

Стрижка овец производилась два раза в год – осенью, перед отгоном на зимние пастбища, и весной, по прибытию стад на альпийские луга.

Собственно дидойцы редко стригли овец, чаще шерсть у них выщипывалась. При выщипывании на овцах и козах сохранялось некоторое количество шерсти, и животные лучше переносили холода. Кроме того, выщипанная шерсть «гьерони» превосходила по своему качеству стриженную.

В июне-июле, на альпийских пастбищах, когда свежих кормов было достаточно, и молодняк не особенно нуждался в молоке, начиналась дойка овец.

Из овечьего молока изготавливали сыр «бекьес изу», который отличался высокими вкусовыми качествами и являлся одним из основных продуктов питания.

Крупный рогатый скот в рассматриваемый период составлял меньшую часть поголовья скота. Коровы и быки у дидойцев малорослой породы, отличаются выносливостью и неприхотливостью.

В XIX в. часть крупного рогатого скота, главным образом молочный скот и молодняк, содержалась на хуторах «хъун», другая, большая половина, на зиму перегонялась в Кахетию.

Дидойские хутора, преимущественно тухумные до начала XIX в. и в основном семейные в XIX в., в поселения, как у других горцев Дагестана, не эволюционировали. Они сохранили свою хозяйственную и до начала XX в. первооснову, выполняя одни и те же хозяйственные функции: менялись лишь их владельцы. Здесь поочередно находились представители тухумов, а позднее отдельных семей, на которых возлагались функции по уходу за скотом.

На зиму на хуторах оставался крупный рогатый скот, не подлежавший перегону, а именно коровы, необходимый в хозяйстве

рабочий скот, а также определенное количество овец, не способных выдержать условия перегона. Оставшийся на хуторах скот в течение зимы находился в основном на стойловом содержании, иногда прикармливаясь на подножном корму пригрев. Вот что пишет об этих хуторах Е. Марков, побывавший здесь во второй половине XIX в.: «Хутора эти – своеобразная особенность здешнего горского хозяйства. Они населяются только зимою, когда невозможно держать скот на пастбищах, а приходится загонять его под крышу, где уже заранее собрано сено, рубленая солома и всякое зерно. В хуторах обширные двухрусные и трехрусные сакли... Но в них не живет теперь никто»¹ (Автор имел в виду летний период). По сведениям Кавказского статистического комитета в 1887 г. в Дидо на 1089 хозяйств приходилось 3942 голов крупного рогатого скота, т.е. 3,6 на хозяйство².

В летний период крупный рогатый скот выпасали на альпийских лугах. Быков и лошадей постоянно держали на пастбищах, вол в период вспашки перегоняли на луга, расположенные вблизи аула, а после окончания пахоты гнали обратно в горы.

Исключительно важную роль в жизни дидойцев играло коневодство. Оно являлось одним из древних видов животноводства³. Показательно наличие в дидойском языке множества терминов для мастей лошадей: белая – алуқла, снежно-белая – исибилче, серая – нига, рыжая – цудду, ярко-рыжая – иччѳу, очень желтая – гъачѳу, красная – эбилъе, кроваво-гнедая – бихъисе, дымчатая – сасу, черная – коба и др. В основе коневодства лежало табунное содержание, при котором лошадь круглый год и во всякую погоду на открытом воздухе. На зиму табуны лошадей тоже перегоняли вместе со всем скотом на зимние пастбища в Алазанскую долину. В хозяйстве обычно оставляли одну лошадь для верховой езды и хозяйственных нужд. Лошади являлись почти единственным средством передвижения и перевозки тяжестей. На них возили вьюками дрова, сено, снопы урожая и т.д., тогда как эти же работы в других обществах Дагестана выполнялись на ослах, а лошадь служила только для вер-

¹ Марков Е. Очерки Кавказа. СПб., М., 1887. С. 535.

² Статистические сведения о населенных местах Западного Дагестана. С. 9.

³ Иссен А.А. Указ. соч. С. 32; Минорский В.Ф. История Дербента и Ширвана. М., 1963. С. 160.

хой езды. Не случайно жители горного Дагестана, в частности андийцы, багулалы, каратинцы, чамалальцы и др., называют дидойцев «хъванал» – «коневоды», «лошадники».

Итак, этнографический материал говорит о дидойцах XIX – начале XX в. как о народе скотоводческом. Извечное занятие этим видом хозяйственной деятельности способствовало выработке в народе рациональных форм содержания скота. Эти формы представляли собой целесообразное переплетение частичного стойлового содержания скота и элементов яйлажного с массовым его отгоном на зимние пастбища.

§3. Домашние промыслы

Наряду с земледелием и скотоводством кустарные промыслы играли значительную роль в экономике населения Дидо.

Дидойцы издавна перерабатывали разнообразное сырье, выработав определенные технические и художественные приемы и навыки в этой области. Кустарная промышленность у дидойцев исторически связана с земледелием, скотоводством, лесным промыслом, обработкой металла и т.д., т.е. с тем, с чем они были знакомы с древнейших времен. С этих же времен домашние промыслы составляли необходимую принадлежность натурального в своей основе хозяйства. «Домашней промышленностью, – писал В.И. Ленин, – мы называем переработку сырых материалов в том самом хозяйстве (крестьянской семьи), которое их добывает»¹.

Наибольшее распространение и значение в Дидо имела обработка продукции животноводства, в частности шерсти. Как и другие народы Дагестана, дидойцы изготавливали из шерсти и кожи одежду, обувь, паласы, сукна различных сортов, мешки и т.д. Обработка шерсти была чисто женским занятием.

Из исторических сведений о традиции обработки шерсти в Дидоэтии можно назвать сообщение Вахушти, который пишет, что дидойцы одеваются в платье из войлока и сукна. Сукно (ришу) ткалось на примитивном, типичном для горного Дагестана, вертикальном станке. О таком станке у цезов в начале XX в. писал А.К. Сер-

¹ Ленин В.И. ПСС. Т.3. С. 328.

жпутовский: «Ткацкий станок у них (дидойцев – М.Д.) самого примитивного устройства: основа – в вертикальном положении»¹.

Предназначенную для пряжи шерсть мыли, сушили, а затем расчесывали на специальном гребне (гъилу). Пряли шерсть с помощью ручных веретен (гюкь).

Наиболее тонкая высококачественная шерстяная нить (мохо) шла на изготовление носков и вязаной обуви. Нить средней толщины (цибарахъу) в основном шла на сукно, а наиболее толстая (куту) использовалась для изготовления подошв для вязаных сапог.

Занимались дидойки также выделыванием паласов «рутуга», хурджинов, мешков и веревок; последние изготавливали из козьей шерсти «къетла».

Широкое распространение в Дидо получило производство войлоков (бутни). Технология изготовления войлока у дидойцев аналогична с его производством у других народов Дагестана. Войлок использовали как постельную принадлежность, им утепляли полы дома, он служил также попоной для ездовых и вьючных животных. Из него изготавливали также верхнюю одежду, с рукавами и без рукавов².

Большое место в домашних промыслах занимала обработка кожи ручным способом при помощи примитивных орудий. Это считалось мужским занятием.

Сначала кожу очищали от жира и остатков мяса коровьим или бараньим рогом. Затем ее вымачивали в специальном растворе, смягчили и просушивали на солнце.

Сыромятная кожа «бик» из шкур крупного рогатого скота шла на изготовление обуви, поясов, ремней, сбруи и проч.

Овчину обрабатывали также мужчины, изготавливая из нее материал для обуви; выделанная овчина с ворсом шла на пошив разнообразных шуб и папах.

Наличие значительных лесных массивов в окрестностях дидойских селений, традиция применения деревянных конструкций в домостроительстве, широкое бытование деревянных хозяйственно-бытовых предметов в хозяйстве свидетельствует о широком рас-

¹ Сержпутровский А.К. Поездка в Нагорный Дагестан // Живая старина. Петроград, 1916. Т.26. С. 284.

² Там же. С. 284.

пространении и высоком развитии деревообрабатывающего промысла в Дидо. Так, например, А. Плетнев в воспоминаниях об экспедиции 1857 г. в дидойское общество пишет: «Селение Вицятль состояло из досчатых построек в два и даже в три этажа с маленькими балкончиками и плоскими кровлями; большого труда стоило горцам, незнакомым с пилой, вытесывать эти широкие, толстые доски; некоторые выступы на балкончиках были покрыты довольно затейливой резьбой. Работа эта тем более замечательна, что производится исключительно ножом». И дальше: «Стулья со спинками, найденные нами во многих домах и сделанные из одного отрубка, свидетельствовали, что искусство резать по дереву у горцев сильно развито, правильность рисунка и точное до мелочей исполнение решительно поражали нас...»¹.

Находясь в зимний период со своим скотом на пастбищах Тушетии, дидойцы выделывали здесь различную деревянную посуду, предметы домашнего обихода и продавали их в Кахетии. «Немногие бедняки, – сообщает Н.И. Воронов, – отправляются в леса Тушетии, где отыскивают липу и выделывают посуду – корыта, ульи, шайки, плетут корзины из ветвей и продают все это в Телаве, Сигнахе и других местах Кахетии»².

Важное место среди промыслов по обработке дерева занимало изготовление сельскохозяйственного инвентаря. Согласно устной традиции, в каждом ауле имелись мастера по изготовлению плугов, молотильных досок, лопат для веяния зерна «релайхъоси аку», вил «къуллу» и др.

Посуда и предметы домашнего обихода изготавливались также на месте из дерева, как-то: вешалка «око», ложечник «кунд», ложка «къилдо», корыто «рыч», седло «кочи», чашка «олмоко», люлька «кед», ковш «доки», черпак «корахи», вилка «молло», веретено «олл» и проч.

Дидойские мастера по дереву резьбой украшали столбы, фасады цагуров, наличники окон и дверей, колонны балконов, карнизы, деревянные кровати и др. Широкое применение в обработке дерева находили такие инструменты, как специальный топор, известный

¹ Плетнев А. Из воспоминаний об экспедиции 1857 г. в дидойское общество // КК. 1864. № 24.

² Воронов Н.И. Указ. соч. С. 14.

под названием «Гло», долото «аку», скобель «хотинуку» и другие инструменты различных величин и назначения.

Металлообработка в Дидо была развита с древних времен. Об этом свидетельствует археологический материал Дидоэтии, относящийся ко второй половине I тысячелетия до н.э. Бронзовые статуэтки, распространенные повсеместно в Дидо, датируемые А.П. Кругловым V–VI вв. до н.э.¹, достаточно убедительно говорят о том же. Кроме того, на территории Дидо были найдены большие бронзовые булавы, литые по восковой модели, со шнуровым орнаментом².

В 1883 г. недалеко от с. Кидеро была произведена раскопка древнего могильника, где среди инвентаря обнаружены, в частности, железные ножи³. Интересный материал, – как сообщает нам А.А. Иессен, – имеется в коллекциях А.К. Сержпутовского. Здесь представлены найденные в Дидоэтии медные фибулы, бляхи, пряжки, браслеты, зеркало и т.п., относящиеся к началу н.э. и к более раннему периоду⁴. В том же Дидойском обществе, без точного указания места, приводится случай находки бронзовых топоров, близких к так называемому Кобанскому типу. Один такой обломанный топорик А.В. Комаровым был передан Д.Н. Анучину⁵.

Материалы Бежтинского могильника свидетельствуют о высоком уровне развития местной металлургии и металлообработки. «В литейном деле применялись разнообразные методы: часть бронзовых вещей исполнена путем отливки в открытых или же двухстворчатых литейных формах, другие предметы отлиты по восковой модели. Металлообработка представлена ковкой, штамповкой и тиснением», – читаем мы у Д.М. Атаева⁶.

Зарождению и дальнейшему развитию местной металлообработки в Дидо наряду с другими факторами способствовало наличие на ее территории сырьевой базы. «В обеих округах (Дидо, Унзо –

¹ Круглов А.П. Культовые места горного Дагестана // КСИИМК. М.; Л., 1946. В.12. С. 38.

² Иессен А.А. Указ. соч. С. 34.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 35.

⁵ Анучин Д.Н. Указ. соч. С. 372.

⁶ Атаев Д.М. Археологические исследования в Дидо // СА. 1961. №1. С. 287-

М.Д.), – читаем мы у И.А. Гильденштедта, – находятся железные руды, кои в небольшом количестве проплавляются»¹. «Дидо или Дидонли, – находим мы у другого автора, – близ истока Самури. Оный изобилен рудниками.»².

Понятно, что и в последующие эпохи, в том числе и в XIX в., металлообработка занимала у дидойцев важное место в хозяйстве.

В с. Берих существовал тухум «БургъабекІал», члены которого занимались преимущественно кузнечным ремеслом. Они обеспечивали жителей окружающих 11 селений необходимым сельскохозяйственным инвентарем. В каждом из этих аулов у них находились свои кузницы.

Почти в каждом селении Дидоэтии были мастера, которые изготавливали лемехи «хъу», серпы «нешу», кирки «бизо», топоры «кондыру», замки «хумуку», ножницы «крич», кинжалы «бетхай» и др. По преданию, до образования современного с. Эльбок, на его территории были расположены тухумные поселения Эльбок, Гальухъча, КлулилІ, Герхо. Одно из них, Гальухъча, в прошлом славилось мастерами-оружейниками, изготовлявшими ружья «туп» и пистолеты «чахъма». Кузнечное ремесло, связанное с производством сельскохозяйственных орудий и холодного оружия, было распространено в различной степени во всех обществах Дидо.

Производили дидойцы и порох «бих» – один из самых распространенных меновых³ товаров в Дидо.

Продукция домашних промыслов шла на удовлетворение внутренних потребностей общества. Работа на заказ и производство товарной продукции были все еще слабо развиты. Присоединение Дидоэтии в составе Дагестанской области к России привело к упадку местного производства, неконкурентоспособного со сравнительно дешевыми и качественными товарами, поступающими из России.

Как указывает В.И. Ленин, «... на Кавказе шло вытеснение туземных вековых «кустарных» промыслов, падающих под конкуренцией привозных московских фабрикатов.»⁴.

¹ Гильденштедт И.А. Указ. соч. С. 128.

² Историографические записки о странах, лежащих между морями Черным и Каспийским. СПб., 1810. С. 36.

³ Гильденштедт И.А. Указ. соч. С. 129.

⁴ Ленин В.И. ПСС. Т.3. С. 594.

§4. Торговля и торговые пути

К XIX в. торгово-экономические и культурные связи дидойцев с жителями Закавказья, особенно с Грузией, имели давнюю традицию. Имеющиеся источники более раннего периода дают основание говорить об оживленной торговле их и с другими народами Кавказа. Так, арабский путешественник и географ X в. Масуди указывает, что у дидойцев «странные обычаи при заключении торговых сделок»¹. Возможно Масуди под странными обычаями имеет ввиду меновую торговлю, но в данном случае нас интересует сам факт наличия у дидойцев отношений с другими странами еще в раннем средневековье. На протяжении всей миссионерской деятельности грузинских царей, вместе с миссионерами в горы проникали и армянские купцы, которые путем обмена получали здесь продукты сельского хозяйства и изделия из шерсти. «Следом за грузинским войском в эти края (страна, расположенная за Главным хребтом – Д.М.) шли обыкновенно грузинский священник и армянский купец», – говорится в одном документе². В XIX в. торговля дидойцев в основном носила меновой характер.

Говоря о торговых отношениях дидойцев, Вахушти Багратиони указывает: «Они спускаются в Кахетию по торговым делам, ибо из Кахетии они вывозили припасы, одежду и все потребное для себя»³. Об этом же говорят и сведения, относящиеся ко второй половине XIX в. Н.И. Воронов, характеризуя экономическое положение Дидо, писал: «Постоянные сношения с Кахетией ознакомили дидойцев с грузинским языком, и этот последний в Дидо понимается весьма многими, кроме женщин»⁴.

После сельскохозяйственных работ до наступления осенних заморозков большинство взрослого мужского населения Дидоэтии спускалось в Кахетию для торговых сделок. Основными предметами торговли являлись скот и продукты животноводства. Из Грузии вывозили необходимые предметы быта, ткани, зерно и пр.

¹ Караулов Н.А. Сведения арабских писателей о Кавказе, Армении и Азербайджане // СМОМПК. Тифлис, 1908. В.38. С. 42.

² ЦГИА Грузии. Ф.1438. Д.71. Л.81.

³ Вахушти Б. Указ. соч. С. 131.

⁴ Воронов Н.И. Указ. соч. С. 22.

Одной из особенностей высокогорных районов, в частности, Дидо, Анцух, Капуча и др., являлось отсутствие здесь узловых местных базаров, столь характерных для всего внутреннего Дагестана, за исключением ботлихского базара. Объяснялось это тем, что жители перечисленных и других обществ тяготели к рынкам соседних районов Грузии и Азербайджана. Дидойцу было намного легче добраться до Кахетии, чем в Бейта или тем более в Ботлих и др. населенные пункты внутреннего Дагестана. Объясняется товарообменная торговая ориентация дидойцев на Закавказье еще и однотипностью хозяйственно-экономического уклада горцев Дагестана.

Развитие торговых и товаро-денежных отношений привело к появлению в Дидо специальной прослойки профессиональных торговцев-базарганов, которые жили в основном за счет занятий, связанных с торговлей. Они привозили на места фабричные изделия и меняли их на продукты скотоводства: шерсть, сыр, масло, сукно, вязаные изделия и т.д.

Один из торговых путей, связывающих Дидоэтию с Грузией и Азербайджаном, проходил через Кодорский перевал, следуя от селения Хупро через Главный Кавказский хребет в Кахетию. Другой через перевал Ниникос-цхе связывал Дидо с Кахетией и Азербайджаном. Кратчайшие пути сообщения между Грузией и Дагестаном шли по перевалам Главного Кавказского хребта. Основными из них были дороги, ведущие через Кодорский, Салаватский и другие перевалы, связывающие горные районы Дагестана и Кахетии. Основными средствами транспортной связи у дидойцев исстари были лошади.

К середине XIX в. в колониальных целях царизм развернул широкий фронт работ на этих дорогах, в результате чего они стали более широкими и безопасными.

Немаловажную роль в экономике дидойцев играло сел. Ботлих (общество Технуцал), куда съезжались жители соседних обществ, в том числе Дидо, с продуктами сельского хозяйства, животноводства, а также ремесленники со своими изделиями¹. Как мы уже отметили, дидойцы не отличались особым тяготением к ботлихскому базару. Торговый путь из общества Шаитль, через Бочохский перевал, через общества Чамалал и Багулал, в Технуцал, а также дорога,

¹ Гильденштедт И.А. Указ. соч. С. 129.

проходящая от с. Сагала-Эчеда (общества Ункратль) – Агвали в Ботлих, были намного трудней, чем через Кодорский и Нинокосцехский перевалы.

Расширение торговых связей отражалось на экономике дидойского селения. Они стимулировали развитие товарного производства, а с другой стороны, привоз более дешевых фабричных изделий вытеснял с рынка местную продукцию.

Возникновение торговых связей с другими народами Кавказа было обусловлено необходимостью в покупном хлебе, металле, тканях, соли и других товарах. Главными предметами обмена со стороны дидойцев были скот, лес, ремесленные изделия, особенно сукно, войлок и шерстяная обувь. Большое место в торговле занимали также продукты животноводства – шерсть, масло, сыр и кожа.

Начиная со второй половины XIX в., с проникновением сюда русских фабричных изделий, товарно-денежные отношения стали развиваться более интенсивно.

Таким образом, в XIX – начале XX в. хозяйство дидойцев обслуживало население, где развивающиеся феодальные отношения переплетались с осязательными патриархальными пережитками, а товарное производство находилось на стадии становления, преодолевая инертность натуральных форм хозяйства.

В многовековой борьбе за существование дидойцы создали у себя традиционную культуру хозяйства, отвечавшую уровню развития производительных сил общества и характеру производственных отношений в нем. Традиция земледелия и скотоводства складывалась в тесных экономических и культурных контактах дидойцев с другими народами Дагестана и Кавказа. Окончание Кавказской войны и присоединение Дагестана к России исподволь, незаметно, но неуклонно вовлекало дидойцев в сферу капиталистического обращения.

Глава III

СОЦИАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ И АДМИНИСТРАТИВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ

Как известно, чтобы решить проблему о социально-экономическом строе общества, прежде всего надо изучить вопрос землеводства и землепользования. Без глубокого и всестороннего анализа форм землевладения и землепользования нельзя установить и характер общественного строя. «Земля, – как указывает К. Маркс, – это великая лаборатория, арсенал, доставляющий и средство труда, и материал труда, и место для поселения, базис коллектива»¹. Огромное значение при этом имеет отношение к собственности, которое выражает сущность производственных и социальных отношений.

В дореволюционной историографии существовало мнение о господстве у жителей высокогорной части Дагестана общинного землевладения и отсутствия у них частной собственности на землю. Исходя из этого, исследователи приходили к неправильному выводу о господстве у горцев Дагестана первобытнообщинных отношений, считали их «дикими» племенами.

Безусловно, в союзах сельских обществ Дидо процесс классового образования шел сравнительно медленно. Но в то же время, нельзя применить к этому обществу такие понятия как «феодализм», «рабство» или «демократия», так как это отвлекает от понимания сущности господствовавших в тот период отношений собственности, системы управления в обществе Дидо. Попытки усмотреть в этом обществе господство первобытнообщинных отношений также могут повлечь за собой серьезные искажения действительности. Вот почему вопрос о земельно-правовых отношениях должен стоять в центре нашего исследования. Естественно, в условиях отсутствия достаточного количества документального материала о земельных отношениях XVIII – нач. XIX вв., трудно разрабатывать эту сложную проблему. Особенно трудно определить время становления частной собственности у дидойцев на пахотную землю. Поэтому не-

¹ К. Маркс. Формы, предшествующие капиталистическому производству. // Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., изд. 2. Т.46. Ч.1. С. 463.

которые вопросы носят у нас общетеоретический характер и выводы наши могут быть не окончательными.

§1. Землевладение и землепользование

Частное землевладение. Как показывает материал, в XVII – нач. XVIII вв. у дидойцев существовала частная собственность на землю. Безусловно, эта форма землевладения у них возникла еще задолго до XVIII в. Как у всех горцев Дагестана, она сложилась на основе общинной, коллективной собственности. Причиной, обусловившей превращение коллективной собственности в частную, была появившаяся в результате роста производительных сил, введения плуга, использования тягловой силы, возможность «парцелярного труда как источника частного присвоения»¹.

Следует иметь в виду и то обстоятельство, что во всех альпийских долинах, – как писал Ф. Энгельс, – родовое пользование землей очень рано сменяется правом владения на нее отдельными дворами; в распоряжении общин оставались только невозделанные земли². К тому же, оседлые племена, по сравнению с кочевниками, рано переходят к парцелярной обработке земли отдельными семьями. «Когда же свевы к началу нашего летоисчисления прочно осели на новых местах, – указывает Ф. Энгельс, – ... землю обрабатывают отдельные семьи»³, правда с периодическими переделами. Дидойцы, как отмечалось выше, издавна вели оседлый образ жизни.

Частная собственность на пахотную землю, как известно, складывалась еще в недрах родового строя. «Обработанная земля, – пишет Энгельс, – оставалась еще собственностью племени и передавалась в пользование сначала роду, позднее домашним общинам, наконец, отдельным лицам; они могли иметь на нее известные права владения, но не больше»⁴. В дальнейшем с развитием производительных сил, с появлением железа «пахотная земля предоставляется

¹ К. Маркс. наброски ответа на письмо В.И. Засулич. // Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., изд. 2. Т.19. С. 419.

² Там же. С. 332-333.

³ Указ. соч. С. 331.

⁴ Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. М., 1945. С. 81.

в пользование отдельным семьям – сперва на время, потом раз навсегда»¹. Переход пахотной земли – объекта пользования большой семьи в наследственное достояние малой семьи ведет к превращению ее в отчуждаемую собственность. Возникновение частной земельной собственности означает также завершение трансформации семейной (домашней) общины в соседскую (сельскую) общину, типа марки, в которой, – как указывает Энгельс, – коллективная собственность на угодья сочетается со свободной индивидуальной собственностью на пахотные земли². Таким образом, нам представляется возможным, что частная собственность на землю у дидойцев возникла еще в недрах родового строя. Эта форма земельной собственности у дидойцев известна под термином «мильк» – от арабского «мульк», вошедшим в употребление в связи с принятием мусульманской религии. Для обозначения частного землевладения у дидойцев существовал собственный термин «эни-обус мочи», что значит «родительская земля» (эни – мать, обус – отец и мочи – земля). Эни-обус мочи – это в основном похатные участки и сенокосы, которые находились в полной и неограниченной собственности отдельных малых семей, ставших еще задолго до XVIII в. основными хозяйственно-экономическими единицами общества. Земли были расположены вблизи селений и вокруг заброшенных, так называемых «родовых» поселений. До наших дней сохранились названия уже необрабатываемых пахотных участков, находившихся в прошлом в частной собственности общинников. Так, в союзе сельских обществ Иланхеви эни-обус мочи находились в местностях Махлайиль, Хилоль, ЧодохI, Онзорьек, Гьере, Пахьараль, ИмтлухI, Осель, Шудазяхь, Боконохь, Пирахь, Гарбакь, Тешва, Хленк, Хилхлабу, Хелукь, Бода, Бехьаль, Жорих. В Мококском сельском обществе частные земли были расположены в местностях Акираль, Шогьрузуль, Бенокь, Гьува, Льероль, Кишкьо, Льзазахь, Чекухь, Кармах БодохI и т.д. Подобное же явление наблюдается и в других сельских обществах. Однако из-за отсутствия материала нам не удастся точно установить количество земли, которое находилось в частной собственности общинников. Конкретный статистический материал имеется только лишь касательно второй половины XIX в.

¹ Энгельс Ф. Указ. соч. С. 181.

² Энгельс Ф. Марка. К. Маркс К., и Энгельс Ф. Соч., изд. 2. Т.19. С. 331.

Согласно посемейным спискам в 30-ти дидойских селениях в индивидуальной собственности находились неполивные пахотные земли на 11012 пудов засева¹. Владелец земли, как явствуют адаты дидойского общества, рассматривал ее как свою полную собственность и передавал по наследству, делил между наследниками, продавал, и это право переходило к наследникам. «Если кто, – отмечено в местных адатах, – поселится в чужой деревне с женой в купленном или доставшемся ему в наследство имении, то жители деревни не станут вытеснять его, и он сможет жить в ней»².

Всего по данным посемейных списков жителей Дидойского наибства в Киятлинском сельском обществе в частной собственности находились пахотные земли на 2064 пудов засева; в Кидеринском – на 1986 пудов; в Шапихском – на 1976 пудов; Тлясудинском – на 1930 пудов; Исатлинском – на 1864 пудов; Мококском – на 1030 пудов; Хунтлинском – на 981 пудов³.

Кроме пахотных земель в частной собственности находились и сенокосные участки. Частновладельческие покосы были расположены вдали от аулов, в основном в окрестностях хуторов. В Кидеринском сельском обществе в собственности общинников находились сенокосные участки на 4720 выюков покоса; в Шапихском – на 4501 выюков; Киятлинском – на 4070; Тлясудинском – на 3374; Шаитлинском – на 2490; Мококском – на 1541; Хунтлинском – на 1534⁴.

В целом в Союзе Дидо в индивидуальной собственности находились сенокосные участки на 21230 выюков покоса⁵. Правда, сведения эти относятся ко второй половине XIX в., но можно предположить, что частные сенокосы существовали и в более ранний период. Адаты жителей этих обществ тоже подтверждают наличие у них частных покосов.

Такого рода хъуны в исследуемый период были универсальны-

¹ ЦГА РД. Ф.21. Оп.5. Д.114. Л.1-342: Посемейный список жителей Дидойского наибства Андийского округа.

² Из истории права народов Дагестана. / Состав. А.С. Омаров. Махачкала, 1968. С. 59.

³ ЦГА РД. Ф.21. Оп.5. Д.114. Л.1-342. Посемейный список жителей Дидойского наибства Андийского округа.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

ми для всего Западного Дагестана, там, где ведущее место в хозяйстве занимало скотоводство.

Вакуф. В Дидо существовала и другая форма земельной собственности – вакуф, известная здесь также под названием чирахъальул. Возникновение этой категории земельной собственности, как и у других народов Дагестана, было связано с распространением ислама. Особое распространение вакуф получил к концу XVIII – первой половине XIX в.

Вакуфами именовались земли, завещанные отдельными лицами в пользу мечетей, что является также свидетельством наличия частной собственности: только земельные собственники могли завещать пахотные участки в пользу мечети. Верующие свободно могли завещать весь свой мульк в пользу мечети. В Кимятлинской обществу земли, завещанные или подаренные мечети, ежегодно распределялись между совершеннолетними. Полученный урожай они отдавали в мечеть, а мякину оставляли себе.

Были случаи, когда житель одной общины завещал часть своего мулька в пользу мечети другого сельского общества. Так поступил, например, житель сел. Мокок, отдав свой участок, расположенный в местности Къеџхо, в собственность шаитлинской мечети. Это практиковалось и в других союзах обществ.

Другим источником возникновения мечетской собственности являлись общинные земли. Так, например, в Хушетском обществе мечетская земля «алџс мочи», т.е. «сельская земля», расположенная в местности Матуан, в прошлом принадлежала общине. В сел. Мокок земельный участок, расположенный в местности Чіехьохъ и ранее принадлежавший общине, перешел в распоряжение мечети. В Китури основой для возникновения вакуфа служила общинная пахотная земля под названием Ошукъ хур. Вообще изначально основным источником возникновения вакуфа во всех союзах сельских обществ Дидо являлись общинные земли. Позднее мечетская собственность периодически пополнялась за счет завещаний и дарений. Одна из особенностей общественной жизни Дидо – это малочисленность мечетей. Иногда несколько близлежащих селений имели одну мечеть в главном из них. Самые крупные и значимые мечети находились в Шаитле, Мококе, Кидеро, Хутрах, Кимятль. Они имели в своей собственности пахотные земли на 5-10 пудов засева и не

больше. В Тлядале существовали две мечети с большой площадью пахотных земель в местности Гьолалъ.

Весьма интересна была и форма реализации вакуфной собственности. В сел. Мокок мечетские земли отдавали в аренду малоземельным общинникам на условии половины урожая. Интересно, что служители мечети не получали своей доли от вакуфа. Дибира обычно выбирали на договорных началах, и каждое хозяйство платило ему по кьили (мерка 14-16, кг) зерна. В Китури дибир получал от каждого хозяйства по одному ритль (7-8 кг) зерна, а доход от вакуфа земли распределялся между членами общины. В селении Кидеро доход из мечетских земель распределяли между представителями джамаата, которые посещали мечеть, т.е. вакуфная собственность как бы поощряла верующих мусульман. Аналогичные формы реализации вакуфной собственности существовали и в других союзах сельских обществ Дидо.

Кроме пахотных земель в мечетской собственности находился и мелкий рогатый скот. Для ухода за ним джамаат устанавливал очередность. Ежегодно каждая семья обеспечивала уход мечетского скота, за что получала шерсть, молоко и определенную долю приплода. Кроме существующих вакуфов в виде пахотных полей и скота некоторые отдавали в пользу мечети определенное количество урожая. При хороших урожаях в пользу мечети отдавали 1/10 часть. Вакуфную собственность отчуждать или передавать в собственность частным лицам запрещалось.

Согласно посемейным спискам во второй половине XIX в. в дидойском обществе насчитывалось 38 мечетей и 17 кадиев¹.

Общественные земли. В эту категорию земельной собственности входили пастбища, горы, леса и пр., в совокупности служившие важным условием существования общины. Благодаря общинной собственности на неподеленные угодья становится возможным самостоятельное существование не только каждого общинника, но и общин в целом.

Для получения представления об общинном землевладении в целом и связанных с ним вопросов землепользования большое значение имеют документы-первоисточники. К ним в первую очередь

¹ Статистические сведения о населенных местах Западного Дагестана. СМОМЦ. Т.9. С. 9.

следует отнести отчеты начальников округа, донесения должностных лиц наместникам Кавказа, а также описания путешественников. Все они относятся в основном ко второй половине XIX в. Однако наличие в Дидо общинного землевладения в конце XIX в. свидетельствует о существовании его и в более ранний период, т.е. в XVIII – нач. XIX в., притом в более широких масштабах по сравнению с другими категориями земельной собственности. Ретроспективный метод исследования дает возможность восстановить многие вопросы общинного землевладения, существовавшие в Дидо в ранний период.

Каждое сельское общество имело свои пастбищные горы, сенокосы и леса. «У горцев Дагестана, – писал М. Ковалевский, – как и у лезгин Закатальского округа, совместное владение пастбищами и лесами встречается бок о бок с подворной собственностью в применении к пахоте и лугам. Никто не в праве делать заимки в общинной пустоши и лесу, не получив на это предварительного согласия своей общины»¹. Удельный вес общинных угодий в Дидо был преобладающим. Это свидетельствует побывавший здесь Н.И. Воронов. «В этом ущелье (Шаитль – М.Д.), – пишет он, – раскинуты 14 дидойских селений, в которых числится более 400 дворов; но все эти селения не составляют особого общества, а имеют только каждый свои особые общественные земли и угодья, которыми распоряжаются по усмотрению джамаата, подобно тому, как это делают и другие части Дидо-Шуратль и Дидо-Асах»². Согласно архивным данным, в конце XIX в. во всем дидойском обществе в собственности джамаата находилось около 25 тысяч десятин пастбищных угодий³, не говоря уже об общественных покосах и лесах. Правда, впоследствии за восстание 1877 г. почти все пастбищные горы были секвестрированы. «В андийском округе, – пишет Шапсович, – имеются обширные летние пастбища дидойских обществ на Главном Кавказском хребте, конфискованные в 1877 г. и находящиеся в ведении управления государственных имуществ Бакинской губернии и Дагестанской области»⁴. Дидойские представители неоднократно

¹ Ковалевский М.М. Закон и обычай на Кавказе. М., 1890. Т.1. С. 62.

² Воронов Н.И. Из путешествия по Дагестану. ССКГ. Тифлис, 1867. Т.1. С. 20.

³ ЦГА РД. Ф.2. Оп.2. Д.49. Л.17.

⁴ Весь Кавказ. Редакция и издания М.С. Шапсович. Баку, 1914. С. 310.

обращались к властям с просьбой о возвращении им конфискованных пастбищных гор площадью в 24615 десятин, отобранных у них в казну за мятеж 1877 г¹.

Свидетельством тому, что все пастбища составляли общественное достояние являются адаты. Так, в адатах Бежтинского округа говорится: «Все пастбища, ближайшие к селению, находятся в общественном пользовании этих селений, отдельные в общественном пользовании нескольких селений»².

Вышеприведенные факты достаточно убедительно свидетельствуют о существовании в Дидо общинной собственности на пастбища.

Чрезвычайно интересна форма реализации общинной собственности. Как было выше сказано, на общественных пастбищах выпасался скот общинников. Кроме того, жители общества, по решению джамаата, отдаленные от аула и свободные пастбищные горы отдавали в аренду жителям отдельных сельских обществ Западного Дагестана, за что получали доход – сабалахо. Часть сабалахо до второй половины XIX в. делили между членами общества. Оставшаяся его часть шла на строительство дорог, мостов, проведение водопроводов и т.д. Интересно, что аналогичный термин «сабанджоро», означающий «доход», «повинность» за пастьбу скота, которая шла в Грузии в пользу дворян, комендантов, крепости, начальников-ущелей, встречается и в грузинских источниках³.

«Иногда пастбищная гора сдается в наем от всего селения, – гласят адаты, – и получаемый от нее доход идет затем на построенные дороги, помощь больным и т.п.»⁴.

В общественной собственности находились также лесные массивы. Благодаря изобилию лесных угодий, любой член общества имел право по своему усмотрению рубить лес, т.е. как говорится в адатах, удовлетворить потребность в топливе и строительстве⁵. В союзе Дидо в общественной собственности находились 1840 деся-

¹ ЦГИА Грузии. Ф.229. Оп.2. Д.1515. Л.63.

² Бежитские адаты // Из истории права народов Дагестана: Материалы и документы / Сост. А.С. Омаров. Махачкала, 1968. С. 72.

³ Жордания Д. К материалам по истории Грузии XI-XII вв. М., 1895. С. 4.

⁴ Из истории права... С. 72.

⁵ Там же.

тин леса¹. Отдельным членам общества категорически запрещалось продавать участок леса или дрова в чужую общину; такое дозволялось только лишь по решению джамаата. Так, у жителей с.о. Кванхидатль и Н/Инхело производство соли зависело от дров, которые им доставляли из Дидо. За это жители общества Дидо-Иланхеви получали доход солью².

Другим видом общественных земель являлись те земли, которые находились в пользовании двух или нескольких сельских обществ – это пастбищные горы, расположенные на границах сельских общин. Так, например, жители сел. Асак и Анды (общество Асах) пользовались одной пастбищной горой, известной под названием «Ичикь». Джамаат сельских обществ Жажада, Начада, Тинцуда, Хочлоб, Бенуда (общество Таш) совместно владели горой Хьвалбусахь. Пастбищной горой Бакулаг пользовались жители селений Хуитль, Цихокь, Инухь, Хитух (общество Иланхеви). Интересно отметить, что жители дидойского сел. Хушет и тушинского Дикло в прошлом совместно владели землей, расположенной в местности Хьаги (Эмцох по-дидойски). Наряду с пастбищами здесь находились пахотные и сенокосные участки.

Жители сел. Савто (Тохское сел.общество) вместе с тохцами пользовались пастбищными горами Тогорок и Зикуда. Пастбищной горой Жикуда распорядились жители селений Холода, Дорбали и Родор Энзевского сельского общества. В Среднеташском обществе пастбищные горы Гарга, Кана-Меэр принадлежали джамаату пяти селений. Особенно много общих пастбищных гор находилось в Дидо и Анцухо-Капуча.

Земли, расположенные в Кахетии, находились в пользовании отдельных сельских обществ, а иногда и союзов сельских обществ. «Земли, которые хотели отнять от нас, – пишут анцухцы губернатору Дагестанской области, – с давних времен находились и находятся в нашем пользовании. Еще до покорения Дагестана, при грузинских царях мы имели на них селения». Это подтверждает также специальная комиссия по разбору жалоб анцухо-капучинцев, уста-

¹ ЦГА РД. Ф.2. Оп.1. Д.10. Л.17. О сельскохозяйственном распределении земель в Андийском округе.

² Статистические данные, извлеченные из посемейных списков 1886 г. Андийский округ. // Рук. фонд ИИАЭ. Ф.1. Оп.1. Л.2.

новившая, что им принадлежали земли, находящиеся выше кордонной линии от Леляшского поста до реки Аванис-Хеви, с прилежащими горами на южном склоне Главного хребта и несколько десятин земли по левую сторону реки Аванис-хеви, близ самого селения Старый Гаваз, от Чапарского поста до виноградных садов. Капучинское общество занимало местности тоже выше кордонной линии с прилежащими лесами, от реки Аванис-хеви до реки Картубанор. Согласно данным комиссии 1901 г., «в местности «Тебельджохи» у лезгин имеются зимовники, жилые постройки, числом до 50, возле которых встречаются огороженные пахотные и сенокосные места. В местности «Теви» такие же постройки с огороженными при некоторых из них участками, принадлежащими лезгинам тех же обществ (Анцух, Капуча, Дидо – М.Д.) ... В местности «Сипиани» выше сел. Старый Гаваз, при речке «Шортхеви» ... расположены жилые постройки капучинцев около 80 и 4 водяных мельниц. В местности «Ареми» у лезгин имеется 31 зимовник и жилые постройки с распашками и огороженными загонами для скота»¹. О наличии у жителей Западного Дагестана, в частности у дидойцев, общественных земель в Кахетии свидетельствуют также авторы XVIII–XIX вв.².

Любопытно отметить, что после сбора урожая частные покосы и пахотные земли переходили в распоряжение джамаата. По его решению на всех полях, где должен был пастись скот, владельцы обязаны были удалить изгороди. «По окончанию урожая, – говорится в адатах, – они (покосы – М.Д.) поступают в общее пользование джамаата». Итак, частные пахотные и сенокосные участки общинников на определенное время становились общинной собственностью. Данный порядок землепользования является одним из характерных признаков общин, которые сохраняют некоторые права на частные земли общинников. Кроме того, такой порядок регламентировал сельскохозяйственные работы. «Этот так называемый

¹ ЦГА Грузии. Ф.231. Д.250. Л.13.

² Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа: Из путешествия академика Гильденштедта через Россию и по Кавказским горам в 1770-73 гг.). СПб., 1809. С. 128; Воронов Н.И. Из путешествия по Дагестану. // ССКГ. Тифлис, 1869. В.2. С. 22; Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. СПб., 1871. Т.1. Кн.1. С. 503-504; Весь Кавказ / Редакция и издание. М.С. Шапсович. Баку, 1904. С. 310 и др.

принудительный выпас, – указывает Ф. Энгельс, – естественно требовал, чтобы время посева, как и жатвы, не зависело от воли отдельного лица, а было для всех общим, устанавливалось общиной или обычаем».

Общинная собственность в исследуемый период в Дидо являлась преобладающей. Земли было мало, и собственного урожая хватало на прокормление семьи только лишь на 2-3 месяца. Недостающее количество зерна население получало из Грузии и Азербайджана в обмен на продукты животноводства. Животноводство, таким образом, развитие которого зависело от имеющихся в наличии общества летних и зимних пастбищ, играло решающую роль в хозяйстве жителей высокогорной зоны. В таких условиях община, выступая как верховной собственник, регулировала все сельскохозяйственные работы, распоряжалась всеми пастбищными угодьями, сдавала их в аренду и доход распределяла между членами общества.

§2. Социальные отношения

Существующие формы собственности характеризуют экономическую природу и основу союза сельских обществ Дидо, чем и определяется его социальная структура. Наличие частной собственности на землю с правом отчуждения являлось главной базой возникновения имущественного и социального неравенства внутри общества. «Аллодом, – указывает Ф. Энгельс, – создана была не только возможность, но и необходимость превращения первоначального равенства земельных владений в его противоположность».

Однако община и тухум стремились ограничить право отчуждения. Продажа пахотных земель или передача их инородцам была ограничена традиционным правом предпочтительной покупки. Согласно устной традиции, продажа пахотной земли не одобрялась. При продаже владелец земли обязан был спросить разрешения у своих родственников или предложить продаваемый участок в первую очередь именно им.

«Хотя и дозволяет продажу недвижимого имущества посторонним, – говорится в обычном праве, – но по адату, которого придерживается капучи, продажа недвижимого имущества постороннему возможна только в том случае, если родственник по отцу не

воспользуется правом предпочтительной покупки»¹. Так, например, информаторы из сел. Хупри сообщили нам, что выходец из тухума Гачиби продал свой участок представителю рода Пачапалиби. При этом родственники предъявили иск, в результате чего участок был перепродан одному из членов тухума Гачиби. С аналогичным явлением, когда строго пресекалась продажа земли в чужой род без сородичей, мы сталкиваемся повсеместно в обществах Асах, Иланхеви и Шуратль. Благодаря институту предпочтительной покупки пахотные и сенокосные участки оставались в рамках одного и того же тухума, могли меняться только владельцы этой собственности внутри родственной группы. Бесспорно, данный институт ускорил процесс имущественной дифференциации. Допустив возможность купли-продажи земель, община сохранила известный контроль за свободой отчуждения. Этот обычай способствовал во-первых, накоплению у отдельных лиц больших массивов земли и, во-вторых, ограничивал свободу распоряжения землей. Хотя юридически община не имела права на индивидуальные пахотные участки, все же формально она выступала как верховный собственник всей земли джамаата. Косвенным подтверждением этому служат адаты союзов сельских обществ Дидо. Так, например, за убийство в общество Асах убийцу изгоняли в канлы, а земля переходила в распоряжение джамаата. Естественно, с одной стороны данный факт говорит о строгости мер, применяемых к убийце, но с другой – свидетельствует о сохранившихся еще правах джамаата на земли общинников. В то же время следует отметить, что купля-продажа пахотных участков была редким явлением, ибо земельные угодья, тем более пахотные, ценились очень высоко. Кроме того, часто площадь пахотных участков находилась в прямой зависимости от количества трудящихся субъектов.

Этим объяснялось и отсутствие в Дидо безземельных крестьян, – настолько характерное для других частей Дагестана. Оно было обусловлено также наличием свободной или трудовой заимки.

В качестве аналогий приведем некоторые сведения касательно других подобных обществ Дагестана. В своих исследованиях Б.Г. Алиев пишет, что по данным сословно-поземельной комиссии в XIX в. третья часть жителей Урахинского общества вовсе не име-

¹ Из истории..., ч. 72.

ла своих собственных земель, в таком же положении находились общинники и других даргинских обществ. Согласно посемейным спискам, во второй половине XIX в. в 20-ти агульских селениях насчитывалось 1062 хозяйства, из которых 118 совершенно не имели земли. Подобные сведения в материалах сословно-поземельной комиссии относительно целого общества Дидо отсутствуют.

Мы располагаем сведениями одного дидойского аула. По данным комиссии для разбора сословно-поземельных прав населения Дагестанской области во второй половине XIX века в обществе Хушет (ранее входивший в состав Дидо) всего было 97 хозяйств, из них пахотную землю на 7,5 и более пудов засева имели 26; на 4-7 пудов – 53; на 2-4 пудов – 18¹. Как мы видим, в Хушетском сельском обществе второй половины XIX в., когда произошли существенные изменения в земельно-правовых отношениях, отсутствовали безземельные общинники.

Кроме того, анализ полевого материала, собранного нами косвенно свидетельствует об отсутствии в обществах Западного Дагестана безземельных общинников. Но тем не менее, существовала имущественная дифференциация, которая, однако, в исследуемый период не привела к четко выраженной социальной градации населения Дидо. Мы не встречаем в этих обществах, как это было в других частях Дагестана, деления на сословия. Если мы возьмем социальную структуру других народов Дагестана, то здесь в силу ряда причин в XVIII – нач. XIX в. общество претерпело заметные изменения по сравнению с предшествующим периодам. «Немногочисленный господствующий класс обществ южного Дагестана, эксплуатировавший громадное большинство населения, состоял из ханов, майсумов, кадиев, беков и высшего мусульманского духовенства. Класс крестьянства состоял из летберов и раят»².

Во главе Акуша-Дарго стоял акушинский кадий, власть которого являлась наследственной в кадиевском тухуме. «В лице кадиев и его фамилии, – пишет Б.Г. Алиев, – создавалось определенная

¹ ЦГА РД. Ф.21. Оп.5. Д.111. Л.26-60. Посемейный список Ункратль-Чамальяльского наибства Андийского округа.

² Рамазанов Х.Х., Шихсаидов А.Р. Очерки истории южного Дагестана. Махачкала, 1964. С. 207.

группа населения, которая принадлежала к самой привилегированной прослойки Верхней Даргинии»¹.

Дидойцы не отбывали никаких податей и повинностей в пользу отдельных представителей общества. Все население дидойских обществ представляло из себя лично свободных узденей, которые принимали активное участие в политической жизни общества. Даже документы, относящиеся ко второй половине XIX в., не говоря уже о XVIII в., достаточно ясно свидетельствуют об отсутствии здесь сословного деления. «Племя лезгин, населяющее Бежтинский округ, никаких сословных подразделений или низший класс не имеет, а все лезгины считаются равноправными, а поэтому зависимых сословий в роде холопов в округе нет»².

Согласно данным 1887 г. о лично-зависимых сословиях в Дагестане, в Дидойском наибстве всего было 972 домов, из них 971 узденских³. Как мы видим, сведения, извлеченные из посемейных списков, касающиеся дидойцев, достаточно ясно показывают социальную структуру общества Дидо. В адатах капучинцев написано, что «ни ханов, ни кешкельного права, ни крепостных отношений между капучи никогда не было. Все они считают себя свободными узденями, аристократии между ними никогда не было»⁴. Правда, нельзя категорично отрицать о наличии в Дидойском обществе зажиточных общинников и сельской верхушки, как это утверждает обычное право. В сел. Хушет существовали такие хозяйства, которые имели пахотные земли на 2 пуда засева, сенокос на 2 вьюка покоса, 1 корову, телку. Были и такие, которые имели земли на 22 пуда засева, сенокос на 40 вьюков, 2 лошади, 3 коровы, телку, 40 баранов. Естественно, при такой имущественной дифференциации об идеальном равенстве между его членами не могло быть и речи.

Немаловажное значение для характеристики общественных отношений у дидойцев имеет форма реализации общинной собственности. Для понимания этого вопроса необходимо выяснить эконо-

¹ Алиев Б.Г. Акуша-Дарго в XVII-XVIII вв. Диссертация на соискание ученой степени канд.историч.наук. Махачкала, 1966. С. 167-168.

² ЦГА Грузии. Сведения о числе кулов обоего пола в Дагестанской области. Ф.416. Оп.3. Д.397. Л.5.

³ Дагестанская область. Свод статистических данных о населении Закавказского края, извлеченных из посемейных списков 1887 г. Тифлис, 1893.

⁴ Из истории... С. 72.

мическое положение отдельных семей и некоторых общин в целом. Согласно данным полевых изысканий, богатство человека определялось количеством скота, которым он владел. Как правило, отдельные семьи у дидойцев имели в среднем по 100 и более голов овец, менее состоятельные семьи имели 30 голов мелкого рогатого скота, но это было редким исключением.

В качестве примера, который ярко иллюстрирует состоятельную часть общества Дидо, приведем такой характерный случай: богатая семья из сел. Берих (общество Асах), согласно устной традиции, заготавливала за лето такое количество овечьего сыра, засушенного в желудках крупного рогатого скота, что они служили сидениями во время свадебных пиршеств членов этой семьи.

Хотя дидойцы находились на границе с такими развитыми феодальными государствами как Грузия и Азербайджан, последние не оказали ощутимого влияния на их земельно-правовые отношения. Действительно, живя в высокогорной части Дагестана, они не ощущали над собой давления ни со стороны Грузии, ни со стороны аварских владетелей, были предоставлены самим себе. Поэтому, социально-экономические отношения у них вплоть до присоединения к России развивались без внешних воздействий.

И.Г. Гербер, описывая народ Зонти (Цунтла – М.Д.), пишет, что люди эти вольные и никогда ни под каким владением не стояли¹. Это же свидетельствует и И.А. Гильденштедт². Находясь на границе с Грузией, дидойцы не составляли с ней единого целого, как это утверждают некоторые грузинские исследователи³. Тушинцы, пшавы, хевсурцы и др. горцы, находившиеся на одном с дидойцами уровне развития, непосредственно входили в состав феодальной Грузии, что ускорило у них процесс разложения патриархально-общинных порядков и становления феодальных отношений. «Основная же масса свободного населения к этому времени расселена территориальными сельскими общинами (гвел, сопэли, дех и т.д.), отличающимися от поселений зависимого населения (дастакерты, агарки), через государства, – пишет для закавказского региона А.П. Ново-

¹ Гербер И.Г. Указ.соч. С. 113.

² Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа... С. 121.

³ Бердзенишвили Н. и др. Указ.соч. С. 224.

сельцев, – постепенно переходят под опеку и власть формирующегося класса феодалов»¹.

Отдельные попытки грузинских царей покорить дидойцев завершались лишь разрушением отдельных пограничных населенных пунктов. Разумеется, что это не могло внести существенных изменений в социальную организацию дидойцев. Наоборот, фактор защиты от внешних нападений способствовал сплочению обществ в одно целое.

Собранный нами историко-этнографический материал говорит об отсутствии здесь зависимых сословий и тухумов рабского происхождения, что имело место почти у всех остальных горцев Западного Дагестана.

Правда, в различные периоды истории дидойцы платили дань более сильным соседним обществам Дагестана и временами грузинским царям. На протяжении многих лет, например, они вынуждены были платить дань жителям общества Анцухо-Капуча: с двух семей ежегодно давали по овце².

«Кахетинским царям, – пишет Вахушти, – они (дидойцы – М.Д.) дают дань, но не войска (это делают потому дабы иметь право спускаться в Кахетию по торговым делам). Согласно устной традиции, в прошлом дидойцы доставляли во дворец грузинской царицы Тамары определенное количество льда»³.

Большую роль в феодализации сельских общин у даргинцев, как утверждают исследователи, сыграли духовные представители в лице кадиев. «Сельские общества, – пишет Б.Г. Алиев, – выделяли для своих кадиев и определенные пахотные и сенокосные участки»⁴. Кроме того, за свою службу кадии получали определенную плату⁵. В некоторых союзах власть кадия также становится наследственной.

Е.И. Крупнов в своих исследованиях, касаясь вопроса социально-экономического развития Ингушетии в средневековье, пишет,

¹ Новосельцев А.П. и др. Пути развития феодализма. М., 1972. С. 122-123.

² Гильденштедт И.А. Указ.соч. С. 128; Норденстам И.И. Описание Антль-Ратля. 1852. История, география и этнография Дагестана XVIII – нач. XIX вв. М., ИГЭД. С. 326.

³ Вахушти. География Грузии. Тифлис, 1904. С. 131.

⁴ Алиев Б.Г. Указ.соч. С. 169.

⁵ Там же. С. 168.

что «до XVII-XVIII вв. у ингушей не было, да и не могло быть сложившихся классовых феодальных отношений... Кроме того, следует помнить и всегда учитывать, что монотеистические обычно фанатичные религии, какими являются христианство и ислам, как правило, распространяются ведущими классами насильственно»¹. В данном случае ведущими классами по отношению к дидойцам выступают аварские ханы и феодализирующая верхушка обществ Западного Дагестана. Они не только насаждали ислам, но и облагали население данью.

Таким образом, в исследуемый период в Дидо сохранились общинные отношения, в которых пахотная земля находилась в частной отчуждаемой собственности, а леса, пастбища, пустоши и пр. оставались еще в собственности общины.

Общинная собственность, животноводческая направленность хозяйства затормаживали развитие общественных отношений в Дидо. Но тем не менее, наличие частной собственности на пахотные участки и сенокосы предоставляли дидойцам естественную базу частного присвоения и ускорения процессов имущественной, а затем и социальной дифференциации общества.

К. Маркс в своем письме к В.И. Засулич подробно останавливается на земледельческой общине, где пахотная земля находилась в собственности общины. Он пишет, что «земледельческая община, будучи последней фазой первичной общественной формации, является в то же время переходной фазой ко вторичной формации. Вторичная формация охватывает, разумеется, ряд обществ, основывающихся на рабстве и крепостничестве»². В исследуемом нами обществе, как было выше сказано, пахотные участки находились в частной отчуждаемой собственности. Подобные общины, типа марки, в которой пахотная земля является частной собственностью земледельцев, в то время как леса, пастбища, пустоши и проч. остаются еще общей собственностью, К. Маркс считал новой общиной, вышедшей из земледельческой общины, и относил ее ко вторичной формации³.

¹ Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. М., 1971. С. 179.

² Маркс К. наброски ответа на письмо В.И. Засулич – третий набросок. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 19. изд. 2. С. 419.

³ Там же. С. 417.

§3. Административное управление

В исследуемое время в Дидо, как в административно-территориальной единице со своими политическими органами управления, существовали три союза сельских обществ: Асах, Иланхеви (Шаитль) и Шуратль (пятиземелье).

В свою очередь союзы эти состояли из сельских обществ. Всего их было 10: Кидеринское, Шапихское, Асахское, Кимятлинское, Мококское, Азильтинское, Тлясудинское, Хуитлинское, Кунтанское (ныне исчезнувший аул) и Шаитлинское.

Кроме того, каждое сельское общество состояло из определенного количества самоуправляющихся джамаатов: Кидеро из 4, Шапих из 9, Асах из 1, Кимятль из 6, Мокок из 2, Азильта из 1, Тлясуда из 3, Хуитлинское из 4, Кунтанское из 2 и Шаитлинское из 3.

Дидойские поселения являлись тухумно-территориальными, т.е. в них соблюдался принцип компактного расселения родственных групп, однако, появление в общине чужих тухумов привело к изменению формы управления общиной. Создается новая общинная администрация – сельский сход (народное собрание), совет старейшин, старшина и др., а тухумная организация со своими органами управления продолжала существовать помимо сельской.

На народном собрании решались все важные дела общества. Функции его, насколько можно судить на основании источников, распространялись на все стороны жизни общества и прежде всего аграрные. «Правление общества народное, – пишет М.А. Коцебу, – при решении дел важных участвует весь народ»¹. Решению народного собрания никто не мог противиться, в случае неповиновения виновника изгоняли из состава общества. И.И. Норденстам сообщает, что «если же кто-нибудь воспротивился бы решению джамаата или не захотел бы использовать приговора онаго, то его исключат из общества; в последнем случае он должен выбирать себе другое место для жительства»².

Кроме того, на сходах решались вопросы хозяйственно-административного характера: распределение пахотной земли, объявление о начале сельскохозяйственных работ, организации обще-

¹ Коцебу М.А. Указ.соч. С. 288.

² Норденстам И.И. Указ.соч. С. 327.

ственных работ – строительство и ремонт дорог, мостов, выборы исполнительных органов и др. «Джамаат, т.е. сельский сход аула, по-прежнему выбирает из своей среды сельских судей или чохбиев, которые разбирают по адатам своей общины все обыкновенные споры и проступки»¹.

Согласно адатам дидойцев за убийство виновного по решению общего собрания изгоняли из общества и взыскивали «дият» в пользу пострадавших и селения, этим самым прекращали дальнейшее кровопролитие, которое могло доходить до самых отдаленных родственников.

«Случается иногда, – пишет И.И. Норденстам, – что за смертоубийство мирятся на деньги, но это чрезвычайно редко»².

«В случае возникновения по тем или иным причинам кровавой распри, – пишет А.К. Сержпутовский, – во взаимном истреблении принимают участие все родственники, весь род одной и другой стороны. Месть продолжается иногда многие годы; от нее погибают не только семьи, но нередко целые селения. Дидойский наиб Магома Джабулов указал мне на разрушенную часть селения и пояснил, что там жил один род (тухум), который весь погиб от кровной мести. Когда распри разгораются между большими родами, то они принимают вид настоящих войн, от которых сильно уменьшается численность населения»³.

Таким образом, все главные вопросы, касающиеся сельского общества, решались на народных сходах, где принимали участие все члены общины. «Чтобы община обрела действительное существование, – указывает К. Маркс, – свободные собственники земли должны сходить на собрания»⁴. Решения схода распространялись одинаково на всех членов общества и вступали в действие после принятия их большинством голосов. Правда, здесь сказывалось влияние более сильных тухумов. Степень влияния тухума определялась количеством его членов (мужского пола).

«В этих обществах (юго-западного Дагестана – М.Д.), – пишет

¹ Марков Е. Указ.соч. С. 665.

² Норденстам И.И. Указ.соч. С. 326.

³ Сержпутовский А.К. Указ.соч. С. 288-289.

⁴ Маркс К. Формы, предшествующие капиталистическому производству. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 46. Ч.1. Изд.2. С. 470.

Берже, – не существует различия сословий, но личные качества, или даже связи родственные, часто дают некоторым лицам сильное влияние на целое общество»¹. В Хушетском обществе наиболее влиятельным тухумом был Лукуязул. Аналогичные тухумы существовали и в других обществах союза Дидо. Исход голосования и принятия решения, естественно, зависели от позиции наиболее влиятельных тухумов. Они оказывали давление на членов общины.

Если дело касалось всего общества, то собирались представители всех сельских обществ. В основном это касалось вопросов войны и мира. Затем они возвращались на места и в свою очередь созывали народный сход и оглашали решения, принятые на общем собрании общества. «Если дело важное и касается до целого общества, то собирается джамаат всех деревень, – пишет И.И. Нордстам, – разбирают дело и оно решают. Старшины потом обязаны объявить жителям своих сел решение общего схода, которое принимается за закон»². «Кроме совета старейшин были сельские сходы, – сказано в адатах, – и наряду с ними общественные сходы всех дидойцев в наперед назначаемых постоянных местах»³.

В совет кроме представителей каждого тухума входили и высшие должностные лица аула – старшины (аллос кьим), исполнители (гил) и др. Все судебные дела решались на совете, за исключением тяжких преступлений, которые выносили на народное собрание. Судопроизводство в основном производилось по адатам. Самой высшей мерой наказания являлось изгнание или исключение из общества. Аллос кьим избирался через каждый год и управлял обществом от имени народа.

М.А. Коцебу пишет, что «в других же случаях решают избранные ежегодно от каждой деревни представители, именуемые старшинами, и именем народа имеют попечение об управлении, более одного года в сем звании не остаются. Послушание к сим лицам народа очевидное, решения принимаются с уважением и совершенно полагаются на их благомыслие»⁴.

О религиозных представителях цезов сведений чрезвычайно

¹ Берже Ад. Указ.соч. С. 251.

² Норденстам И.И. Указ.соч. С. 326.

³ Из истории права... С. 76.

⁴ Коцебу С.М. Указ.соч. С. 288.

мало. Безусловно, они играли определенную роль в управлении обществом. Однако до второй половины XIX в. они в источниках не фигурируют, умалчивает о них и устная традиция. Это лишний раз подтверждает слабость позиций ислама в Дидо еще в первой половине XIX в. Имеются лишь данные, относящиеся к 1844 г. Речь идет о попытке наиба Шамиля Ибрагима Мококского поставить во главе дидойского общества анцухского кадия Исака, что не увенчалось успехом¹.

В других же джамаатах Дагестана во главе общества стояли представители духовенства в лице кадиев, уцмиев и др.²

Надстройка в союзе сельских обществ Дидо отставала от базисной основы. Мы выше подробно остановились на вопросах экономического развития Дидо и земельных отношениях и установили наличие как частной, так и общинной собственности. Думается, что при таком положении вещей сложившиеся формы управления были единственными, отвечавшими запросам населения союзов сельских обществ.

Как мы видим, в исследуемый период в Дидо было свое административное управление. Итак, в каждой сельской общине существовали свои органы управления – народный сход, совет старейшин, старшина и исполнители. Для решения важных дел, касающихся всего союза, собирались представители тухумов (тухумис кьим) со всех обществ и административные лица аула. Характерным для сельских органов власти являлась их выборность на народном собрании; в отличие от других обществ, выборность осуществлялась через год.

Существенные изменения в административном управлении произошли после присоединения Дагестана к России. Компетенции сельских сходов стали ограничиваться, должность старшины перестала уже быть выборной, феодализирующаяся верхушка фактически сосредоточила в своих руках органы управления обществом.

¹ Гаджиев В.Г., Рамазанов Х.Х. Указ.соч. С. 429.

² Магомедов Р.М. Указ.соч.; Хашаев Х.О. Указ.соч. Алиев Б.Г. Указ.соч.

МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

§1. Поселения и жилище

а. Поселение

Расселение. Большинство селений дидойцев расположено в высокогорье, в труднодоступных, труднопроходимых ущельях. О народе «страны Даду», живущем в труднопроходимых высоких горах, писал еще в VI в. Захарий Ритор¹. На эти же особенности расселения дидойцев указывали и исследователи XIX в., Н.И. Воронов², например, и современный исследователь, большой знаток этнографии поселений и жилищ народов Дагестана А.И. Исламмагомедов³, и исследователь истории, хозяйства и культуры дидойцев Д.М. Магомедов⁴ и др. Развитие социально-политических, экономических и культурных особенностей жизни общества протекало у дагестанских народов в обстановке межэтнического общения, в приблизительно одинаковых природно-географических условиях. Закономерным окажется в таком случае и наличие одних и тех же или схожих принципов расселения, типов и форм поселений, жилищ, хозяйственных построек и т.д.

Важнейший фактор при выборе места для поселения у дидойцев был оборонительный. Поэтому поселения их располагались в труднодоступных местах, проход к которым был только с одной стороны. Здесь естественно-природный оборонительный фактор усиливался оборонительными постройками. Селения цезов разбросаны по отрогам Главного Кавказского хребта (Богосский, Мичитлинский, Перикиттельский и др. хребты). Они располагаются по склонам ущелий Асах, Иланхеви и Сабакинусхеви, а также по берегам рек Асах, Иланхеви, Сабакинусхеви, Хуприс-цхали, Ори-цхали.

¹ Пигулевская Н. Сирийские источники по истории народов СССР. М.-Л., 1941. С. 165 и др.

² См.: Воронов Н.И. Из путешествия по Дагестану // ССКГ. Тифлис, 1868. В.1. С. 12.

³ См.: Материальная культура аварцев. Махачкала, 1967. С. 96-97.

⁴ Магомедов Д.М. Социально-экономическое и политическое развитие Дидо в XVIII – нач. XIX в.: Дис.канд.ист.наук. М., 1975. С. 34.

Ю. Промтов отмечал как характерную особенность местной архитектуры дидойцев многоэтажные дома и высокие башни¹.

Близость к источнику, к питьевой воде – второй важный принцип для поселения у дидойцев. Универсальность действенности этого принципа для древних и более поздних дагестанских поселений отмечена многими авторами.

Выбор места для поселения производился также с таким расчетом, чтобы все сельскохозяйственные угодья располагались здесь же, невдалеке от селения.

В зависимости от условий местности, рельефа, дидойцы старались строить свои дома так, чтобы они максимально большую часть суток освещались и обогревались солнцем. Значительную часть времени осенне-зимнего сезона дидойцы, мужчины и женщины, проводили на открытых верандах и крышах, занимаясь здесь различными поделками, починкой, прядением и проч². Солнечный свет и тепло, таким образом, играли в жизни дидойцев роль «экономического фактора в хозяйственной деятельности»³.

Характерен для дидойцев и фактор защищенности местности, выбранной для застройки, от ветра, ливневых потоков, разливов рек, снеговых заносов и обвалов и т.д.

Перечисленные факторы в различных сочетаниях и в различной степени влияли на топографию дидойских поселений. При этом в различные исторические периоды и в конкретных естественно-географических условиях степень важности указанных факторов не оставалась постоянной, нередко менялась и порой существенно.

Типы поселений. Тип и форма поселения, его социальные функции во многом определяются уровнем развития производительных сил и характером производственных отношений⁴.

В XIX в. поселения дидойцев подразделяются на два типа: глал – селение и хьун – хутор.

¹ Промтов Ю. По горам и аулам Дагестана. Махачкала, 1941. С. 11.

² См.: Львов Н. Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев аварского племени // ССКГ. Тифлис, 1870. В.3. С. 6.

³ Гаджиева С.Ш., Османов М.О., Пашаева А.Г. Материальная культура даргинцев. Махачкала, 1967. С. 83.

⁴ См.: Робакидзе А.И. Жилища и поселения горных ингушей // КЭС. Тбилиси, 1968. В.2. С. 85; Его же. Поселение как источник изучения общественного быта // VII МКАЭН. М., 1970. Т.5. С. 20 и др.

Поселения типа гIалI возникли, вероятно, в период средневековья, когда рост производительных сил общества приводит к распаду мелких тухумно-родовых поселений, а объединение последних в крупные было ускорено фактором внешней угрозы¹. Тухумный принцип расселения перестал быть господствующим, а расселение за границы родовых территорий стало заурядным явлением². Так, по сохранившимся преданиям с. Эльбок образовано объединением жителей тухумных поселений Эльбок, ГалъухъчIа, Клулиль, Герхо; вокруг с. Мокок в старину были расположены поселения Лъзахъ, Гахъу, ХIерукъ, КъицIкъу, Маликъ, РикIукъ и Квацколо; с. Шаитль образовалось слиянием поселений ЧедокI, МакIайкъ, Поръекъ, Чемурта; с. Хутрах основано жителями близлежавших поселений ЦIобесунакъ, Гъакъдухъ, Ицильа, Зиндухъ, Альарахъ и ГечIулье³ и т.д.

Процесс разложения родовых (первой по времени формы поселения у дагестанских горцев)⁴, их дальнейшая трансформация в территориально-тухумные и через последние – в территориальные поселения, с соответствующей планировкой характерен для народов Кавказа вообще⁵.

Поселения типа хъун – хутор являлись, как верно отметил Д.М. Магомедов, результатом экстенсивного развития скотоводческого хозяйства: они представляли собой условие и одновременно – результат исторически сложившегося типа хозяйства. Постоянно в них никто не проживал (за редким исключением), функционировали они лишь сезонно. Являясь собственностью тухумов, а позже – отдельных семей, они не смогли служить базой возникновения поселений типа – гIалI – село⁶.

¹ Об этом подробно см.: Материальная культура даргинцев. С. 84; Материальная культура аварцев. С. 106.

² См.: Харадзе Р.Л. Характер сельской общины грузин-горцев по этнографическим материалам // УП МКАЭН. М., 1970. Т.4. С. 358.

³ Магомедов Д.М. Указ.соч. С. 134.

⁴ Материальная культура аварцев. С. 131.

⁵ См., напр.: Деген-Ковалевский Б.Е. Сванское селение как исторический источник // СЭ. 1936. № 4. С. 21; Харадзе Р.Л. К вопросу о территориально-общинных объединениях у грузин-горцев // КСИЭ. М., 1958. В.29. С. 7; Калоев Б.А. Осетины. М., 1971. С. 139 и др.

⁶ Магомедов Д.М. Указ.соч. С. 109.

История поселения – это всегда история развития общества¹. Можно полагать, что основу крупных поселений заложили патронимические селения, со временем разросшиеся за счет пришельцев. Местные предания нередко называют конкретные имена основоположников тех или иных селений: это дидойцы-переселенцы, и бежтины, грузины, лакцы и др. В дальнейшем поселения развиваются уже как территориально-тухумные. Об этом говорят факты приверженности представителей различных тухумов к близости при застройках, сохранение в отдельных случаях старых тухумных кладбищ (Хупри, Сагада, Тлядал), остатков развалин тухумных мечетей (Шаури, Кидеро), тухумных оборонительных укреплений (Мокок, Асах, Шаитли) и др. Наконец, развитие производительных сил общества, усиление имущественной дифференциации членов общины и процесса классовообразования приводят постепенно к господству территориального принципа расселения. Кровнородственный принцип расселения сохранился в XIX в. лишь в пережиточном состоянии². Это положение наглядно иллюстрируется следующим фактом: в XIX в. подавляющее большинство селений делилось на два квартала, нижний и верхний, в то время, как число тухумов в этих же селениях было значительно больше. Так, в с. Шидиб (Анцух) насчитывалось три тухума (Исмагилал, Гумарилал, Меклекъилал), в с. Хушет – семь (Гварчиязул, Хажиязул, Гамаязул, Речкьзул, Тубортиязул, Гежудтезул, Лухуязул), в с. Кюликъ (позже вошедшем в состав с. Хъеботль) – четыре (Эжуби, Вешби, Булачиби; название четвертого не установлено), в с. Мокок – пять (Очалаби, Килиби, Гачиби, Къакъвараби, Моккуби), в с. Гугатль – четыре (Бугъалил, Санатиял, Чалаби, Буляби) и т.д. Как пишет А.И. Исламмагомедов, «во многих случаях квартальное деление в селении было произведено для удобства при выполнении общественных работ... и раздела сенокосов, угодий и т.д. Здесь родственный принцип не играл никакой роли и господствовал принцип соседских отношений»³.

Поселения дидойцев характеризовалось скученностью застрой-

¹ Витов М.В. О классификации поселений // СЭ, 1953. № 3. С. 35-36.

² См.: Хашаев Х.-М.О. Занятие населения Дагестана в XIX в. Махачкала, 1959. С. 21.

³ Материальная культура аварцев. С. 118; об этом же см.: Материальная культура даргинцев. С. 96.

ки, террасообразной планировкой с отчетливо прослеживаемой вертикальной зональностью. Такая картина характерна для дагестанского горного селения вообще, начиная с эпохи бронзы¹. Внутренние дворики либо были мизерными, либо, чаще всего, отсутствовали вообще. Проходы между домами были узкими, извилистыми, неровными, часто заканчивались тупиками. Тупиков между домами, расположенными в проходах по склону гор, было гораздо меньше или не было совсем: такая планировка способствовала очищению улиц дождевыми потоками². М.-З.О. Османов верно отметил противоречия во взглядах на дагестанский аул у дореволюционных авторов, отмечавших, с одной стороны, продуманность и апробированную веками целесообразность планировки горных селений и загрязненность, антисанитарию в них (нередко – с явным преувеличением) – с другой³. Традиционно в обществах дидойцев местной администрацией предусматривался ряд мер, призванных поддерживать в селениях чистоту и порядок: запрещалось хранить навоз у домов под открытым небом; вменялось в обязанность так располагать отхожие места, чтобы нечистоты не вытекали на улицу; запрещалось выливать на улицу нечистоты, высыпать мусор, кухонные отбросы и проч. За нарушение подобных установлений предусматривались административные штрафы.

Общественным центром селения был годекан (гудикан). Обычно в селении было несколько годеканов. Если в селении была мечеть, то главный годекан находился у мечети.

Со второй половины XIX в., особенно к его концу, наблюдается тенденция к переселению значительной части населения за черту селения, в малозащищенные, не удобные для застройки и хозяйства части сельской округи. Во многих селениях, таким образом, появляются новые кварталы, население которых постоянно увеличивается за счет старых.

Форма поселения. Как правило, поселения цезов располагались на склонах гор, дома обычно выстраивались террасообразно, сту-

¹ Котович В.М. Верхнегунбское поселение – памятник эпохи бронзы горного Дагестана. Махачкала, 1965. С. 24-25; Материальная культура даргинцев. С. 96 и др.

² Материальная культура аварцев. С. 138.

³ Материальная культура даргинцев. С. 94.

пенчато, вплотную один к одному. Если селение располагалось на небольшом плато, образовавшемся у подножья горы, с крутым склоном с одной стороны и обрывами со всех других сторон, то дома здесь застраивались более свободно, селения имели преимущественно горизонтальную планировку. Если склон горы был не очень крут, то часть селения имела горизонтальную, часть – вертикальную застройку. Подобную же планировку имели селения, расположенные частью по склону горы или берега реки, частью – вдоль реки, на ровной береговой полосе. Хозяйственно-жилые комплексы чаще всего двухэтажные, нередко трехэтажные, встречаются четырех и более этажные. Во всех многоэтажных домах нижний этаж (а нередко и два верхних этажа) функционирует как хозяйственное помещение: хлев, сеновал, конюшня и проч.

6. Жилище

Тип жилища. Усадьба. Планировка. Жилище дидойцев в XIX в. – это в основном прямоугольная в плане одно-двух и многоэтажная постройка закрытого типа. У большинства построек, как правило, функционировала и открытая галерея. Усадеб при домах за редким исключением не было. Жилище дидойцев, как и других горцев Дагестана, представляло из себя «дом-усадыбу» с небольшим внутренним не крытым двориком, выполнявшим функции хозяйственного помещения. «Во многих домах, – читаем мы в Кавказском календаре, – преимущественно в нагорной части (Дагестанской – С.Л.) области, не имеется вовсе дворов, а домашний скот помещается под жилыми комнатами или рядом с ними»¹.

По нашим полевым материалам, наиболее ранняя и довольно распространенная форма усадьбы у дидойцев – это большое однокамерное жилище с перегородкой для содержания скота. При домах могли находиться хозяйственные пристройки или навесы. Подобное жилище, свойственное отдельным аварским народностям, не имеет аналогий в Дагестане, отмечает А.И. Исламмагомедов, в Закавказье встречается у сванов и хевсур². Таких жилищ у дидойцев уже нет, но однокамерные двух и трехэтажные строения еще сохранились,

¹ Дагестанская область. 1891. // КК на 1893 г. Тифлис. 1892. С. 177.

² Материальная культура аварцев. С. 211.

где верхние этажи несут явные следы более поздних надстроек, а первые этажи – характерные черты жилого помещения. Подобные наблюдения на материалах жилищ аварцев вообще еще раньше сделаны А.И. Исламмагомедовым¹. В верхнем жилом помещении, служившем, по определению Г. Амирова, и кладовой, и кухней, и гостиной², расположен очаг типа камина (мухари), как правило, с треножником (шоёкгу). Камин с дымоходом – это явление позднего порядка: полевой материал свидетельствует, что до середины–конца XIX в. большинство жилищ отапливалось очагом открытого типа с очажной цепью (гьугьуда).

Развитие производительных сил общества, а также разрастание семей и выделение из них самостоятельных хозяйственных единиц в условиях горской тесноты и малоземелья приводили к росту строения по вертикали. Появляются трехэтажные однокамерные жилища типа «хлев-жилье-жилье»³. В дальнейшем жилище эволюционирует в сторону многокамерности, лучшей освещенности, появляются веранды и лоджии. Упрощается эксплуатация жилища с точки зрения хозяйственного быта, происходит общее оздоровление жилищно-бытовой атмосферы. Выделяются отдельные помещения для девушек и женщин, для молодоженов, для хранения продовольственных запасов и т.д. Так появляются трех, четырех и более этажные дома. Монолитные на первый взгляд строения с небольшими узкими проемами напоминали военно-оборонительную конструкцию, называемую многими путешественниками и исследователями «домами-крепостями»⁴. В работе «Материальная культура аварцев» А.И. Исламмагомедова, остановившись на строениях подобного типа, проводит четкую грань между ними и оборонитель-

¹ Там же. С. 154.

² Амиров Г. Среди горцев Северного Дагестана // ССКГ. Тифлис. 1873. В.6. С. 79.

³ Мовчан Г.Я. Предварительные заметки о типологии жилища народов Нагорного Дагестана // КСИЭ. М., 1948. В.4. С. 48.

⁴ См.: Лопухин А.И. Журнал путешествия через Дагестан. 1718 г. // ИГЭД. С. 30; Гене Ф.И. Сведения о Горном Дагестане. 1835/36 гг. // ИГЭД. С. 346; Воронов Н.И. Из путешествия по Дагестану // ССКГ. Тифлис, 1870. В.3. С. 24; Байерн Ф. О древних сооружениях на Кавказе // ССКГ. Тифлис, 1871. В.1. С. 300; Владыкин М. Путеводитель и собеседник в путешествии по Кавказу. М., 1985. Т.1. С. 55; Козубский Е.И. Дагестанский сборник. Темир-Хан-Шура. 1902. В.1. С. 177 и др.

ными сооружениями¹. Дальнейшее развитие производительных сил общества логически приводит к расширению площади, занимаемой хозяйственно-бытовыми помещениями. Там, где для этого была хоть малейшая возможность, появлялись различного рода хозяйственные пристройки; сеновалы, хранилища топлива, конюшни, навесы и проч. Исследователи дагестанского жилища считают, что навес является той первоначальной конструкцией, которая дала толчок к появлению закрытого хозяйственного двора². Возможно, однако, что идея крытого двора возникла в результате перекрытия пространства между стеной дома и внешней каменной оградой.

Двери жилища (ац) традиционно – это рубленая доска, толщиной до 10-15 см (габариты приблизительно от 120x60 до 200x100), вращающаяся в массивной раме, в специальных деревянных (иногда каменных) гнездах. Запиралась дверь изнутри на толстый брус или иногда подпиралась им. Традиционное жилище дидойцев, как и других горцев Дагестана, окон как таковых не знало (окно – аки). Так, А. Неверовский отмечал, что у жилищ горцев Дагестан окон совсем нет³. Световые и вентиляционные отверстия и проемы оставлялись в стенах и в потолке. Их укрупнение⁴ связано с ослаблением оборонного фактора. Появление же рам и остекление – это явление более позднего порядка, и связаны они в частности с переходом к отоплению дома каминами с дымоходом. В вечернее время жилище освещалось светом очага; пользовались дидойцы и лучиной (мигу). Для этой же цели использовались также керамические и каменные светильники (чирахъ).

Очаг открытого типа сохранился у дидойцев и после широкого внедрения в быт камина с дымоходом: он менее гигиеничен, но зато более практичен и экономен. Сам очаг и приочажное пространство, на котором люди спали, ели, обогревались, занимали до 6-8 м².

Внутренние убранства жилища дидойцев повсеместно было приблизительно одним и тем же: имущественная дифференциация в крестьянской среде не была еще достаточно глубока. Из нескольких

¹ Материальная культура аварцев. С. 155.

² Там же. С. 159.

³ Неверовский А. Краткий взгляд на Северный и Средний Дагестан в топографическом и статистическом отношениях // Военный журнал. СПб., 1847. №5. С. 31.

⁴ См.: Данилевский Н. Кавказ и его горские жители. М., 1846. С. 138-139.

помещений второго этажа одно было общим, центральным, где все домочадцы проводили большую часть свободного от работы времени и укладывались на ночь. Работа собственно не прекращалась и здесь: в этой комнате кто-то пряд, другой чинил обувь, третий готовил пищу, выстругивал из дерева предметы утвари, чинил одежду и т.п. У очага, в нишах (къвал) и на полках (райшигохъу) была расположена домашняя посуда (райшиго); часть кухонной утвари развешивалась по стенам на вбитых в нее деревянных кольях. В одном из углов складывались постельные принадлежности (мужи), состоявшие, как правило, из войлока (бутни), одеял (сабани) и подушек (хъици). Одежда развешивалась на колышках, вбитых в опорный столб (зиндо), или на жерди, подвешенной к потолку. Часть одежды и утвари (наиболее нарядное и ценное) хранилась в сундуках (клетмет). Съестные припасы для повседневного пользования хранились в больших деревянных ящиках с отсеками (коборо). Запасы длительного хранения находились, как правило, в другой, неотапливаемой комнате, в специальных закромах: это были более массивные и более сложные устройства со специальными входными дверьми и множеством объемных секций.

Члены семьи ложились спать прямо на полу, постелив на него спальные принадлежности. Сидениями, скамьями, стульчиками дидойцы стали пользоваться где-то в начале XIX в.

Одна из комнат убиралась и обставлялась лучше других, все наиболее ценное и красивое хранилось именно здесь. В ней дидойская семья принимала гостей¹.

Хозяйственные помещения. В XIX в. комплекс хозяйственных помещений дидойцев в подавляющем большинстве случаев располагался под одной крышей с жилым помещением, занимая целиком весь первый этаж². Здесь располагались и хлев, и овчарня, и конюшня, тут же хранились запасы топлива, сельхозинвентарь, запасы кормов для скота и т.д. В отдельных случаях тут же хранили

¹ См.: Мовчан Г.Я. Из архитектурного наследия аварского народа // СЭ, 1947. № 4. С. 205.

² Такое размещение хозяйственных служб многие исследователи считали характерным для дагестанских горных селений вообще. См.: Гене Ф.И. Сведения о горном Дагестане // ИГЭД. С. 346; Глиноецкий Н. Поездка в Дагестан // Военный сборник, 1862. № 1. С. 130; Васильев А.Г. Казикумухы // ЭО, 1899. № 3. С. 69 - и др.

и часть продуктов: зерно, сушеное мясо, молочные продукты и др. Последнее обстоятельство продиктовано условиями жизни дидойцев, большинство селений которых на значительную часть года оторваны от остального мира. Такую особенность исследователи считали характерной для высокогорий вообще¹.

Большую часть хозяйственного комплекса занимал хлев (магалу). Он был перегорожен деревянными жердями на несколько частей, т.к. в нем обычно содержали мелкий рогатый скот, молодняк, лошадь, корову, осла и др. Иногда вместо деревянных перегородок строились невысокие каменные стенки (до 0,5 м). Воздух и свет попадали сюда лишь через двери и небольшие отдушины, служившие своеобразным регулятором температуры в помещении.

Сеновалы (гъиху) в большинстве случаев выносились на окраину селения (в противопожарных целях). В небольших количествах сено хранилось и рядом с домом, в специальных пристройках или под навесами. Сено, а также и дрова, могли храниться также и под навесом крытого двора или под легким навесом на двух или четырех столбах. Местом хранения корма для скота и топлива могла служить и крыша: часть домов дидойцев имела плоские крыши.

В непосредственной близости от дома, примыкая к нему и входя в состав хозяйственно-жилого комплекса, были расположены строения для хранения продуктов, топлива и корма для скота в основном для повседневных нужд. Запасы долговременного хранения содержались обычно за пределами этих комплексов. Участки для этих строений считались собственностью отдельных семей и могли быть проданы даже в том случае, если на них никакого строения не было. К такого типа постройкам относились хранилища (къабу). Къабу и сеновалы ставили на сваях высотой 30-40 см, пол и стены хранилища сбивались из плотно пригнанных друг к другу толстых (до 25 см) досок, рубленых топором. Доски передней стенки были съемными. Для доступа воздуха в досках боковых стен выбивались щели под углом в 15° к плоскости стенки, со срезом вверх (чтобы через щели в хранилище не проникала влага). И хранилище, и сеновал венчались двускатной крышей, крытой деревянными дощечками. Интересно отметить, что дерево шло на строительство только

¹ См., например: Воронов Н.И. Из путешествия по Дагестану // ССКГ. Тифлис, 1868. В.1. С. 152.

тех хозяйственных построек, которые выносились за пределы хозяйственно-жилого комплекса: здесь сыграли свою роль и приверженность к строительным традициям, и фактор безопасности от пожара, и оборонный фактор.

Двухэтажный хозяйственно-жилой комплекс преобладал и на хуторах. Однако, скученность здесь была ниже, хозяйственные постройки часто располагались рядом с домом.

Строительные материалы и техника строительства. Архитектурные украшения. Основным строительным материалом дидойцам служил камень. Район проживания дидойцев изобилует лесными массивами, поэтому здесь получило развитие деревянное зодчество; тенденция к экономии дерева, к минимальному его использованию, здесь не ощущается. Дидойцы славились как мастера по дереву, столяры и плотники. Периодически спускаясь в Кахетию и Белоканы на заработки, дидойцы занимались здесь преимущественно на работы, связанные со строительством. Не случайно Н.Я. Марр писал, что архитектура Грузии¹ «до последнего гвоздя» испытала на себе аварское влияние.

Большая часть домов строилась следующим образом. На площадке, предназначенной для строительства, на некотором расстоянии друг от друга закапывали в землю заготовленные ранее столбы, очищенные от коры. Четыре столба, образующие грани прямоугольника, сечением до 40 см, перекрывались продольными бревнами меньшей толщины (25-30 см), немного отесанными сверху и снизу. В зависимости от планируемого количества комнат и желаемых габаритов комплекса вообще расстояние между столбами колебалось приблизительно от 10х4 м до 5х3 м. От этого же зависело количество столбов, врытых в землю основными гранями каркаса: их число могло колебаться от 1-2 до 3-4 и более. Все столбы закапывались в землю на глубину до 1 м; на эту же глубину рыли котлован фундамента, от которого начиналась кладка стен. Таким образом, каменная кладка заключалась как бы в деревянную раму; из отдельных секций, рам и состояла стена. Для двухэтажного строения подбирались стволы деревьев соответствующей длины. Если такого стройматериала под рукой не было, то бревно наращивали на

¹ Марр Н.Я. Непочатый источник истории Кавказского мира. Петроград, 1917. С. 917.

необходимую длину. Нередко каменно-деревянным, комбинированным, был только первый этаж постройки, а второй целиком выстраивался из камня¹.

Для строительства каменного дома собирали камень двух разновидностей: наносной, из речных долин и ущелий, и карьерный, плиточный, скальываемый ломами, зубилами и топорами на местах залегания удобного для строительства материала. В заготовке камня для строительства дома принимали участие в виде трудовой взаимопомощи родственники и односельчане строящейся семьи.

На площадке с каменистым грунтом фундамент (рос) не закладывали. По необходимости рыли котлован согласно плану постройки, предусмотренной хозяином. Для кладки фундамента и стен часто приглашался мастер-каменщик. Кладка делалась в связку. Камень отбивался молотком, скреплялся глиняным раствором. В каменную стену монтировались деревянные бруски. Бытует предположение, что они выполняли антисейсмическую роль². Этнографический материал, собранный нами у ахваццев, оставляет место для другого предположения: вставки эти служили своеобразными ориентирами, «точками отсчета» при определении угла вертикальности стен.

Своеобразие дагестанской горской архитектуры во многом заключается в широком применении арочных конструкций (арка — кламур). Не являются исключением и селения дидойцев. Арочные конструкции позволяли решать в комплексе несколько задач строительного-технического и в некоторой степени декоративно-эстетического плана: строительство помещения на крутом склоне, подготовку базы, основания для последующего строительства, экономии материала, придание селению архитектурно-художественного своеобразия. Вышеназванные характеристики относятся и к каменному своду. Перекрытия, выполненные в технике «ложного свода», не

¹ Об особенностях строительства дидойцев см. также: Данилина К.Г. Дидо (цега). 1926 // РФ ИИАЭ. Ф.5. Оп.1. Д.71. Л.41.

² См.: Бакланов Н.Б. Архитектурные памятники Дагестана. Л., 1935. С. 12; Материальная культура аварцев. С. 193; Материальная культура даргинцев. С. 150-151; см. также: Любимов Г.Н., Ханмагомедов С.О. Народная архитектура Южного Дагестана. М., 1956. С. 8.

редкие для Аварии вообще¹, у дидойцев встречаются реже: здесь население недостатка в строительном лесе не испытывало.

Если дом строился на краю обрыва, то передняя выступающая его часть держалась на толстых деревянных опорах-столбах (духI). Иногда применялись и каменные столбы, а также арочные конструкции. Известен был дидойцам и такой строительный метод, как устройство строительных площадок-террас над обрывом на консолях или кронштейнах (къачI).

Обычно чаще всего боковые стены строения клались не ровными, а возвышающимися к середине. На эти оба возвышения укладывалась поперечная балка (окъерму). Зачастую она лежала не на выступах стен, а опиралась на бревна, вбитые в землю вдоль средней части торцевой стены. Делалось это в тех случаях, когда строился двух или более этажный комплекс. С двух сторон укладывались стропила: одним концом на центральный прогон, другим – на продольную стену. Поверх стропил укладывали сланцевые плиты (къими) или (реже) деревянные дощечки – dranku цџица черепичным способом. Настил (чургъай) состоял из жердей или досок, уложенных на продольные балки (лѐху). Бытовали у дидойцев и плоские земляные крыши.

В зависимости от размеров комплекса центральную балку подпирали опорные столбы, от одного до трех-четырёх (опорный столб – зиндо). Столбы и опирающиеся на них подбалки часто украшались затейливым геометрическим орнаментом, чаще всего представлявшим собой композицию из крупных розеток округлой, ромбовидной, треугольной или прямоугольной формы с внутренним заполнением. Техника резьбы повсеместно – трехгранно-выемчатая. Декорировались опорные столбы также за счет изменения их силуэта: они могли быть заужены к концам, к середине, или наоборот, утолщались в средней части, книзу, кверху и т.д.

Каменные стены домов нередко были покрыты орнаментальными мотивами, выполненными в технике рельефа или желоба: кресты, спирали, «лабиринты», свастики и т.д., т.е. в подавляющем своем большинстве – разновидности солярных знаков. Реже встречались стилизованные зооморфные, изоморфные и антропоморфные мотивы. Камни с изображениями располагались в беспорядке,

¹ Материальная культура аварцев. С. 193.

на различных частях строения, на разной высоте, что говорит об использовании их в качестве строительного материала несколькими поколениями дидойцев.

Состоятельные дидойцы строили дома из обработанных с лицевой стороны каменных блоков одинакового размера (приблизительно 45x25x20). Подобная обработка встречалась двух видов: в одних случаях камень стесывался с одной стороны зубилом, что придавало его поверхности сравнительно плоский вид, а бугорки, оставленные зубилом, создавали эффект декоративного убранства. В других случаях камень после такой обработки еще и шлифовался. Таким камнем, как правило, выкладывалась верхняя часть фасада, иногда фасад нижнего этажа, реже – дом целиком. Часто целиком из такого камня были выложены мечети. Все эти строения выглядели нарядными и украшали собой селение. Не случайно К.Ф. Ган писал о с. Кидеро: «Дома все каменные, чище и красивее, чем в других аулах дидойцев»¹: в этом селении домов, построенных из декоративно обработанного камня, больше, чем в других. Своеобразным украшением селения служила и система арок.

Иногда архитектурное декорирование жилища заключалось в том, что часть стены фасада выкладывалась ровными плитками, образующими вертикальную полосу. Эти же плиточки, расположенные в небольшой горизонтальный ряд «елочкой», давали простейший орнаментальный мотив, контрастирующий со строгим и неровным фоном стены. Украшали постройки также и композиции из квадратов треугольников, обрамляющие верхнюю часть стены или же расположенные между этажами. Фигуры квадратов и треугольников иногда бывали сквозными, иногда выемчатыми. Комбинации четырехугольников могли давать в сочетании крест, пирамидку из трех квадратов, такую же пирамидку, опрокинутую вершиной вниз и др. Возможно, что прав М.-З.О. Османов, полагающий бывшее религиозно-магическое значение крестообразных композиций подобного рода².

Итак, поселения и жилища дидойцев в основных своих чертах имели много общего с поселениями и жилищами других горских

¹ Ган К.Ф. Экспедиция в Нагорную Чечню и Западный Дагестан летом 1901 года // ИКОИРГО. Тифлис, 1902. В. 15. С. 237.

² См.: Материальная культура даргинцев. С. 157.

народов Дагестана. Эта схожесть – закономерный результат приблизительно одинаковых или совпадающих природно-географических условий, рельефа, основных направлений хозяйства и его специфики, близких социально-экономических условий развития общества. Эти же причины обусловили также наличие сходных черт в материальной культуре дидойцев и народов Закавказья, Северного Кавказа. Поселение дидойцев развивались по линии: родовое поселение – крупное территориально-родовое поселение – территориальное поселение с квартальным подразделением. При выборе места поселения дидойцы руководствовались интересами обороны, наличием близкого и удобного для эксплуатации источника воды и близостью угодий, – пашен, сенокосов, выгонов, пастбищ. Жилище дидойцев характеризовалось слабым развитием усадебного хозяйства с постоянной тенденцией к его увеличению. С изменением социально-экономических условий жизни общества менялась и степень преобладания того или иного типа жилища, прошедшего в исследуемое время стадии от однокамерного одноэлементного к однокамерному двухэтажному, двух и более элементному и от него – двухэтажному (многоэтажному) многоэлементному. Соответственно менялись и хозяйственные постройки дидойцев, прошедшие в своем развитии такие стадии, как обособление (т.е. отрыв от жилого помещения), расширение или увеличение суммарной площади хозяйственного помещения и связанную с этим специализацию, т.е. выделение помещений отдельно для мелкого скота, крупного рогатого скота, сельскохозяйственных орудий и т.д.

Специфика климатических условий, в частности, сравнительное обилие дождей предопределила наличие у жилищ дидойцев двускатных крыш. Это обстоятельство не могло не повлиять на строительную технику и вызвало своеобразие (по сравнению с соседствующими народами аварской группы) кладки поперечных стен, перекрытия потолка, перекрытия крыш и др. Не могло не повлиять на общий вид жилища и его строительство также близость и доступность строительного леса.

§2. Одежда

Мужская одежда. Мужская одежда дидойцев мало чем отличается от одежды других горцев Дагестана. В XIX в. основными

предметами мужской одежды были рубахи (гед), штаны (гъекъу, гъельлъу), папаха (кӀукӀ), разные шубы. Обувью им служили преимущественно вязаные сапоги (гедоби).

Рубаха шилась туникообразного покроя, расширяющейся книзу, с вшивными длинными рукавами, с подкладкой на спинке. Воротничка не было, грудной вырез делался вертикальным, застегивающимся на 2-3 пуговицы. Другая ее разновидность, заимствованная якобы у грузин, имела суженный книзу у запястья рукав, иногда подкладку и спереди. Наконец, у третьей разновидности этой рубахи грудной вырез проходил не посередине, а сбоку, напоминая русскую косоворотку. Ширина ее была одинаковой в плечах и в подоле. Последнюю форму С.С. Агаширинова считает наиболее древней для аварцев вообще¹.

Первый вид рубахи был распространен у дидойцев в XIX – 30-х гг. XX в. повсеместно, второй бытовал преимущественно в Дидо-Асах, третий – в Дидо-Шуратль.

Информаторы рассказывают, что рубаху с длинными, узкими рукавами без грудного выреза в старину дидойки вязали из темных шерстяных ниток. В паре с вязаными же штанами, такая рубаха была очень удобной и практичной повседневной одеждой дидойцев до второй половины XIX в. О такой одежде пишет Е. Шиллинг: «Старая местная мужская одежда – шерстяная рубаха и такие же штаны. Иногда и рубаха, и штаны вязались вместе и получалось нечто похожее на комбинезон»².

Таким образом, в общем рубаха дидойцев мало чем отличалась от рубах других народностей Дагестана: андийской «квану», ботлихской «шила», тиндальской «кӀачи», аварской «горде», даргинской «хӀева», кумыкской «гӀейлек», лакской «гӀукъа» и т.д.³

¹ Материальная культура аварцев. С. 217.

² Шиллинг Е. Народы Андо-цезской группы // РФ ИИАЭ. Ф.5. Оп.1. Д.37. Л.26.

³ Сергеева Г.А. Об одежде аварской группы народов Дагестана: По полевым материалам экспедиций 1959-1960 гг. // Хозяйство и материальная культура народов Кавказа в XIX-XX вв. / Материалы к Кавказскому историко-этнографическому атласу. М., 1971. В.1. С. 225-232; Агаширинова С.С. Национальная одежда аварцев в XIX-XX веках. Махачкала, 1961 // РФ ИИАЭ. Ф.3. Оп.3. Д.107. Л.216; Материальная культура даргинцев. С. 204; Гаджиева С.Ш. Кумыки: Историко-этнографическое исследование. М., 1961. С. 224; Ее же. Одежда народов Дагестана.

Для пошива штанов сначала выкраивались обе штанины, которые затем сшивались вместе с помощью ластовиц. Держались штаны не на поясе, а на бедрах с помощью вздевки, переднего разреза не имели. Носили иногда дидойцы штаны и без ластовиц. Нижняя зауженная часть штанин заправлялась в вязаные сапоги или носки. Со второй половины XIX в. среди дидойцев стали бытовать заимствованные у грузин и русских штаны с передним разрезом, на пуговицах, без ластовиц, с боковыми карманами. К концу XIX – нач. XX в. этот тип штанов стал преобладающим.

Шили рубаху и штаны чаще всего из бязи, полотна или из привозного материала «гъичи», реже – из местного сукна, еще реже – из сукна привозного.

В отдельных случаях в первой половине XIX в. дидойцы носили кожаные штаны. Сшивали шкуры друг с другом не нитками, а кожаными шнурками, продетыми в заранее сделанные отверстия.

Вплоть до конца XIX в. дидойцы хотя и редко, но все еще носили овчинную рубаху и штаны. Густая шерсть перед раскройкой подстригалась. Одежда эта считалась чисто мужской, дети и женщины носили ее очень редко. Несмотря на примитивность материала и раскроя, такая одежда в условиях континентального климата Дидоэтии с продолжительной зимой и коротким летом была очень удобной. Кое-где у дидойцев овчинные рубахи и штаны сохранились до начала XX в. Так, исследовавший цезов в 1910 г. А.К. Сержпутовский писал: «Мужчины зимой и летом неизменно носят короткую рубашку и узкие штаны из овчины»¹.

Овчинные штаны шили и соседние с дидойцами народности, в частности аварцы Чародинского и Тляратинского обществ². О распространенности такой же одежды в XVIII в. в обществах Чамалал, Богулал, Карата, Ахвах пишут также З.А. Никольская и Е.М. Шиллинг. Авторы предполагают, что этот тип одежды был широко распространен по всему горному Дагестану вплоть до конца XVIII в.³

Поверх рубах мужчины надевали бешмет (куртай). Это была

XIX – начало XX века. М., 1981. С. 36-37; Булатова А.Г. Лакцы. (XIX – начало XX века); Историко-этнографические очерки. Махачкала, 1971. С. 112 – и др.

¹ Сержпутовский А.К. Поездка в Нагорный Дагестан. Петроград, 1917. С. 285.

² Агаширинова С.С. Уааз.соч. С. 217.

³ Никольская З.А., Шиллинг Е.М. Женская народная одежда аварцев // КСИЭ. М., 1953. В.18. С. 15-16.

одежда из домотканного сукна, длиной чуть ниже колен, расширяющаяся книзу, отрезная по талии, застегивающаяся от ворота до линии талии. Спереди по бокам куртай мог иметь газыри (по 6-8 с каждой стороны), но чаще всего они заменялись нашивными карманами.

Очень редко, в единичных случаях, мужчины поверх рубахи (реже – поверх куртай) носили черкеску (чуклов), приобретенную в готовом виде в Грузии или Азербайджане.

В последние десятилетия XIX в. мужчины, в особенности молодые люди, стали носить и так называемую кавказскую рубаху. Она была длиннее и шире традиционной рубахи, имела иногда нашивные нагрудные карманы. Длинные, зауженные к концу рукава застегивались на 3-4 пуговицы. Небольшой стоячий воротник и грудной разрез, обложенный планочкой, застегивались на 6-8 пуговиц.

Куртай и чуков обязательно подпоясывались поясом (ашуни), чаще всего украшенным медными или серебряными пластинками и подвесками. На поясе слева носился зачехленный нож местного изготовления «такъ», длиной от 25 до 50 см и шириной 5-8 см. Особенность ножа – редко встречающееся в Дагестане для подобного оружия одностороннее лезвие. Часто «такъ» носился в паре с большим «мачла» или малым «белъай» кинжалом. Носилось оружие в простых кожаных ножнах, однако состоятельный дидоец не прочь был украсить себя дорогостоящим, нарядно орнаментированным оружием кубачинских, лакских и закавказских мастеров. После окончания Кавказской войны оружие у дидойцев поубавилось: «редко кто имел при себе ружье, шашку, пистолет, – читаем мы у Н.И. Воронова, – только у каждого на поясе висел кинжал в простых, без особых украшений ножнах»¹. На поясе же мог носиться и кисет с табаком².

Самой распространенной теплой одеждой дидойцев-мужчин была овчинная шуба (боко). На территории Дидо были известны шубы нескольких разновидностей: короткая, приталенная, расширяющаяся книзу, со скошенными под углом 35-40° бортами, небольшим, облегчающим воротничком, без застежек (кIалакIач);

¹ Воронов Н.И. Указ.соч. С. 13.

² Данилина К.Г. Указ.соч. С. 39.

длинная до пят, с широким, иногда доходящим до талии воротником-пелериной, с широкими же у плеч и сужающимися к концу до 10-15 см в диаметре ложными рукавами (гьумук, гьумук-боко); «ашунос-боко» отличалась от кІалакІач 3-4 застежками, нескошенными бортами, наличием внутренних карманов; четвертая разновидность отличалась от второй отсутствием ложных рукавов; это – шуба – накидка (лабачан). «КІалакІач» имела каждая семья. «Гьумук» была меньше распространена, хотя исследователи и путешественники выделяли прежде всего именно ее¹. Кстати, цезы – сагадийцы иногда носили этот же вариант шубы, но без пелерины – тип, распространенный у аварцев². Третья разновидность была распространена преимущественно в Дидо-Шайтле (главным образом – среди молодежи), четвертая – повсеместно в Дидо, но редко.

О шубах типа гьумук и лабачан с огромными воротниками-пелеринами скорее всего и писал К.Ф. Ган, утверждавший, что дидойцы носят овчинные шубы шерстью наружу³.

Все виды шуб кроились мужчинами, а шились, как правило, женщинами.

До первых десятилетий XIX в. дидойцы шили своеобразные плащи-накидки (кІони) из 4-5 обработанных овчин таким образом, что получалось полотно шириной 75-80 см и длиной до 1,5 м.

Теплой верхней одеждой дидойцам служило также войлочное пальто «кочура». В XIX – нач. XX в. оно бытовало у всех дидойцев, в основном – в Дидо-Шайтль. Шилось оно из одного куса длиной 3 м, с небольшим воротничком, с длинными и широкими рукавами, застегивающимися на 3-5 кожаных пуговиц. Такая одежда, характерная для бежтинских и тляратинских чабанов, описана в 50-х годах Е. Шиллингом, который называет ее курткой⁴. Описание этой одежды у аварцев дает С.С. Агаширинова, которая, в частности, считает, что по назначению такое пальто напоминает войлочную накидку у лезгин, табасаранцев, рутулов, агулов и др. народностей⁵. Укороченный вариант такой же одежды (без карманов, не застеги-

¹ См.: Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. СПб., 1871. Т.1. Кн.1. С. 547.

² Никольская З.А. Аварцы // Народы Дагестана. М., 1955. С. 38.

³ Ган К.Ф. Указ.соч. С. 240.

⁴ Шиллинг Е. Народы андоцезской группы // РФ ИИАЭ. Ф.5. Оп.1. Д.37. Л.30.

⁵ Агаширинова С.С. Указ.соч. С. 54-55.

вающийся) был распространен и среди чабанов-цахуров Дагестана (куртка)¹. Другая разновидность дидойского кочура отличалась от описанной длиной (чуть ниже колен), отсутствием воротника и наличием прорезных карманов. Эта разновидность бытовала в основном в Дидо-Асах. Кроме того, из войлока делался и войлочный плащ «кони». Это был кусок войлока, расширяющийся книзу, с завязками в верхней части. Носили «кони» в основном чабаны.

Зимней одеждой служили мужчинам и безрукавки (кулъизат поиту). «Безрукавки – элемент одежды позднего проникновения, – пишет С.С. Агаширинова. – Они в среде аварцев стали появляться после присоединения Дагестана к России...»². Это положение в полной мере распространяется и на дидойцев. Шили безрукавки чаще всего овчинные, реже – матерчатые, иногда – комбинированные – из овчины, обшитой материей.

Поверх всех перечисленных выше видов одежды (кроме шуб) дидойцы зачастую одевали бурку (боко). Это преимущественно одежда чабанов и путников. Из местного войлока простые бурки стали изготавливать лишь в самом конце XIX – начале XX в., а до этого покупались у андийцев. Об этом же говорят и предыдущие исследователи³.

Головными уборами дидойцев были овчинные папахи (кIуки), сшитые также, как и у других дагестанцев.

Самой распространенной папахой в XIX в. во всем Дидо была папаха полусферическая. Ее носили мужчины всех возрастов. В начале XX в. в «... серых лохматых папахах, что мотаются ключьями по лицу...» в «... огромных лохматых шапках из белой овчины...» наблюдал дидойцев Е. Марков⁴. Кроме того, в некоторых селениях дидойцев бытовали папахи в форме усеченного конуса. На протяжении XIX в. второй вид папахи эволюционировал в сторону уменьшения ее высоты. На папахи шли обычно лучшие сорта овчины. «... овчины с барашком выделяются хорошо и идут на папачи, – замечает, в частности А.К. Сержпутовский. – Надо заметить,

¹ Булатова А.Г. Национальная одежда дагестанских цахуров // Дагестанский этнографический сборник. Махачкала, 1974. В.1. С. 127.

² Агаширинова С.С. Указ.соч. С. 54.

³ Магомедов Д.М. Указ.соч. С. 89-90.

⁴ Марков Е. Очерки Кавказа. Изд. 2. СПб.; М., 1904. С. 434, 445.

что у дидойцев на головной убор обращают очень много внимания. Можно носить лохмотья или только клочки одежды, но нельзя показаться другим без головного убора или без кинжала. Здесь можно видеть красивые и дорогие папахи. Наряду с оружием и сбруей, папахи украшают стены сакли»¹.

Ночью, или в семейном кругу днем, среднее и старшее поколения мужчин пользовались так называемой ночной шапочкой. Дидойцы, за исключением кидеринцев, называют ее «тахьи»; у кидеринцев этот головной убор называется «къакъа». Шилась шапка из куска качественной овчины мехом внутрь так, чтобы она свободно облегла голову.

Самой распространенной обувью дидойцев в XIX в. (впрочем, как и в более ранний период) была обувь вязаная, на толстой вязаной же подошве, по силуэту напоминающая сапоги (гедоби). Вот как описывает ее Н.И. Воронов: «... обувь шерстяная, в роде наших чулок и туфлей, – обувь оригинальная и приготовляемая на месте дидойскими женщинами. Это преимущественно вязаные из белой шерсти башмаки с красными и синими строчками или стрелками, твердого вязанья, с тупыми и скошенными носками, без кожаных подошв и без носков»².

На вязание «гедоби» уходило много времени. Так, К.Г. Данилина свидетельствует, что одну пару такой обуви женщина изготавливала за месяц³.

Вязаная обувь известна и другим народам Дагестана, в частности – народам Южного Дагестана.

В селениях Иланхеви (шауринцы) в XIX в. большое распространение получили легкие полусапожки на твердой подошве (кол-бон). Верх и невысокие голенища (чуть выше щиколоток) делали из сыромятной овечьей или козлиной кожи. И голенище, и верх кроились из одного куска материала. Сзади, у пятки, через специальные отверстия пропускался кожаный шнурок, завязывающийся спереди. Эта разновидность обуви, встречаемая изредка и у остальных дидойцев, утеплялась сеном и в основном носилась с носками.

Тип обуви «гумура» бытовал в XIX – начале XX в. почти по

¹ Сержпутовский А.К. Указ.соч. С. 285.

² Воронов Н.И. Указ.соч. С. 285.

³ Данилина К.Г. Указ.соч. С. 39.

всем ущельям дидойцев. Шили ее из одной заготовки, поэтому швы проходили у носка и у пятки (тип т.н. чарыков).

Более распространена была у дидойцев другая кожаная обувь, заимствованная у соседних дагестанцев – «ТерухIа», «туфли-сандалии из кожи»¹. Она изготовлялась следующим образом: кусок овечьей или козьей кожи кроился так, чтобы он мог облегать подошву, пятку и часть стопы. После этого вся передняя часть заготовки через специально проделанные отверстия переплетались кожаным шнурком таким образом, чтобы плетение закрывало часть стопы до подъема. Обувь также могла носиться с носками, ноговицами и обмотками. «ТерухIа» дидойцы стали носить с 40-60 гг. XIX в.

В первой половине XIX в. среди дидойцев достаточно широкое распространение получила и обувь на деревянной подошве (пашмак), проникающая сюда, вероятно, из Закавказья. Главным ареалом ее распространения было Дидо-Асах, бытовала она и в Дидо-Шуратль и меньше всего – в Дидо-Шаитль.

Сапоги с мягкой подошвой (масхIу) изготовлялись из кожи мелкого рогатого скота. Нижняя часть, закрывающая всю стопу, шилась отдельно, отдельно же шилось и голенище, а затем то и другое сшивалось вместе. Эта обувь носилась главным образом летом. В непогоду она одевалась вместе с башмаками. Для ходьбы по заснеженным и оледенелым тропам у дидойцев бытовал специальный вид обуви с переплетениями кожаных ремешков на подошве (хурхель). Е. Марков описывает разновидность этой обуви. «Обувь у дидойцев подбита двумя тупыми гвоздями из стали в вершок длины, как раз под средним выгибом ступни, кроме надежных гвоздей на каблуках»².

Почти все виды обуви шились самими дидойцами-мужчинами (за исключением «гедоби»).

В 60-е – 70-е гг. XIX в. кое-кто из дидойцев стал носить сапоги обычного образца «чакмай», проникшие к ним из России и Грузии. Сапоги стоили дорого и были доступны единицам.

Во всех без исключения аулах и со всеми видами обуви мужчины носили носки. Такие виды обуви, как «гумура», «тIерухIа»,

¹ Там же. С. 38.

² Марков Е. Указ. соч. С. 429.

«колбон», «хурхель» носились дидойцами и с ноговицами «дулугъ-аби», и с обмотками «чир» (из шкуры), «мухарби» (из шерстяной материи). И ноговицы, и обмотки носились вплоть до 20-х – 30-х годов XX в.

В XIX в. мужчины-дидойцы все были бритоголовыми. Брить голову начинали лет с 8-10. До достижения этого возраста мальчикам брили голову в средней ее части, оставляя по краям волосы. Это делалось для того, чтобы лоб и шея не зарастали волосом¹. С 15 лет юноша имел право отпускать усы, лет с 30-35 мужчина отпускал бороду.

В гигиенических целях дидойцы протирали свое тело жиром. «Все тело дидоец смазывает бараньим жиром, – читаем мы у Е. Маркова. – Это делает его очень выносливым и гибким; никакая простуда не ухватится за него»².

Одежда мальчиков мало чем отличалась от одежды мужчин. Так, К.Г. Данилина из детской одежды перечисляет шапку, штаны, рубаху, добавляя при этом, что мальчики большее время года, а иногда и зимой, ходят босиком³. Как только ребенок начинал самостоятельно ходить, ему шили туникообразную рубаху и штаны. Нередко то и другое изготовлялось из шкур молодых ягнят. На голове мальчики чаще всего носили папахи соответствующих размеров. Для холодного времени года мальчикам шили шубы типа «клала-кляч». Часто такая шуба была одна на 5-6 детей. Теплой одеждой мальчикам служили также безрукавки и войлочные курточки. На ногах чаще всего носили «гедоби», но нередко можно было видеть детей и в другой традиционной национальной обуви: в «гумура», «Терухла», «масхлу» и др. Для мальчиков же специально вязались носки соответствующих размеров. По сведениям К.Г. Данилиной, голову ребенка до 2-х летнего возраста стягивали специальной повязкой⁴. Родители были уверены, что без нее голова ребенка будет развиваться неправильно.

К одежде детей дидойцы пришивали амулеты и обереги от сглаза, которые смотрелись как своеобразные украшения.

¹ Данилина К.Г. Указ.соч. С. 43.

² Марков Е. Указ.соч. С. 435.

³ Данилина К.Г. Указ.соч. С. 39.

⁴ Там же. С. 43.

Женская одежда и украшения. В XIX в. основными предметами женской одежды были: туникообразное платье-рубаха (кунта, гед), узкие штаны (гьельзью), чухта (чухІту), платок (къаз), вязанные сапоги.

Наиболее распространена была туникообразная рубаха (гед), расширяющаяся книзу, с широкими прямыми длинными рукавами на ластовицах. Другая разновидность платья шилась на кокетке, со сборной юбкой (кунта). Она проникла к дидойцам, вероятно, через аварцев¹. Со второй половины XIX в. «кунта» шилось отрезным по талии, с 4-6 складками до пояса, с присборенной юбкой. Еще одной разновидностью «кунта», наиболее распространенной в Дидо-Шаитле, было платье с облегающим лифом. В подавляющем большинстве случаев подол платья любого из перечисленных фасонов окаймлялся широкой полосой (до 20-25 см) ткани яркой окраски: красной, желтой, зеленой². В XIX в. в отдельных случаях дидойки носили нарядное платье «хабалай», типа кумыкского «къабалай»³, заимствованное ими со второй половины XIX в. у кумыков⁴.

Со всеми видами рубаш и платьев (кроме последнего) дидойки носили поясную матерчатую повязку «ашуна», как правило, красную, иногда белого цвета.

До конца XIX в. женщины эпизодически носили рубаху из подстриженной овчины (хуну), повторяющую покрой «гед».

Покрой женских штанов полностью копировал мужские. До конца XIX – начала XX в. дидойки носили также штаны из овчины или кожи (в зависимости от времени года). «Женщины носят длинную, почти до земли, овчинную рубаху с широкими рукавами, узкие овчинные штаны...» – писал А.К. Сержпутовский⁵. Кроме того, дидойки общества Мокок и селений Дидо-Асаха носим вязанные шерстяные штаны того же покроя. В XIX в. в редких случаях дидойки носили шаровары (пигу), привозимые, вероятно, из Азербайджана.

Платье и штаны шили из сукон местного производства, но ча-

¹ См.: Материальная культура аварцев. С. 232.

² См.: Ган К.Ф. Указ.соч. С. 240.

³ См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки. С. 234.

⁴ См.: Агаширинова С.С. Указ.соч. С. 236.

⁵ Сержпутовский А.К. Указ.соч. С. 285.

ще всего из бязи, сатина, ситца, привозимых из Закавказья или России. Дидойки из зажиточных семей шили одежду из дорогих покупных тканей.

До конца XIX в. дидойки ни шуб, ни пальто не носили. Единственной теплой плечевой одеждой дидойки была овчинная или матерчатая безрукавка, проникшая к дидойцам, как уже указывалось, лишь во второй половине XIX в. Кроме того, в холодное время года женщины кутались в теплые шали и платки.

Лишь с самого конца XIX – начала XX века женщины изредка стали появляться в специально для них пошитых шубах типа «кла-лакляч» и «лабачан». На это же время падают единичные случаи появления женского пальто европейского (русского) образца, приобретаемых дидойцами в России и Грузии. Ношение женщинами овчинных шуб и тем более пальто общественным мнением все еще осуждалось.

Обувь женщины-дидойки была весьма разнообразной.

Как и у мужчин самой распространенной женской обувью в XIX в. были шерстяные вязаные сапоги с толстой вязаной же подошвой. Женские «гедоби» по сравнению с мужскими были меньшими по размерам, более яркими, с более высоким голенищем, сплошь орнаментированным.

Женская обувь «масхIу» отличалась от мужской отсутствием голенищ.

В непогоду «масхIу» одевался с башмаками и с «гумура».

Женские «гумура» отличались от мужских лишь размерами, зимой утеплялись сеном и носились с шерстяными носками. Эта обувь в XIX – нач. XX в. бытовала у всех женщин, за исключением дидоек общества Мокок. Мококские женщины (с. Мокок, Берих, Хеботль) и дидойки некоторых аулов Илан-Хеви (Сагада, Митлюта, Глясуда) носили сапоги с укороченными голенищами и на твердой подошве «колбон».

Зимней обувью женщинам главным образом в Дидо-Асах иногда служили войлочные сапоги «бутнис шоруби» с толстой (в несколько слоев) войлочной же подошвой.

Весьма распространенной во всех ущельях обувью женщин были «гумура» и «тIерухIа».

Легкой летней обувью служили дидойкам башмаки «пашмакъ». Чаще всего дидойки носили башмаки на деревянной основе, а ино-

гда – и чисто деревянные башмаки с кожаной полоской для просовывания ноги (при распутице, по грязи). Кроме того, уже начиная с первой половины XIX в. и особенно во второй его половине женщины носили кожаные, сафьяновые и матерчатые башмаки. Кожа для башмаков подбиралась особо высоких сортов и отличной выделки, сафьян приобретался у сагадинцев – лучших в Дидо мастеров обработки кожи, и, наконец, материал либо приобретался в России и Закавказье, либо (реже) употреблялся местный.

Почти со всеми видами обуви женщины носили шерстяные вязаные носки «цинтай».

Основным головным убором дидойки была чухта «чухтлу».

В XIX в. дидойки носили сложную чухтлу, состоящую из трех частей: кожаного чепца в форме шлема, плотно облегающего голову, с пришитыми к нему кожаными лопастями, спускающимися по спине до пояса или вдоль щек до груди; матерчатого мешка, пришитого к чепцу; куски полотна, тоже притороченного к чепцу, длиной до пят. Подобные головные уборы наблюдал у дидоек автор нач. XX в. Е. Марков: «Широкие темно-красные мантии из кумача покрывают сзади голову и все тело дидойки, одетой в темно-синюю рубаху; мантии эти перехвачены складками на шее и спускаются до самых ног. Они выложены сплошными рядами старинных серебряных монет, расшиты серебром, оторочены разными подвесочками и бахромою в той части своей, которая покрывает голову...»¹.

А вот как описывает такой же убор другой исследователь. Кожаный чепец сидит плотно на голове и весь украшен серебром, монетами и бляхами. По вискам, закрывая уши и щеки, свисают длинные кожаные полосы, достигающие груди, тоже украшенные бляхами и монетами. Сзади от убора спускается широкий ярко-красный плащ, доходящий нижнего края рубашки².

Приблизительно такой же вариант головного убора дидоек описан и К.Ф. Ганом³.

Своеобразной была форма чухтлу женщин селений общества Мокок. Чепец ее закрывал лоб до бровей, в передней части он был собран, верхняя часть иногда обшивалась бархатом. Если в первых

¹ Марков Е. Указ.соч. С. 441.

² Буш Н.А. По скалам Андийского Дагестана // ИРГО, 1905. С. 273.

³ Ган К.Ф. Указ.соч. С. 240.

случаях к чепцу пришивались кожаные лопасти, то у мококской чухіту от чепца на спину спускалось сравнительно широкое кожаное полотнище (40-50 см), закрывающее затылок, шею и часть спины до лопаток.

Все указанные виды головных уборов в верхней своей части (чепец) имели матерчатую подкладку.

Чухіту носили все без исключения женщины, с 10-12 лет и до старости.

Описанные выше головные уборы почти без исключения дидойки носили вплоть до начала XX в. Однако, уже со второй половины XIX в. чухіта дидоек видоизменяется. Тяжелых медных и серебряных украшений (височных колец, блях и т.п.) становится меньше. Кожаные части головного убора постепенно сменяются матерчатыми, неудобное покрывало заменяется платками. К концу XIX – началу XX в. традиционные чухіту стали носить преимущественно представительницы старшего поколения, да и те в большинстве случаев надевали лишь сам чепец (кальу) без покрывала. Уже к 20-м годам традиционная чухіта почти повсеместно исчезла, уступив место головным повязкам «чургъай» и легким матерчатым чухіта.

Традиционные чухіту – древнейший головной убор дидоек. Археологические материалы районов проживания дидойцев позволяют говорить, что уже в VIII – X вв. подобный головной убор бытовал у женского населения Западного Дагестана. Так, одна из археологических находок Бежтинского могильника – это скомбинированный из кожи и ткани колпак, закрывающий голову и затылок. Колпак был украшен бусами и бронзовыми украшениями¹.

Разнообразны были платки и покрывала дидоек.

Большие платки «кьирiku» (средний размер – 150x150 см) были двух видов: «ашугани кьирiku» – большой шелковый платок и «шалмос кьирiku» – большой шерстяной.

Маленькие платки назывались «регъини чургъай». Они нашли самое широкое применение у дидоек, особенно во второй половине XIX в., с развитием торговых отношений. В зависимости от качества платка он мог служить женщине и рабочей, и повседневной, и праздничной частью одежды.

¹ Атаев Д.М. Указ.соч. С. 165.

Маленький шелковый платок назывался «дарайс регъини чургъай». Их этих платков наибольшее распространение получили платки Закавказья (Грузии и особенно Азербайджана) из тонкого шелка с набивным растительным орнаментом.

Маленькие шерстяные платки назывались у дидойцев «шалмас регъини чургъай». Они были распространены больше малых шелковых. Большинство их тоже приобреталось в готовом виде у торговцев, но отдельные экземпляры изготавливались на месте, например, в сел. Мокок.

Во второй половине XIX в. с усилением притока в Дагестан фабрично-заводских изделий, молодые женщины и девушки стали носить небольшие ситцевые, сатиновые и др. платочки, повязывая их поверх чухлту. Дидойки называли их «пардачи», или «меч-окъой» (буквально – «обвязывающий шею»).

Во второй половине XIX в. у дидоек была своеобразная манера украшать небольшие шерстяные платки разноцветными лентами. Они нашивались на платок вдоль бортов, иногда в 2-3 ряда.

В Дидо-Шаитль и обществе Мокок большие платки «чурзай» дидойки делали из марли, сложенной вдвое. Иногда такой платок красился в черный или темно-коричневый цвет.

Из бязи, ситца, сатина также изготавливались большие и малые платки. Так, К.Г. Данилина описала виденные ею большие платки дидоек, сшитые из трех полотнищ ситца. Платки (читы) эти обрамлялись шерстяной пришивной бахромой¹.

Большие и малые платки дидойки носили поверх чухлту, а если на женщине было покрывало – то и поверх покрывала. В этой манере ношения головных уборов С.С. Агаширинова справедливо видит подтверждение предположению, что платок, как элемент одежды, появился позже покрывала².

В XIX в. у дидоек бытовало и покрывало. Вероятно, этот весьма распространенный раньше тип одежды к XIX в. стал вытесняться большими и малыми платками. Наибольшее распространение покрывало получило у дидоек общества Мокок. К.Г. Данилина сообщает, что в ауле Мокок вместо платка носят большое покрывало,

¹ Данилина К.Г. Указ.соч. С. 42.

² Агаширинова К.Г. Указ.соч. С. 250.

края которого закрывают плечи и спину. Этот головной убор украшался серебром¹.

В исследуемое время женщины украшали себя и свои наряды всевозможными ювелирными изделиями из меди, бронзы, серебра, золота, а также русскими и восточными серебряными монетами. Почти все исследователи и путешественники, посещавшие дидойцев в XVIII, XIX и начале XX в., отмечают богатый ассортимент женских украшений. На это же указывают и современные исследователи. Небольшая часть таких изделий изготовлялась на месте, большая часть была аварского, даргинского и лакского происхождения; бытовали ювелирные изделия и украшения из Грузии, Армении и Азербайджана, и, наконец, в небольших количествах – из Ирана и Турции.

Большое значение придавали дидойки украшению чухІту.

Налобная часть чухІту украшалась серебряными монетами, литыми бляхами, фигурками птиц и животных и т.д. Литые серебряные украшения, во всяком случае часть их, поступали, вероятно, из Тидиба, Урады, Накитля – центров серебро-кузнечества Аварии². Расположение их могло быть в основном двойким: они пришивались к налобной части в 2-3 ряда (в Дидо-Асах, Дидо-Шуратль) или на специальных металлических подвесках прикреплялись к нижнему краю чухІту, закрывая глаза и переносицу (Дидо-Шаитль).

Височные и затылочные части чухІту украшались височными кольцами «рукІураби», бляхами, «кълмаби» и подвесками «папатлино».

Кроме того, чухІту нередко украшалось золотым и серебряным шитьем, канителью, пуговицами.

Серебряные цепочки «гугуды» пришивались либо к краю налобной части чухты, либо к ее середине. Нередко широкие цепочки так называемого кольчужного плетения закреплялись у висков и проходили под подбородком, придавая головному убору нарядность и дополнительную устойчивость.

Серьги «рокІура», «хІета» носили почти все женщины – от девочек до старух. В XIX в. дидойки носили серьги в виде медных и

¹ Там же.

² Чирков Д.А. Женские серебряные украшения селения Тидиб // Сборник трудов НИИ художественной промышленности. М., 1967. В.4. С. 238.

серебряных колец. Кольца эти были большими – до 10 см – и малыши – до 3 см в диаметре. Другой тип таких серег представлял собой подобные же малые кольца с подвесками в виде ромбиков, шариков, цепочек и их комбинаций. О наличии таких серег у дидоек пишет, в частности, Е. Шиллинг: «... в ушах кольцевые серьги с навесками, ниспадающими на плечи»¹. Такие же украшения наблюдала у дидоек и К.Г. Данилина². Серьги эти с конца века повсеместно стали постепенно заменяться более удобными и красивыми ушными украшениями.

В XIX в., особенно во второй его половине, широкое распространение получили у дидоек серьги в виде полумесяца (буцы) и малые серьги с подвесками. Кроме того, дидойки носили серьги, привозимые из России и стран Закавказья, преимущественно серебряные и медные.

Самыми распространенными кольцами были серебряные, украшенные цветным стеклом, пастой, сердоликом, меньшее распространение получили кольца без камней.

Перстнями (агIураби) украшали свои руки в основном молодые женщины, реже носили их девушки, и еще реже – старухи.

Браслеты носили женщины всех возрастов, но преимущественно девушки и молодые женщины.

Наиболее распространены были в XIX в. браслеты витые и браслеты с шатрами – серебряные и бронзовые. Те и другие украшались камнями «кIеЧIмаби».

Бытовали у дидоек браслеты в виде пластины с гравировкой, без камней, с зернью.

Два последних вида браслетов могли быть и с несомкнутыми концами, и с сомкнутыми (на шарнирах).

Из шейных украшений особенно распространены были среди дидоек бусы – «кIеЧIмаби» (так же назывались камни для браслетов и колец), или «мука»: серебряные, сердоликовые, коралловые и др. Иногда бусы заменялись нанизанными на шнур серебряными пуговковидными изделиями «цIета». Изредка шейное украшение было собрано из мелких серебряных или медных монет. Иногда женщины украшали шею серебряной цепочкой «гургуды» в несколько ря-

¹ Шиллинг Е. Указ.соч. С. 26.

² Данилина К.Г. Указ.соч. С. 426.

дов. Редким было и сложное украшение, состоящее из ряда бус и привешенной к каждой из них серебряной пластиночки, лепесточка с чернью.

Оригинальное шейное украшение дидоек описано К.Г. Данилиной. Основу его составлял треугольник, сшитый из ситца. В середине его, образуя карманчик, вшивался красный лоскут с пришитыми к нему монетами. В карманчике хранился другой маленький треугольник, вышитый нитками или серебром. Такое украшение пришивалось к воротнику¹.

Более распространенными среди дидоек в XIX – нач. XX в. были нагрудные украшения. Наиболее излюбленными и повсеместно бытующими были «ТитИну» и «пары».

«ТитИну» – это набор серебряных монет, блях, фигурок, бус и т.д. Все это нашивалось на кусок плотного материала, кожи и пришивалось к платью (или подвешивали к нему).

Вот как описывает его К.Г. Данилина: четырехугольный лоскут крепкой материи весь обшивался пуговицами и монетами; лоскут пришивался к платью так, что верхняя часть его оставалась не простроченной, и в образовавшемся таким образом кармане женщины хранили иголки, нитки, мелкие украшения и т.д.².

«Пары» представляло собой сложное ювелирное изделие, состоящее из нескольких звеньев серебряных медальонов, блях, брошей, соединенных между собой цепочками и шарнирами. Оно подвешивалось на груди серебряными цепочками.

Нагрудным украшением служило дидойкам и колье из камней (янтаря, сердолика, кораллов) и серебряных монет «гому».

Наипростейшее ожерелье дидойки состояло только из бус одинакового или разного набора и называлось «гилу».

Поскольку у дидоек бытовало платье «кѡбалай», постольку же имели некоторое распространение и сплошь металлические или кожаные с металлическими бляхами пояса «ашуна», «чадыра».

Дидойки очень любили украшать свое нарядное платье серебряными застежками «акуби». К платью в качестве украшения пришивались и пуговицы из серебра и меди «геро», иногда черненные. Нашивались они на груди, с двух сторон, по 5-6 штук с каждой стороны.

¹ Данилина К.Г. Там же. С. 40.

² Там же.

Серебряные украшения дидойки стоили очень дорого, накапливались десятилетиями, передаваясь по наследству из поколения в поколение. «Эти сверкающие кусочки серебра – пишет Е. Марков, – делались единственною наследственною драгоценностью семьи, украшая по очереди десятки женских поколений, чередовавшихся друг за другом, и должны были поэтому сберегаться пуще глаза, как святыня дома»¹.

Девочки носили в основном ту же одежду, что и взрослые женщины. С 4-5 летнего возраста девочке шили рубаху, узкие штаны, голову покрывали ей небольшим платочком. С 12-13 лет и до старости женщины носили повязку или чухлту. Обувью девочкам служили те же «гедоби», меньших размеров и более яркие. Носили девочки и другую традиционную обувь. Для холодного времени года ребенку готовили безрукавку из овчины или матерчатую. Матерчатая безрукавка часто шилась из кусков самой разнообразной ткани, оставшейся от пошива одежды взрослых членов семьи. Нередко девочкам перешивались старые, пришедшие в негодность предметы туалета взрослых. Вообще же девочки были одеты плохо. Н.И. Воронов пишет: «На дорогу выбегали дети почти нагие; между ними была и девочка, лет 12-ти, тоже в одежде Евы»².

Таким образом, дидойцы развивались в условиях тесных экономических и политических контактов с другими народами Дагестана. Значительным были также традиционные торгово-экономические связи со странами Закавказья, особенно с Грузией. Близость характера социально-политических и культурно-экономических условий жизни различных народов предполагает, при сравнительно одинаковых природно-географических и естественно-климатических условиях, сходную материальную культуру. Поэтому одежда дидойцев – это (в основных чертах) одежда других горских народностей Дагестана и Кавказа.

В условиях, когда господствующей формой хозяйства было хозяйство натуральное, основные материалы для одежды дидойцам давало животноводство.

С прекращением военных действий на Кавказе и окончательным присоединением Дагестана к России усилился приток сравни-

¹ Марков Е. Указ.соч. С. 251-252.

² Воронов Н.И. Указ.соч. С. 16.

тельно дешевых и качественных фабрично-заводских товаров, что не могло не повлиять на одежду дидойцев.

Особенности экономического и культурного развития, естественно-географические и природно-климатические условия жизни способствовали сложению у дидойцев локальных видов одежды, самобытных вариантов ее в целом или своеобразия отдельных частей.

§3. Пища

Продукты питания. Земледелие занимало важное место в экономике дидойцев. Континентальный климат с холодной и продолжительной зимой предопределил и виды сельскохозяйственных культур, большинство из которых отличалось холодостойкостью и скороспелостью. Таковыми были здесь местные, возможно – эндемичные сорта¹ злаков, названных нами в главе «Хозяйство».

Из злаков готовили крупы и муку, которые и составляли главный продукт питания дидойцев. Зерно мололи на мельницах с горизонтальным колесом общедагестанского типа² или на ручных жерновах.

Садов и виноградников у дидойцев не было, огородно-бахчевых культур было мало. Все это как-то компенсировалось употреблением в пищу дикорастущих съедобных растений. Таких растений дидойцы знали множество: меча, кедо, къагъми, мецари, мешахъу, къокъи, татали и др. Они шли в пищу и сырыми, и в виде начинки к пирогам.

Большое место в суточном рационе цезов круглый год занимали молочные продукты (молоко-гъа): топленое масло (рецару рил), сливочное масло (рил), творог (имамбахъ), сметана (къуру), простокваша (бил), сыворопка (оцл), обрат (шар), различные сорта сыра (изу, бекъес изу, акри хури) и др. Молоко и молочные продукты – сфера хозяйственной деятельности женщин; переработкой молочных продуктов овец занимались мужчины. М.А. Агларов отмечает, что, такое разделение характеризует оседлый тип хозяйства «с пе-

¹ См.: Вавилов Н.И. Мировой опыт земледельческого освоения Высокогорий // Природа, 1936. № 2. С. 73.

² См.: Тихонов Д.И. Описание Северного Дагестана. 1796 // ИГЭД. С. 134.

риодическими перекочевками на летние пастбища небольшого количества мужчин-чабанов с отарами»¹.

Каждое хозяйство дидойцев старалось сделать максимальный запас топленого масла, питательного продукта и ходкого товара. Видное место в хозяйственной деятельности занимало сыроварение, значительная часть продукции которого предназначалась для продажи и обмена.

Свежее мясо дидойцы потребляли редко, как правило, главным образом лишь в период массовой заготовки мяса на зиму, а также во время религиозных и календарных праздников, обрядов, во время свадоб, наречений и других семейных торжеств и проч. Чаще к столу подавалось сушеное мясо. На зиму каждая семья, в зависимости от количества членов семьи и возможностей, засушивала баранину, реже – говядину. Заготавливались также и колбасы (иноху), представлявшие собой наполненные фаршем со специями и высушенные овечьи (бараньи) кишки и желудки (ах), опять-таки заполненные фаршем и высушенные на открытом воздухе. Обеспечивала себя семья также и запасами курдюка (махли) и внутреннего жира (май).

Основные блюда и способы их приготовления. Хозяйство дидойцев, как и хозяйство других народов Дагестана², издревле имело земледельческую направленность.

Можно предположить, что простейшие блюда в виде отваренных злаков, злаков, поджаренных на каменной плите, а также мука из последних широко были распространены среди населения Дагестана. Об этом можно судить по пережиточно сохранившимся коллективным потреблением в отдельных случаях в конце XIX – нач. XX в. поджаренных злаков и простейших блюд из злаков отварных. В новое время они рассматривались уже как ритуальные блюда. Особенно широкое применение нашло у дидойцев толокно – ячменное, позже (на рубеже XIX и XX вв.) кукурузное. Замешанное на воде, сыворотке, иногда с добавлением брынзы, толокно составляло важнейшую часть ежедневного рациона на протяжении всего года.

Дидойская кухня богата разнообразными кашами (хъихъи). Ее

¹ Материальная культура аварцев. С. 269.

² См.: Там же. С. 274-275.

готовили из муки и круп ячменя, ржи, пшеницы, полбы. Иногда готовили кашу из солода. С конца XIX в. в рацион дидойцев вошла также и каша из сеченой кукурузы. Все виды каш чаще всего готовились на воде, иногда на сыворотке, гораздо реже – на молоке. Если ее в основном с чесночной подливой, с кислым молоком (за исключением каши из солода), иногда в кашу крошили брынзу, изредка ели ее с молоком, с топленным или сливочным маслом, с урбечем.

Хлеба (магалу) дидойцы выпекали немного, заменяя его зачастую хинкалом, дававшим и сытную мучную еду, и горячую похлебку. Ввиду того, что своего хлеба дидойцам чаще всего не хватало, они нередко пекли хлеб из смеси муки с мукой бобовой¹. Хлеб только из ржаной или пшеничной муки пекли лишь в исключительных случаях: на различные семейные торжества, на праздник, для гостей и др. Пекли дидойцы нередко и кукурузные лепешки. Тесто чаще всего готовилось пресное, иногда заквашенное. Выпекали хлеб в очагах открытого типа, а также на пристенных очагах и каминах – в сковороде, на плите. На сковороде или на плите пеклись также и лепешки, тоже двух видов: из пресного и заквашенного теста. Их готовили и для удовлетворения потребностей семьи, и, главным образом, для поминальных, пятничных, праздничных и проч. раздач.

Лакомым блюдом у дидойцев считались пироги (маголу): с сыром (акрошав маголу), с мясным фаршем (релишав маголу), с фаршем из съедобных трав (мечашов маголу) и др. В мясной фарш и в фарш из зелени обычно добавлялись поджаренные кусочки курдюка, лук, тмин, иногда плоды барбариса, чабрец, изредка – мята. В творожную массу для пирога добавляли яйца, нередко – муку.

Наиболее распространенной пищей был хинкал (xɪaklo). Несомненно, что это – одно из древнейших блюд, знаменовавшее собой переход к специально приготовленной мучной пище. Хинкал готовили различный: из смеси обычной и гороховой муки (очень часто), из ячменной, ржаной, пшеничной, кукурузной муки. Блюдо представляло собой дискообразные или четырехугольные куски теста, замешанного на воде и сваренного в кипятке, реже – в мясном

¹ См.: Кузьминский В. Заметки об Андийском округе // ИКОРГО. СПб., 1880. В.6. С. 295; Пантюхов Н.И. Аварский хлеб // Кавказское сельское хозяйство. Тифлис, 1901. С. 180, 183 и др.; Материальная культура аварцев. С. 230-231.

бульоне. Бульон потребляли в горячем виде, зачастую с чесночной подливой. Немясной бульон мог быть приправлен также кусочками жареного курдюка, жира, ложкой–другой масла; чесночная подлива готовилась на кипятке, на кислом молоке, на мясном бульоне. Хинкал мог подаваться на стол или только с бульоном и приправами, или с сушеным мясом, колбасой, курдюком, свежим мясом. Остывший и немного просохший хинкал вместе с сыром, мясом, курдюком и проч. служил самостоятельной пищей. Готовили дидойцы также и хинкал, нарезанный из теста, раскатанного в тонкие лепешки. Сами дидойцы считают, что это блюдо проникло к ним с плоскости. Такой хинкал ели только с бульоном. Известна здесь была и такая разновидность блюда, как бесформенные, оторванные от общей массы кусочки теста, сваренные в воде.

Хинкал и его разновидности настолько прочно вошли в рацион дидойцев, что и блюда из теста с начинкой, приготовленные кипячением в воде (бульоне) назывались тоже «хинкалом»: релишав хIаkIо (досл. мясной хинкал), т.е. тип курзе с мясом; мечашов хIаkIо (досл. крапивный хинкал), т.е. тип курзе с крапивой; акIрошав хIаkIо (досл. сырный хинкал), т.е. курзе с сыром и др.

Значительное место в рационе отводилось мясу. Наиболее простой способ его приготовления – это поджаривание на открытом огне, на каменной плите, на сковороде и варение. Знакомы были дидойцы и с методом поджаривания бараньих туш целиком в специальных ямах – древнейшим способом приготовления мяса¹.

Жидкой горячей похлебкой дидойцам служили мясные и немясные хинкальные бульоны. Распространена была также и похлебка из разведенного на воде молока и крапивы; впрочем, похлебку такую же делали и без молока. В последние десятилетия XIX в. сюда стали добавлять и картофель, а также приправлять блюда растертыми в руках комочками теста. Позже, с конца XIX – нач. XX в., дидойцы начали готовить суп с картофелем, фасолью и лапшой, с мясом и без мяса.

Изготовлением вин дидойцы не занимались. Несмотря на исламско-шариатские запреты часть мужчин-дидойцев потребляла самогонную грузинскую водку – «чачу», обмениваемую у кахетин-

¹ См.: Материальная культура аварцев. С. 284; Материальная культура даргинцев. С. 280.

цев на продукты сельского хозяйства. Такими же путями поступало в Дидозтию и сухое вино «хамру». Популярен был также и такой напиток, характерный для всего Нагорного Дагестана, как буза (чIагIа), приготовляемый из муки проросшего ячменя¹. Реже готовили хмельной напиток из меда «мачIа», знакомый и другим народам Дагестана: ахвахцам, лакцам, даргинцам и др. Изредка потребляли дидойцы и привозной хмельной напиток «жанна» типа кипяченого кайтагского вина мусти (джаба)².

Посуда, утварь. В холодное время года, т.е. с середины сентября до конца апреля дидойцы готовили пищу в общей комнате, которая одновременно и обогревалась. Летом пища часто готовилась во дворе, под навесом. В XIX в. здесь, в Дидозтии, все еще функционировал центральный очаг открытого типа, а с середины века стали появляться и вскоре распространились пристенные очаги-камины с дымоходом (мухари). С конца XIX в. сюда из России проникли и утвердились в быту железные печи, часто с духовкой. Камин и печь функционировали, уживаясь рядом: если первый стал служить главным образом средством утепления жилища, то на второй чаще готовили пищу. Летом печь зачастую выносились во двор и топились там до первых холодов. Поскольку хозяйственно-бытовое значение очага сохранилось, сохранили свое значение медные и чугунные котлы «лIокIо», треножник «шоекIу», очажная цепь «гъугъуда», каминные щипцы «хоцIу» и кочерга «цIи лIисихоси гъвакIу». У камина, на специальной полке (райшигохъу), располагалась повседневная посуда (райшиго).

Котлы – бронзовые, медные, чугунные – были различных размеров, с полусферическим или плоским дном, по форме – полусферические, в виде усеченного конуса, иногда – цилиндрические, работы даргинских и аварских мастеров и привозные из Закавказья. С середины XIX в. в домах стали появляться медные кастрюли (кIи), зачастую снабженные коромысловидной ручкой для подвешивания к очажной цепи. Их приобретали у лакских или аварских мастеров-медников. Повседневный бытовой посудой дидойцам служили керамические и деревянные миски (кIотIи), тарелки (шитIу), сково-

¹ Об этом подробно см. у М.А. Агларова: Материальная культура аварцев. С. 286.

² Любезная информация проф. С.Ш. Гаджиевой.

родки (къими), кружки (зокли), деревянные половники (хлукл) и друшлагы (кварахли), ложки (кловзи), вилки (ллохло). Для толчения чеснока служили бронзовые, железные и деревянные ступки (ражи гегерхоси) с металлическими, каменными или деревянными пестиками (ражи гегерхоси гъибо). В каждом хозяйстве в том или ином количестве обязательно были медные водоносные кувшины (тунги) и туалетные кувшинчики (къутли), большие и малые медные тазы (тлас), молочницы (босоко), цедилки (гъа ецухоси) и др. Кувшины и кувшинчики бытовали и керамические, работы балхарских, джунлинских и сулевкентских мастеров. Кроме того, бытовая керамика была представлена также маслобойками и вместительными кувшинами для хранения сыпучих тел.

Утварь дидойцев была представлена также мерками, деревянными, реже – керамическими: къили (16 кг), рах (8 кг), сахI (1,5 къили), щикат (1/2 сахIа), якъия (1/5 сахIа) и др.

Большая часть утвари своими формами, фактурой и особенно декоративным убранством (чеканка, гравировка, резьба по дереву, ангобная роспись керамики, глазуrowание части керамического изделия и др.) выполняла не только утилитарно-бытовые, но и художественно-эстетические функции.

Конечно же, посуда и кухонная утварь не во всех домах была одинакова. У бедняков было больше деревянной и керамической, у состоятельных хозяев – больше медной и бронзовой.

Итак, подведем краткие итоги.

Материальная культура дидойцев в XIX – нач. XX в. соответствовала уровню производительных сил общества и характеру социально-экономических отношений. Феодальные отношения у дидойцев были не достаточно сильно развиты, хотя имущественная дифференциация зашла уже далеко. Все же процесс классовобразования находился здесь в стадии становления. Черты феодализма переплетались в общественной жизни народа со значительными патриархальными пережитками. В экономике дидойцев все еще были сильны черты натурального хозяйства.

Все это в совокупности определяло особенности развития материальной культуры: структуру и форму поселения, функциональные особенности жилища, хозяйственных построек и помещений, комплекс материалов для одежды и особенности их переработки, состав пищи и рацион питания и т.п.

Материальная культура дидойцев во многих своих характеристиках, составных, формах и элементах во многом была схожа с материальной культурой других народов аварской группы и народов Дагестана вообще, что вытекало из факта культурно-генетической общности дагестанцев. Экономические и культурные связи с древнейших времен поддерживались дидойцами и с народами Закавказья, главным образом – с Грузией, что тоже нашло свое отражение в отдельных особенностях развития поселений, жилища, одежды, пищи.

Тем не менее, различия в материальной культуре дидойцев по сравнению с другими народами Дагестана, все же проявлялись, что связано как с особенностями социально-экономического и культурного развития, с характеристиками естественно-географического фактора, так и с этническим своеобразием народа. Так, обилие и доступность строительного дерева привели к применению в строительстве каркасного метода с вытекающими отсюда изменениями техники строительства; для Дидоэтии характерны двускатные крыши, что вытекает из климатических условий региона; здесь встречается сланцевое перекрытие крыш и т.д. Сезонные хутора дидойцев не перерастали в крупные круглогодичные поселения, что вероятно можно объяснить ролью животноводства в экономике и формами его ведения. Обилие и доступность шерсти привели к тому, что здесь появилась и привилась вязаная шерстяная обувь – вязаные сапоги, не характерные для подавляющего большинства народов аварской группы; оригинальны некоторые разновидности женских головных уборов дидоек, редко встречалась в XIX в. в Дагестане плащ-накидка; крапивный суп дидойцев не имеет, насколько нам известно, аналогий в дагестанской кухне – и т.д.

Глава V

СЕМЬЯ И СЕМЕЙНЫЙ БЫТ

§1. Формы семьи

В XIX в. и задолго до этого господствующей формой семьи у дидойцев была малая семья (хъизан)¹.

Полевые данные подтверждают, что в XIX в. у дидойцев эпизодически бытовали семейные общины (эже къизан), а точнее – тип большой семьи, «отцовской большой семьи» по М.О. Косвену². В отдельных случаях их бытование отмечалось даже в 20-х – 30-х гг. текущего столетия³.

Большие семьи (и неразделенные) строились по принципу агнатного родства. Это главным образом один или несколько братьев-стариков с женами, ведущими хозяйство совместно с женатыми сыновьями, их детьми, а иногда – и с их внуками. Земельные угодья – пашня, сенокосы, участки леса составляли коллективную собственность семьи; в коллективной же собственности находился и скот. Управлял семьей ее глава. Он был распорядителем имущества семьи, первым лицом в решении хозяйственных и семейных проблем. Ему безоговорочно подчинялись все члены семьи. Распорядительницей продовольственных припасов и домашней утвари была старшая женщина, как правило – жена главы семьи. Дело было поставлено так, что каждый член семьи, в зависимости от возраста и пола, был занят какой-нибудь работой, необходимой в хозяйстве. Младшие беспрекословно подчинялись старшим, женщины – мужчинам.

Приведенная схема универсальной не являлась. Полевые материалы позволяют говорить и о такой конструкции, при которой глава семьи был «старшим среди равных», и где важнейшие вопросы решались семейным советом. Еще М.О. Косвен выделял на Кавказе

¹ Подробно об исторически менявшихся формах семьи, причинах и времени становления этих форм у народов Дагестана, об их развитии и трансформации см. исследование С.Ш. Гаджиевой «Семья и брак у народов Дагестана в XIX – нач. XX в.». М., 1985.

² Косвен М.О. Семейная община и патронимия. М., 1963. С. 72.

³ Чурсин Г.Ф. Авары // РФ ИИАЭ. Ф.5. Оп.1. Д.65. Л.27; Гаджиева С.Ш. Семья и семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1967. С. 9-10; Ее же. Семья и брак у народов Дагестана. С. 41-49.

деспотическую и демократическую формы большесемейной организации¹, названные позже исследователем северокавказской семьи А.И. Мусукаевым соответственно большой семьей и семейной общиной². Внутренняя структура большой и т.н. неразделенной семьи цезов была не всегда одинакова. В одних случаях семья жила в одном доме, в ней господствовал принцип коллективной собственности, коллективного производства и потребления, в других при господстве коллективной собственности существовала и частная, собственность супружеской ячейки, в третьих последняя преобладала над коллективной; члены одной родственной организации могли проживать в разных домах и т.д. В этой связи не случайно Я.С. Смирнова обращает наше внимание на принцип классификации Д.А. Ольдерогге³, взявшего за ее основу степень локализации и обобщенности собственности в семье, что дает представление о последовательности исторических форм большой семьи. Классификация эта, несколько отредактированная А.И. Першиц⁴ и Я.С. Смирновой, дает ключ для определения места и роли промежуточных форм семейной организации⁵.

Подобные семьи у дидойцев были очень редки, в подавляющем большинстве случаев хозяйство велось усилиями малой семьи. Не намного чаще встречалась у цезов и так называемая неразделенная семья, представленная двумя (отец и женатые сыновья) или одним поколением (несколько женатых сыновей) супружеских пар. Когда подрастал один из внуков и приходила пора его женить, отец юноши обычно отделялся от неразделенной семьи и вел самостоятельное хозяйство. Как мы видим, условия социально-экономического развития приводили к ограничению роста численности членов семьи. Интересно отметить, что это же наблюдалось и в неразделен-

¹ Косвен М.О. Этнография и история Кавказа: Исследования и материалы. М., 1961. С. 102-103.

² Мусукаев А.И. Из прошлого незабытого: (к вопросу изучения этнографии дореволюционной Балкарии). Нальчик, 1975. С. 20.

³ Ольдерогге Д.А. Иерархия родовых структур и типы большесемейных домашних общин // Социальная организация народов Азии и Африки. М., 1975. С. 15.

⁴ Першиц А.И. Проблемы типологизации общины в дореволюционной русской и советской этнографии // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. М., 1978. В.8. С. 150.

⁵ См.: Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. Вторая пол. XIX – XX вв. М., 1983. С. 28-29.

ной семье узбеков¹. Для такой семьи были характерны те же патриархальные отношения, что и для большой.

Господствующей формой, как уже говорилось, была малая семья. Семья строилась на основе патрилокального (вирилокального) поселения, из чего естественно вытекало главенство в ней мужчины. Она насчитывала чаще всего 5-6 человек и состояла из супругов и их детей. Кроме того, членом семьи могли быть младший брат мужа, его незамужняя сестра, племянники, кто-либо из его родителей, иногда оба. Таким образом, по типу малая семья могла быть простой и сложной. В XIX – начале XX в. такая семья все еще в значительной степени сохранила патриархальные черты. Последние выражались в большой роли главы семьи и его почти неограниченной власти над домочадцами, в возрастном соподчинении членов семьи, в зависимом положении женщин и их подчиненности мужчинам.

Санкционированное обычным правом и установлениями шариата всевластие отца не было, тем не менее, неограниченной деспотией его в семье². «Построенная на патриархальных началах семья должна была отвечать практическим потребностям своего времени, а следовательно, была достаточно рациональным механизмом хозяйственной деятельности, детопроизводства, социализации и других функций всякой семейной ячейки», – пишет исследователь северокавказской семьи Я.С. Смирнова³. На выполнение указанных и других функций и была направлена власть руководителя семьи у дидойцев.

Глава семьи по своему усмотрению распоряжался семейным бюджетом, считался полноправным владельцем всего имущества (за исключением приданого жены), определял судьбу детей, по своему усмотрению женил их или выдавал замуж. Большая часть работы по дому и по хозяйству ложилась на плечи женщины. Глава семьи ценил это, мог уважительно относиться к жене, но при людях, даже при членах семьи, вел себя с женой отчужденно, с подчеркну-

¹ Кисляков Н.А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1969. С. 21.

² См.: Гаджиева С.Ш. Семья и семейный быт народов Дагестана. С. 14; Ее же. Семья и брак. С. 84; Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин (XIX – нач. XX в.). М., 1978. С. 121.

³ Смирнова Я.С. Указ.соч. С. 36.

тым безразличием, как бы не замечая ее. Тем не менее, семейно-бытовые и хозяйственные вопросы муж чаще всего согласовывал с женой, советовался с ней. В семье господствовал принцип половозрастного разделения труда, при котором выполнение мужчиной «женской» работы считалось для него унижительным (ношение воды, стирка, доение, переноска грузов на спине и т.д.).

Отношения между членами дидойской семьи были регламентированы традиционными нравственно-этическими нормами, реализовавшимися в быту в частности через так называемые «избегания» и запреты в общении между мужем и женой, невестой и женихом, невесткой (невестой) с одной стороны и родителями мужа или жениха с другой, между мужем и родителями жены и др. Соблюдение их было не столь жестким и обязательным, как и кумыков или народов Средней Азии, Северного Кавказа, но все же имело место¹.

Таким образом, в XIX – начале XX в. основной формой семьи у дидойцев была малая семья. Незрелость феодальных отношений, устойчивость в общественной жизни патриархальных пережитков наложили отпечаток и на внутреннюю структуру семьи, и на внутрисемейные отношения. Условия социально-экономического развития народа способствовали бытованию у дидойцев таких форм семьи, как большая и неразделенная семья. «Семейная община, – писал М.О. Косвен, – оказывается консервативной формой, которая иногда надолго, иногда в условиях даже развитого классового строя, сохраняет и воплощает в себе пережиточные первобытно-общинные начала»². Однако для XIX и тем более для начала XX в. их бытование не означало факта консервации отживающих форм, некогда служивших основой социальной и экономической организации членов общества. В данном случае речь идет не о сохранении, а о возврате к стародавним формам внутрисемейной организации, вызванным к жизни медленным развитием производительных сил, господством полунатуральных форм хозяйства, изолированностью,

¹ См.: Максимов А.Н. Ограничение отношений между одним из супругов и родственниками другого // ЭО. 1908. №1-2. С. 7-8; Винников И.Н. К вопросу о возникновении института «избегания» (avoidance) // Сб. этнографических материалов. Л., 1927. С. 36-38; Штернберг Л.Я. Семья и род у народов Северо-Восточной Азии. Л., 1933. С. 30-32; Косвен М.О. Этнография и история Кавказа. С. 75; Смирнова Я.С. Указ.соч. С. 42 и др.

² Косвен М.О. Семейная община // СЭ, 1948. №3. С. 12.

замкнутостью общественной и экономической жизни, слабым развитием товарного производства. Не случайно бытование неразделенных семей отмечено в Дагестане, в отдельных его регионах, в 20-30 гг. XIX в., что относится и к дидойцам. На Северном Кавказе и в Закавказье они сохранились до 50-60 гг. текущего столетия¹.

§2. Формы брака

Наиболее распространенной формой брака у дидойцев был брак посредством сватовства (кид эсира айру жеклу). Однако бывали здесь и пережиточные формы брака, унаследованные от более ранних этапов развития общества.

Девушку в подавляющем большинстве случаев выдавали за муж либо за члена тухума (предпочтительно), либо за члена общины и редко когда – в семью из другого селения².

Кузенные браки санкционировались шариатом, запрещающим браки лишь между ближайшими родственниками. По шариатскому праву (в отличие от обычно-правовых норм) женщина (дочь, сестра) утверждается наследницей части движимого и недвижимого имущества родителей, что опять-таки способствует совершению кузенных браков.

В среде дидойцев встречались и перекрестнокузенные (кросскузенные) и параллельнокузенные (ортокузенные) браки. Первые – это браки с дочерью сестры отца или с дочерью брата матери; вторые – с дочерью брата отца или с дочерью сестры матери³. Бытование кросскузенных браков может свидетельствовать о распространенности родовой экзогамии на более ранних этапах развития общества, тогда как ортокузенные браки противоречат экзогамным нормам и являются характерной чертой патриархальных отношений. Возможно также, что кузенные браки представляли собой пе-

¹ См.: Тер-Саркисянц А.Е. Современная семья у армян. М., 1972. С. 41 и след.; Смирнова Я.С. Указ.соч. С. 88.

² См.: Агларов М.А. Сельская община как эндогамный круг в Дагестане // Брак и свадебные обычаи у народов Дагестана. Махачкала, 1986.

³ Косвен М.О. Авункулат // СЭ, 1939. №10; Ольдерогге Д.А. Из истории семьи и брака // СЭ. 1947. №1; Першиц А.И. Патронимия у арабов // КСИЭ. 1951. В.13; Штернберг Л.Я. Указ.соч.

режиток переходного от группового брака к индивидуальному, для которого характерна, по определению Л.Я. Штернберга, ортодоксальная форма брака, когда мужчина рассматривался как потенциальный муж женщины или группы женщин другого рода в силу межродовых связей¹.

Предпочтительность браков на односельчанках и родственниках наряду с другими факторами способствовала этнической замкнутости дидойцев, что, разумеется, характерно не только для них².

Брак похищением (къана) девушки, женщины имел место в Дидоэтии, но совершался редко. Исследователи указывают на похищение как на одну из древнейших форм брака³. Однако, обычай умыкания в большей степени характерен народам с покупной формой брака, дидойцы же, как и подавляющая часть горцев Дагестана, калыма не знали.

Концепция об универсальности брака похищением для определенной стадии развития семейно-брачных отношений была основательно пересмотрена уже с 40-50 гг. в трудах советских ученых⁴.

Очень редко бытовала у дидойцев и такая форма, как вынуждение парнем девушки выйти замуж за него. Заключалась она в том, что парень, главным образом при свидетелях, срывал с девушки головной убор или насильно хватал ее за талию, за руку и др. Такой поступок, приравниваемый в народе к похищению, был чреват опасностью: отец, братья, близкий родственник девушки вообще могли убить оскорбителя. Однако, чаще всего джамаат примирял обе стороны и родителям девушки ничего не оставалось, как выдать ее замуж за этого парня: никто другой к «меченой» девушке уже не посватался бы. Подобный обычай, отмеченный исследователями в частности и у лакцев, даргинцев, кумыков⁵ и др., Г.Ф. Чурсин пред-

¹ Штернберг Л.Я. Указ.соч. С. 136.

² См.: напр.: Сергеева Г.А. Указ.соч. С. 142.

³ Тейлор Э. О методе исследования развития учреждений // ЭО, 1890. №2. С. 12; Першиц А.И. Похищение невест: правило или исключение? // СЭ, 1982. №4.

⁴ Золотарев А.М. Происхождение экзогамии // Изв. ГАИМК. Т.Х. В.2-4. С. 11 и др.; Кисляков Н.А. Семья и брак у таджиков // ТИЭ (нов. сер.). М.-Л., 1959. В.44. С. 205-297.

⁵ Омаров А. Как живут лаки // ССКГ. Тифлис, 1870. В.4. С. 19; Васильев А.Г. Казикумухцы: (этнографические очерки) // ЭО. 1899. №3. С. 78; Чурсин Г.Ф. Свадебные обычаи и обряды на Кавказе // Весь Кавказ. Тифлис, 1903. Ч.1. С. 36; Була-

положительно классифицировал как разновидность брака похищением¹. Обычай этот, известный в этнографической литературе как «брак прикосновением», знаком был и некавказским народам, например, корякам Камчатки, индейцам Британской Колумбии и др.². Модификация этого же обычая («помолвка прикосновением») была известна осетинам, хевсурам, вайнахам, кистинам, а также населению Северной Англии и Шотландии³.

Иногда дидойцы прибегали и к колыбельному сговору (сговор-рази бахъру) или к обручению малолетних. Этим актом люди пытались расширить круг лиц, на которых можно по необходимости положиться в сложных жизненных ситуациях. Сговор совершался чаще всего не между близким, а дальними родственниками или просто односельчанами, находящимися в дружеских отношениях. На бытование этого обычая у аварцев указал и Гамзат Цадаса.

Колыбельный сговор и обручение малолетних были известны и другим народам Дагестана: аварцам, лакцам, кумыкам, лезгинам и др.⁴.

Бытование колыбельных сговоров и детских обручений, унаследованных от более ранних этапов развития общества, демонстрировало все больше ослабление кровно-родственных связей и усиление соседских.

Сохранилась у дидойцев и такая форма брака, как обручение малолетнего или несовершеннолетнего мальчика со взрослой женщиной. На это указывает в частности И.Г. Гербер, К.Ф. Ган и др.⁵. Целесообразность таких браков заключалась в обретении состоятельной семьей работницы: после обручения «жена» жила в доме

това А.Г. Лакцы: Историко-этнографические очерки. Махачкала, 1971. С. 142; Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С. 176.

¹ Чурсин Г.Ф. Указ.соч. С. 36.

² Максимов А.Н. Об одном свадебном обряде // ЭО. В.4. С. 5-6.

³ Меликишвили Л.Ж. Некоторые стороны осетинского свадебного обряда // КЭС. Тбилиси, 1979. Т.5. В.2. С. 167-174.

⁴ Чурсин Г.Ф. Авары. С. 46; Бутаев Д.Б. Свадьба лаков (казикумухцев) // ЭО. 1915. №1-2. С. 48, 49; Гаджиева С.Ш. Кумыки. С. 269; Ее же. Семья и семейный быт народов Дагестана. С. 26-27; Ее же. Семья и брак у народов Дагестана. С. 161-165; Агаширинова С.С. Указ.соч. С. 136 и др.

⁵ Гербер И.Г. Описание стран и народов вдоль Западного берега Каспийского моря. 1728 г. // ИГЭД. С. 113; Ган К.Ф. Путешествие в Кахетию и в Дагестан (летом 1898 г.) // СМОМПК. Тифлис, 1902. В.31. С. 233.

«мужа» до его совершеннолетия, выполняя всю работу по дому и в поле.

В XIX в. в Дидозтии частично еще сохранился обычай, по которому женщина-вдова становилась женой родного или двоюродного брата покойного мужа. Бытование этого обычая было продиктовано с одной стороны заботой о детях покойного, а с другой – стремлением удержать имущество жены в рамках близкородственного коллектива. По своей сущности обычай был пережитком левирата, порождением группового брака и норм родовой экзогамии, отголоски, рудименты которого бытовали в дидойской среде до первых десятилетий XX в. В большинстве случаев такие браки совершались в неразделенных семьях, когда вдова становилась второй женой главы семьи, старшего брата покойного. Тем не менее, соблюдение обычая было вовсе не обязательным и в указанный период встречалось довольно редко. Столь же редко он бытовал и у других народов Дагестана¹.

Также редко, но все же чаще по сравнению с левиратом, бытовали пережитки сорората. Сорорат – это обычай парного брака на этапе сохранения в нем пережитков группового брака и норм экзогамии, по которому мужчина вступал одновременно или последовательно в брак с родными или двоюродными сестрами. Будучи пережитками родového общества, элементы сорората сохранились у дидойцев в силу практической целесообразности. Дети умерших обретали мачехой не постороннюю женщину, а тетку. В материальном отношении такой брак устраивал обоих новых супругов, т.к. имущественное состояние семьи укреплялось приданым жены: новая же жена считалась теперь владелицей и своего приданого, и приданого умершей сестры.

Здесь мы можем еще раз увидеть, как живучесть патриархальных пережитков объясняется их переосмыслением в новых социально-экономических условиях жизни общества.

Наследием более ранних этапов развития общества является и изредка практиковавшийся у дидойцев обменный (перекрестный) брак. Семья, женившая юношу на чьей-либо дочери, могла выдать замуж за ее брата свою дочь. Бытование таких браков в народе объяснялось стремлением укрепить родственные отношения двух се-

¹ См.: Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана.

мей. По своему происхождению такие браки являлись отголоском попарного объединения родов на основе взаимных браков, т.е. дуальной экзогамии – древнейшей формы экзогамной организации¹. Таким образом, переплетение в общественной жизни черт феодализма на стадии становления и патриархальных пережитков, позиции которых все еще были сильны, способствовало бытованию у дидойцев форм брака, характерных для более ранних этапов развития общества. Сохранение это нельзя объяснить только силой традиции, которая сама по себе имеет, в конечном счете, важное, хоть и не решающее значение. Под традиционной оболочкой этих форм можно пронаблюдать полное их соответствие особенностям социально-экономического развития общества в XIX – нач. XX в. Во всех случаях расчет делался на укрепление позиций сельской общины в противовес кровно-родственным объединениям, на сохранение имущества и производящей силы в рамках узкого родственного коллектива, на укрепление экономических позиций малой семьи, ставшей основной производственной единицей джамаата: иными словами, при сохранении формообразующих признаков изменилась внутренняя сущность форм заключения брака. Развитие экономики, постепенная смена натуральных отношений товарно-денежными, эволюция форм собственности в совокупности привели к преобладанию эндогамных браков.

Безбрачие дидойцами, как и другими народами², резко осуждалось, и поэтому ряд обычаев был посвящен искусственному разрешению подобных ситуаций.

Полевые материалы позволяют говорить о былом бытовании у дидойцев (до середины XIX в.) выдачи замуж девушки при посредничестве представителя сельского управления, в тех случаях, если девушка по какой-либо причине засиживалась дома. В отсутствие отца и братьев девушки, старшина или дибир подходили к дверям или к окну дома девушки и просили ее назвать имя неженатого парня. После некоторого колебания девушка называла имя юноши, обязательно не члена тухума ее отца. Старшина или дибир опове-

¹ См.: Ковалевский М.М. Очерк происхождения семьи и собственности. М., 1939. С. 138.

² См.: напр.: Бромлей Ю.В., Кашуба М.С. Брак и семья у народов Югославии: Опыт историко-этнографического исследования. М., 1982. С. 39.

шал юношу о случившемся, и тот должен был на этой девушке жениться. Подобный обычай вероятно не только в силу своей рациональности, но и как пережиток более ранних форм семейно-свадебных отношений, описан для Андии М.А. Агларовым (щцлер джабир)¹. Схожая форма заключения брака отмечена у лакцев А.Г. Булатовой («къурмямяв»)². М.А. Агларов подтверждает бытование у ахвахцев обычая «Тгагьарал рехи», упомянутый еще П. Пржещлавский³, согласно которому юноши бросали в помещение мельницы, где работала девушка, свои папахи: оставив одну из них и тем самым признаваясь в благосклонности к ее хозяину, девушка все остальные папахи возвращала⁴.

§3. Брачные обряды и церемонии

Женитьба сына или замужество дочери являлись большим событием в каждой дидойской семье.

Важное место отводилось проблеме подбора, выбора брачного партнера: в обсуждении этого вопроса участвовал практически весь тухум.

Подбирая брачного партнера юноше или девушке, родители старались придерживаться нескольких критериев: материальное состояние семьи, ее положение в обществе, личные качества предполагаемого партнера и др. В большинстве случаев партию для юноши или девушки подбирали родители, хотя и старались руководствоваться мнением своих детей.

Подросток в возрасте 15-ти лет и девочка в 13-14 лет считались взрослыми людьми, имеющими право завести самостоятельную семью. Практически брачный возраст был немного выше: для юноши – 20-23 года, для девушки – 15-16 лет.

Сторона юноши, обычно 2-3 человека, навещала дом девушки несколько раз: сначала приходили, чтобы в непринужденной беседе

¹ Агларов М.А. Формы заключения брака и некоторые особенности свадебной обрядности у андийцев в XI в. // СЭ, 1964. №6. С. 120-121.

² Булатова А.Г. Указ.соч. С. 141-142.

³ Пржещлавский П. Дагестан, его нравы и обычаи // ВЕ. СПб., 1867. Т.3. С. 155.

⁴ Агларов М.А. Указ.соч. С. 132.

в завуалированной форме высказать свои намерения; через несколько дней происходило официальное сватовство с общим застольем и обменом подарками; в следующий приход обговаривались сроки свадьбы, решались организационные вопросы, определялись расходы на свадьбу и др.

Между помолвкой и свадьбой проходило обычно от полугода до полутора-двух лет. Весь этот промежуток времени обе стороны готовились к свадьбе: заготавливались продукты, напитки, сторона невесты готовила ей приданое. Обычай выделения дочери приданого и адатное санкционирование этого института лишний раз свидетельствовали об укоренении малой семьи как основной формы семьи у дидойцев в XIX в¹. Сторона жениха беспокоилась о подарках невесте и ее родственникам. За 2-3 дня до свадьбы в доме жениха организовывалась небольшая пирушка, участниками которой были юноши – друзья и родственники жениха, обычно человек десять. Приблизительно в это же время организовывался девичник в доме невесты. Утром, в день свадьбы или за день до нее, совершался мусульманский обряд бракосочетания – «магьар».

Свадебное торжество начиналось в доме невесты. С утра накрывались столы, расставлялись закуски и напитки, сходились гости. Подавляющее большинство продуктов в дом невесты накануне свадьбы доставлялось из дома жениха: бараны, сыр, мука, топленое масло и др. Тогда же невесте преподносились и свадебные подарки жениха: полный комплект одежды, несколько отрезов, несколько серебряных украшений и др. Количество и качество даримого зависело от материального достатка семьи жениха. Невеста сидела с несколькими подругами в отдельной комнате. Ее отец, родные и двоюродные братья в день свадьбы уходили куда-нибудь и в торжестве участие не принимали. В доме жениха все уже было подготовлено к свадебному торжеству, но люди собирались сюда ко второй половине дня, незадолго до прихода процессии с невестой. Где-то к полудню представители жениха, обычно 7-8 мужчин и столько же женщин, с закусками и выпивкой, с песнями и танцами направлялись к дому невесты. У дома невесты процессия останавливалась,

¹ См.: Малинин Л.В. О свадебных платежах и приданом у кавказских горцев // ЭО, 1890. №3; Косвен М.О. Брак – покупка // Красная Новь. 1925. №2; Харадзе Р.Л. Грузинская семейная община. Тбилиси, 1961. Т.2.

устраиались танцы совместно с людьми, вышедшими их встречать.

В доме начиналось совместное пиршество присутствовавших и пришедших, обмен тостами, взаимными восхвалениями, добрыми пожеланиями. Пришедшие принимали участие в танцах и песнях. Наконец, спустя 1,5–2 часа старейший из пришедших напоминал о цели прихода, благодарил хозяев и направлялся к выходу в сопровождении всех пришедших. Это служило своеобразным сигналом для родственников невесты, которые одаривали ее, кто чем мог: одеждой, отрезом на платье, украшением, предметом утвари и т.д. Близкие родственники дарили (объявляли о дарении) овец, телку, бычка, корову, осла и др. Подарок зависел от степени родства и материального состояния дарителя. У ворот дома обычно происходила символическая борьба за невесту, ее родственники всячески оттягивали уход невесты, сторона жениха торопила. Наконец, процессия двигалась с песнями к дому жениха. Невесту сопровождали ее родственники и родственницы. Женщины несли с собой приданое невесты: постельные принадлежности, кухонную утварь, одежду, украшения и др. Кроме всего перечисленного, невеста могла получить в приданое от отца, дяди, старшего брата, деда участок сенокоса или пахоты. Кто-либо из старших родственников жениха приглашал пришедших к застолью. Однако лица, сопровождавшие невесту, не соглашались войти, пока новобрачной не будет подарено что-либо: баран, телка, корова, ковер и др.

Невесту отводили в специальную комнату или в отгороженный угол комнаты, где она находилась с подругами и сопровождающей женщиной. Там она сидела под покрывалом на овечьей шкуре. Жених на свадьбе присутствовал, но в общем застолье и веселье не участвовал: он уединялся в какой-нибудь комнате или где-либо в углу с близкими друзьями. Таким образом, свадебное торжество и веселье разыгрывалось не для жениха и невесты, которые практически в них не участвовали, а для родственников и гостей. М. Сигорский писал, что т.н. «свадьба со скрыванием» некогда была типична для всех народов Кавказа, но это «скрывание» у некоторых народов, в частности, у дагестанцев, проступало уже не рельефно, затухаванно, чему способствовала идеология ислама и установления шариата¹.

¹ Сигорский М. Брак и брачные обычаи на Кавказе // Этнография, 1930. №3. С. 49.

Кульминационным моментом последнего дня свадьбы был танец жениха и невесты. В продолжение танца все вставали, родственники жениха и невесты бросали к ногам новобрачной серебряные и медные деньги, которые подбирались подругами и вручались новобрачной.

На четвертый день новобрачная уже принимала участие в домашних работах дома мужа: прибирала в доме и во дворе, готовила еду, доила корову и т.д.

Через неделю – десять дней родители новобрачной приглашали молодых к себе домой. Вместе с ними в дом родителей невестки шли также отец и мать жениха и еще 2-3 человека из ближайших родственников. Пришедшие приносили с собой узелки с угощением. Мать жениха или сестра старшего брата одаривали членов семьи новобрачной небольшими подарками: носовыми платками, шерстяными носками, рубашками и проч. Провожая пришедших, родственники новобрачной тоже одаривали всех их недорогими подарками. С этого дня новобрачная могла появляться в родительском доме в любое свободное время.

Кратковременное или длительное послесвадебное пребывание молодых (или только новобрачной) в родительском доме жены отмечено всеми авторами, исследовавшими дагестанскую (С.Ш. Гаджиева, С.С. Агаширинова, А.Г. Булатова, М.М. Ихиллов, Г.А. Сергеева) или кавказскую (напр., Я.С. Смирнова, В.Л. Бигвава) семью. Характерен этот обычай и для других народов¹. Обычай «возвращения домой» определен М.О. Косвенюм как пережиток периода перехода от матрилокального поселения к патрилокальному².

Таким образом, в XIX – начале XX в. весь свадебный цикл дидойцев, как и его отдельные этапы, в общем и целом однотипен с таковым у народностей аварской группы и горцев Дагестана вообще. Большое влияние на свадебную обрядность и церемонии оказали патриархальные пережитки, наложившие свой отпечаток на многие стороны материальной и духовной культуры. В некоторых случаях для дидойцев характерно сохранение в свадебной обрядности пережиточных элементов группового брака (категории которого

¹ Серебрякова М.Н. Указ.соч. С. 109-110.

² Косвен М.О. Обычай «возвращения домой»: (Из истории брака) // КСИЭ. 1946. №1.

хотя в последнее время и тракуются по-новому¹, оказывали все же заметное влияние на бытовую культуру многих народов), а также религиозно-магических обрядовых действий. Утерев свое первоначальное содержание, эти элементы и действия сохранились как нечто традиционно-этническое, культурно-специфическое, как этнодифференцирующие характеристики.

§4. Рождение и воспитание детей

Изучение обычаев и обрядов, связанных с рождением и воспитанием ребенка, не только дает нам богатый историко-этнографический материал о былой социальной организации общества, о формировании мировоззренческих категорий и религиозных представлений народа, но и позволяет судить о таком многостороннем процессе, как социализация ребенка, являющимся важнейшей проблемой этнографической науки². Традиционно для дидойцев характерны многодетные и среднететные семьи. Беременность, рождение ребенка для женщины-дидойки было радостным, значительным событием. Заботой о будущем потомстве был проникнут ряд магических действий и приемов с первых же дней супружества женщины. «Характерно, что в магическую форму облекались и обычаи, которые имели рациональную основу»³, например, определенный режим питания, действия, связанные с гигиеной и др.

Для своевременного наступления беременности считалось полезным пить сырые куриные яйца. Считалось также благотворным для будущей матери обрызгивание ее водой с пеплом и угольями из домашнего очага – действие, широко известное народам Кавказа⁴. Эффективным средством считалось также купание женщины в воде из 7 родников. Воду эту, как и в кумыкском обряде «кьыркь сублав тоге» («налить сорок вод»)⁵, лили на женщину через решето,

¹ См.: Семенов Ю.И. Происхождение брака и семьи. М., 1974.

² См.: Кон И.С. Этнография детства: (Проблемы методологии) // СЭ. 1981. №5. С. 3-10.

³ См.: Бромлей Ю.В., Кашуба М.С. Указ.соч. С. 191.

⁴ См.: Смирнова Я.С. Воспитание ребенка в адыгском ауле в прошлом и настоящем // УЗ АНИИ. Майкоп, 1968. В.8. С. 111.

⁵ Алимова Б.М. Указ.соч. С. 59.

в которое предварительно укладывали 7 гвоздей для подковки коня.

С наступлением беременности будущий ребенок становился объектом заботы родителей и их родственников. Женщину старались не загружать физически тяжелой работой, давали возможность ей отдохнуть, улучшали питание и др.

Женщина-дагестанка рожала в доме мужа, при этом все мужчины уходили куда-нибудь. Исключение составляли лачки, рожавшие в доме отца¹. Родовспоможение оказывала либо специализировавшаяся в этой области повитуха, либо опытная в этих вопросах дальняя родственница, односельчанка старшего возраста. Наряду с рациональными народными приемами по облегчению родов нередко применялись и такие, как выдавливание плода, подвешивание роженицы к потолку, обкуривание дымом в мечети, пальба из огнестрельного оружия и др., широко известным народам Кавказа².

В первые дни после родов женщину кормили легкой, хорошо усваиваемой организмом пищей: молочными продуктами, бульонами, а также кашей с маслом, урбечем. На пятый день роженица, как правило, уже вставала с постели и выполняла различные домашние работы. В этот или на следующий день женщину навещала ее родня и односельчанки, которые приходили с подарками для новорожденного. Для пришедших женщин готовилась обычно каша с маслом. Через день – второй с участием членов семьи и ближайших родственников совершался обряд наречения ребенка. Обычно мальчику давали имя ближайшего родственника по отцу. Имя, подобранное для новорожденного, приглашенный мулла трижды шепотом проносил в каждое ухо ребенка, а затем трижды громко повторял это имя, после чего читал молитву.

На 5-6 день после рождения ребенка совершался обряд укладывания новорожденного в люльку. С утра собирались родственницы и соседки, которые также приносили с собой какие-либо подарки для малыша. В колыбель вначале укладывали кошку и некоторое время качали ее, после чего кормили и отпускали. На подобный об-

¹ Булатова А.Г. Указ.соч. С. 157.

² См.: Культура и быт народов Северного Кавказа (1917-1967 гг.). М., 1968. С. 194.

ряд у аварцев указывает и Г.Ф. Чурсин¹. Затем над пустой люлькой читали молитву, укладывали туда ребенка, пеленали его, и каждая из пришедших, притронувшись к люльке, высказывала какое-либо пожелание в адрес младенца: здоровья, богатства, счастья, почета, благополучия родителям и т.д. В изголовье ребенку ненадолго клали Коран, на дно люльки, под голову ребенка – какой-либо небольшой железный предмет², на ручку люльки подвешивались бирюзинка, сердоликовая и коралловая бусинки, клык волка, медведя, собаки. Подвешивали к люльке также и талисманы, амулеты с сурами из корана³. Все это должно было, по поверьям, отпугнуть злые силы от ребенка и уберечь его от сглаза. После всех этих действий хозяйка дома угощала пришедших пшеничной кашей с накрошенным туда сыром, или с маслом.

Люлька представляла собой широко распространенную в Дагестане и вообще на Кавказе деревянную колыбель-качалку с отверстием для стока мочи. Разновидность детской колыбели представляла собой плетеная из прутьев корытообразная корзина, заимствованная у соседей-грузин. В люльке ребенка держали около года, после этого он спал с матерью.

Обычно мать кормила ребенка грудью до 1 года, однако нередко это продолжалось до 2 и даже до 3 лет. С 5-6 месячного возраста ребенку понемногу начинали давать молоко, жидкую кашу, а с годичного возраста приучали к обычной пище.

При появлении у ребенка первых зубов родители пекли лепешки и пироги, варили блюдо из смеси злаков и раздавали соседям, односельчанам, родственникам. При выпадении молочных зубов их не выбрасывали, а помещали в отверстие порога, служившее пазом для подвешивания дверей. Благодарение раздачей лепешек совершалось и при первой стрижке (бритье) головы ребенка. Серебряную монетку по весу этих волос родители дарили первому встречному⁴.

¹ Чурсин Г.Ф. Авары. С. 35.

² Железные предметы как обереги, как средство обезвреживания всякого рода недобрых начал, фигурировали в предродовых, родовых и послеродовых обычаях и обрядах многих народов Кавказа. См.: Чурсин Г.Ф. Культ железа у кавказских народов. Тифлис, 1927.

³ Чурсин Г.Ф. Амулеты и талисманы кавказских народов. Тифлис, 1928. Махачкала, 1929.

⁴ Аналогию см.: Алимова Б.М. Указ.соч. С. 69.

Волосы закладывали в щели между камнями стен дома. Сюда же помещали и остриженные ногти детей.

В 3-4 года мальчикам делали обрезание. Выполнял эту операцию или кто-нибудь из местных, или чаще всего заезжий специалист. Услугами таких специалистов, как правило аварцев, даргинцев и лакцев, превративших свое занятие в настоящий промысел, пользовались не только дагестанцы, но и многие народы Северного Кавказа¹.

С самых ранних лет ребенка приучали к труду, прививали морально-нравственные качества, следили за правильным его физическим развитием. Воспитание детей было раздельным для мальчиков и для девочек. Мальчик с детства приучался к мужской работе. Выполняя посильные поручения старшего брата, родственников, мальчик приучался к различным строительным операциям, владению молотком, топором, ножом, пробовал взяться за лопату, вилы и т.д. Ему могли поручить выпас скотины на ближних, приаульских пастбищах. Он наблюдал и старался воспроизвести приемы лечения скота, стрижки овец, вымачивания шкур, выделки овчины. В 6-7 лет мальчик уже был помощником отца, старшего брата в выполнении большинства хозяйственных работ и операций, а в 10-12 лет многие из них выполнял уже самостоятельно, хотя, правда, под явным или скрытым контролем старших. Едва научившегося ходить мальчика отец или старший брат постепенно учили держаться в седле, а с 7-8 летнего возраста – владеть кинжалом и огнестрельным оружием. Приблизительно с этого возраста воспитанием мальчика занимается не только мать, но уже вплотную и целенаправленно и отец. Юноша в 15-летнем возрасте считался взрослым человеком, способным быть хозяином и воином.

Девочка уже с 3-4 летнего возраста выполняла по дому посильную работу: подмести комнату, двор, накормить птицу, перебрать фасоль, горох – и т.д. К 6-7 годам ей давали более сложные поручения: принести в небольшом кувшине воды из родника, доверяли мелкую стирку, приучали к доению коровы и приготовлению молочных продуктов; она вместе с матерью и старшими сестрами уча-

¹ См.: Смирнова Я.С. Семья и семейный быт // Культура и быт народов Северного Кавказа. С. 196; Киржинов С.С. О народном воспитании у адыгов // УЗ АНИИ. Майкоп, 1974. В.17. С. 501.

1

ствовала в полевых работах, в заготовке сена для скота, в приготовлении пищи, мыла посуду и т.д. 8-10 летняя девочка, как правило, участвовала уже почти во всех домашних работах наравне со старшими женщинами семьи. Кроме того, девочке вменялось в обязанности присматривать за младшими детьми, ухаживать за братьями, т.е. чинить одежду им, стирать для них, подавать к столу и т.д. Виды работ, традиционно считавшиеся женскими, мальчики не выполняли даже в детстве. Принести воды с родника, взять в руки велик, донести домой на плечах вьюк сена, стирать и многое другое должна была только девочка.

Таким образом, в дидойской семье уже с раннего детства основная тяжесть нагрузки по дому и хозяйству ложилась на плечи женщины. На это указывали и дореволюционные авторы, в частности Н.Ф. Дубровин¹.

Таким образом, в обрядах дидойцев, связанных с рождением и воспитанием ребенка, нашли свое отражение и патриархальные пережитки, и рудименты религиозных верований и представлений более ранних этапов развития общества. Черты патриархальных отношений прослеживались и в воспитании детей, проявившиеся, в частности, в большей загруженности домашней работой девочек по сравнению с мальчиками. В обществе, функционирующем не только как административно-хозяйственная и социальная единица, но и как единица военная, не могло не уделяться внимание воспитанию в юношах воинских умений и навыков. Духовное богатство и нравственно-этические устои народа нашли свое отражение в стремлении привить подрастающему поколению высокие моральные качества, что в свою очередь создавало условия сохранению здорового нравственного климата для последующих поколений.

§5. Похоронно-погребальные обычаи и обряды

Похоронные обряды дидойцев, будучи для XIX – нач. XX в. в основе своей мусульманскими, в значительной степени носили еще в себе отголоски стародавних домоногистических верований.

Умершего обязательно обмывали (ильины). Одежду покойного

¹ Дубровин Н.Ф. История войны и владычества русских на Кавказе. СПб., 1871. Т. I. Кн. I. С. 465.

отдавали тем, кто участвовал в обмывании или дарили беднякам. Раздачу одежды покойного и некоторых личных его вещей, окуривание комнаты после выноса тела, выставление вещей покойника на несколько дней на солнце, обычай обряжания покойного в саван и хоронения его в подбое могилы объясняются Г.А. Гаджиевым как пережитки представлений об оскверняющих свойствах трупа¹.

После обмывания покойника обряжали в саван – ситец, бязь, иногда полотно белого цвета. Количество слоев савана всегда было нечетным, не менее трех, не более семи. Процессия с покойником шла на кладбище быстрым шагом, никакие остановки не допускались. Провожали покойного и присутствовали при обряде захоронения на кладбище только мужчины, дети и женщины не допускались. По обычаям дидойцев в этот же день родственники умершего раздавали на кладбище кусочки вареного курдюка с лепешками; то и другое надо было тут же съесть и прочитать молитву за упокой души умершего. Завернутого в саван покойника укладывали в могилу, в специально выкопанной слева нише – подбое (лицом к югу, головой на запад, на правом боку).

Для устройства поминок (бакъата) по покойнику, кормления пришедших с соболезнованиями и поминальных раздач, родственники умершего резали быка, баранов, овец. Пришедшие и приезжие на соболезнование дважды в течение суток приглашались поесть – утром, после посещения кладбища и вечером, перед тем как разойтись на ночлег или по домам. Поминки длились семь дней. Не ограничиваясь кормлением собравшихся на соболезнование и кладбищенскими раздачами, женщины, родственники покойного или покойной пекли лепешки, пироги, готовили халву и раздавали все это соседям и односельчанам, угощали детей селения. Понятно, что семье приходилось нести большие, порой непосильные расходы. Помощь близких родственников умершего или умершей по мужской и женской линиям была поэтому обязательна.

В течение семи дней на могиле умершего мулла читал молитву.

В течение всего этого времени в доме покойного происходило оплакивание (гӀиру), на котором присутствовали одни женщины.

¹ Гаджиев Г.А. Пережитки древних представлений в похоронно-погребальных обрядах лезгин // Семейный быт народов Дагестана в XIX – XX вв. Махачкала, 1980. С. 41 и др.

Мать, родные и двоюродные сестры, тетки, жена и др. родственницы покойного или покойной с причитаниями, стонами, со слезами перечисляли достоинства умершего, жаловались на судьбу, на тяжесть утраты.

Нередко в оплакивании принимали участие и односельчанки или жительницы соседних селений, имеющие авторитет умелых плакальщиц. Женщина, потерявшая отца, брата, сына, мужа, племянника и т.д., словом – близкого родственника, причитая, била себя руками по коленям, по животу, рвала на себе волосы, царапала лицо и др. Описывая оплакивание покойного в горах Дагестана, П. Пржецлавский нарисовал такую картину: «Ближайшие родственницы с растрепанными волосами и спущенною до пояса рубахою или одетые в кули с прорезанными для головы и рук отверстиями, колотят себя пуще других и с плачем импровизируют песню, восхваляющую достоинства усопшего»¹.

В течение недели у дома умершего постоянно находились мужчины. Не зависимо от времени года являться на такие собрания нужно было обязательно в головном уборе, а для представителей среднего и старшего поколения – в овчинных шубах. В обычае одевать на соболезнавание овчинные шубы, свойственного многим народам Кавказа, Г.Ф. Чурсин видел стремление отпугнуть, обмануть носителей недоброго начала².

Собравшиеся мужчины негромко беседовали между собой: правилами приличия это допускалось. Нравственно-этические нормы предписывали участие в общих неторопливых беседах и ближайших родственников, и членов семьи умершего или умершей. Демонстрация мужчиной глубокой печали, горя, подавленности общественным мнением резко осуждалось.

Расходились мужчины поздним вечером, собирались рано утром, до восхода солнца.

Через семь дней один из старших тухума умершего благодарил собравшихся за сердечность, участие и поддержку и просил их вернуться к своим повседневным заботам. Это означало, что траурное сидение окончено. Через 40 дней со дня смерти человека его родные и близкие вновь резали баранов или быка, принимали пришед-

¹ Пржецлавский П. Нравы и обычаи в Дагестане // ВС. 1860. №4. С. 297.

² Чурсин Г.Ф. Очерки по этнологии Кавказа. С. 188.

ших, кормили их, организовывали раздачу мяса, лепешек, денег в селении, под руководством муллы устраивали моление на кладбище и дома. Близкие родственники не брились в таких случаях 40 дней, более дальние – две недели, дальние – неделю, соседи, односельчане – три дня.

Женская траурная одежда вся, с ног до головы, была черная. Близкие родственницы умершего, умершей обычно носили траур год, но могли продлить этот срок до 2-3 и более лет. Остальные, в зависимости от степени родства, носили траур от нескольких месяцев до недели.

Смерть родственника или родственницы с последующими кормлениями пришедших на соборезнование, раздачами продуктов и денег, тяжелым бременем ложилась на плечи трудящихся. Кроме того, члены семьи покойного и ближайшие родственники по крайней мере на неделю отрывались от хозяйственных занятий. Поэтому к концу XIX – началу XX в. похоронно-поминальные обычаи несколько изменились, упростились. Мужчины и женщины собирались у дома и в доме покойного уже не семь дней, а три дня, уменьшались соответственно расходы на кормление соборезновующих, уменьшился и размер раздач и т.д. Распустив людей через три дня, родственники умершего собирали их на восьмой день, на чем поминальные обряды по сути дела заканчивались. Дальнейшее поминание умершего совершалось в виде необременительных пятничных раздач лепешек, пирогов, сладостей и др., устройства нечастых поминок с чтением молитв (мовлюд), поминаний в дни курбан-байрама, ураза-байрама и др.

Таким образом, похоронно-поминальные обряды и обычаи дидойцев – это в общем и целом таковые же и у других народов Дагестана. На эти обычаи и обряды большое влияние оказали нормы ислама, нивелировавшие в большой степени местное, традиционное и способствовавшие их унификации не только в среде дагестанских горцев, но и в среде мусульманского населения Кавказа и Средней Азии. Со второй половины XIX в. происходят изменения в этих обычаях и обрядах в сторону их упрощения и снижения степени обременительности для дидойской семьи среднего достатка.

В традиционном семейном быту дидойцев в XIX – начале XX в. в целом господствовали пережитки патриархальных порядков, характерных для общества на стадии развивающихся феодальных

отношений. Пережитки эти поддерживались всем социально-экономическим укладом жизни общества, освящались установлениями ислама и шариата.

Хотя в XIX – начале XX в. основной формой семьи у дидойцев и была малая семья, тем не менее, медленное развитие производительных сил общества, господство полунатуральных форм хозяйства и культурно-экономическая замкнутость способствовали возврату устаревших форм типа неразделенных семей.

Не случайно сохранение в дидойской среде и пережиточных форм брака, бытование которых основывалось на переплетавшихся в общественной жизни с чертами феодализма на стадии становления пережитков патриархально-родового общества. Эта сложная социальная структура вызывала к жизни и соответствующие ей брачные обряды и церемонии или во всяком случае накладывала на них рельефный отпечаток. С другой стороны, для свадебной обрядности дидойцев было характерно сохранение в пережиточном состоянии отдельных элементов группового брака.

Патриархально-родовые пережитки нашли свое отражение и в родильных обрядах народа. Здесь же мы видим и сохранение элементов верований и представлений более ранних этапов развития общества.

Похоронно-погребальные обряды дидойцев, ощутившие на себе чрезвычайно сильное влияние ислама, несли в себе отдельные, хотя и слабо выраженные следы домонотеистических верований. Со второй половины XIX в. они имели ясно выраженную тенденцию к упрощению.

Традиционный семейный быт дидойцев во многих своих чертах и формах был однотипен с семейным бытом других горцев Дагестана, с которыми дидойцы испытывали одни и те же внешнеполитические и культурные влияния, развивались в одинаковых социально-экономических, политических и культурных условиях.

§1. Органы и система управления

В рассматриваемое время дидойцы представляли собой конфедерацию (объединение) союзов сельских обществ, каждый из которых являлся военно-политическим и территориальным объединением¹. Сельские общества в свою очередь состояли из нескольких сельских общин – джамаатов. В объединение входило три союза сельских обществ: Дидо-Шуратль, Дидо-Асах и Дидо-Шаитль (Иланхеви). Дидо-Шуратль состояло из двух обществ: Кидеринского (сс. Кидеро, Гинух, Зехида, Гудатль, Эльбок) и Шапихского (сс. Шапих, Бицатль, Китлярта, Оцик, Хупро, Халах, Хутрах, Цицимах); Дидо-Асах – из трех сельских обществ: Асахского (с. Асах), Кимятлинского (сс. Кимятль, Акды, Ицирах, Ретло, Чалях, Цибари) и Мококского (сс. Мокок, Хеботль); Дидо-Шаитль (Иланхеви) – из пяти сельских обществ: Азильтинского (с. Азильта), Тлясудинского (сс. Тлясуда, Сагада, Хамаитль), Хуитлинского (сс. Хуитль, Инух, Хитох, Шаури), Кунтанского (с. Цихок) и Шаитлинского (сс. Шаитль, Генятль, Китури)².

Верховным законодательным и распорядительным органом для все Дидоэтии было собрание (мажлис) представителей всех джамаатов, на котором решались вопросы, касающиеся каждого сельского общества: о границах пастбищных владений, о политических и экономических отношениях с другими обществами, феодальными образованиями, государствами; об организации совместного (общего) войска в целях обороны или для набега и др. По преданию собирались на такой сход старейшины³ (алӀос кӀим – досл. «глава населения»; бишон кӀим – досл. «глава сотни»; бигавул) в местечке

¹ Магомедов Д.М. Социально-экономическое развитие союзов сельских общин Западного Дагестана в XVIII – нач. XIX в. // Развитие феодальных отношений в Дагестане. Махачкала, 1980. С. 97-116.

² См.: Дагестанская область // Свод статистических данных о населении Закавказского края, извлеченных из посемейных списков 1886 г. Тифлис, 1886.

³ Институт старейшин традиционен для народов Дагестана. Старейшина, староста – это должность, введенная царской администрацией, главы управления джамаата, посредник между джамаатом и царской администрацией.

Байа («Горло») неподалеку от с. Кидеро. «Бывают дела, – писал И.И. Норденстам относительно конфедерации союзов Антль-Ратль, – касающиеся до целого Союза, как например, вступление в подданство России. В таких важных делах джамааты всех девяти обществ собираются обыкновенно на урочище Черела...»¹. Понятно, что подобные сборы были редки. Немногим чаще собирались представители джамаатов и тухумов отдельного взятого союза. Собрание происходило у мечетей центров этих союзов (т.е. в сс. Кидеро, Асах и Шаитль). Существовали также и традиционные места сбора на природе: у шураглинцев – Эгъве гупI (Малый холм), у асахцев – Кос (Гребень), у шаитлинцев – Хеботль майдан, недалеко от с. Шаури и др. Решался здесь приблизительно тот же круг вопросов, что и указанный выше, но уже применительно к интересам одного из союзов. Каждое из селений, входившее в состав союза, имело свое сельское (джамаатское) управление, состоявшее из старшины, старейшин (чухIби), исполнителей (шурат и гIел), совета старейшин (алIос эчру, досл. «старшие населения») и муллы (дибира). Родовой принцип расселения давно уже сменился территориальным, что сказалось, как мы видим, и на организации сельского управления². Высшим законодательным и исполнительным органом джамаата было народное собрание, сельский сход. Он был представлен всеми мужчинами джамаата.

Оповещал народ о предстоящем сходе гIел, и мужское население сходилось на заранее условленном месте: на площади у мечети, на поляне за селением и др. Здесь решались самые разнообразные вопросы: об очередности использования пастбищ, о сдаче их в аренду, о сроках начала и окончания сельскохозяйственных работ, об общественных работах по благоустройству дорог, водоемов, мечетей, о приеме новых членов в общину и т.д. Здесь же разбирались и серьезные правонарушения, связанные с убийством, поранением, похищением девушки или женщины и др. Решение принималось большинством голосов. Процесс имущественной дифференциации у дидойцев зашел уже достаточно далеко, что отражалось и на функционировании сельского схода: здесь принимались в основном ре-

¹ Норденстам И.И. Описание Антль-Ратля. 1832 г. // ИГЭД. С. 327.

² См.: Ковалевский М.М. Закон и обычай на Кавказе. М., 1890. Т.2. С. 159; Кушнер П. Очерки развития общественных форм. М., 1921. С. 213.

шения, так или иначе удовлетворяющие имущую верхушку и феодализирующуюся группу сельской администрации.

Старосту, старшину выбирал весь джамаат. Сроки полномочий старосты были разные: в одних случаях (в большинстве общин) он избирался на год, в некоторых селениях – на два года, иногда – на 3-4 года. О старшинах в дидойских селениях писал еще И.Г. Гербер и И.И. Норденстам¹.

Роль старшины в жизни джамаата была велика. Он руководил сходом, представлял интересы общества на сходах союза или союзов, следил за соблюдением членами общины адатных норм и установок, вмешивался во все вопросы общественно-бытовой и хозяйственно-экономической жизни джамаата. В крупных селениях у старшины был заместитель – один из старейшин.

Общий сход членов общины выбирал также и старейшин. Институт старейшин сложился в Дагестане еще в патриархально-родовом обществе и стал характерным признаком сельского управления горного края и в последующие эпохи². «Тавлинские же деревни, – пишет автор первой трети XVIII в., – которые жительство имеют в горах, владельцев при них не имеются, а есть в каждой деревне по несколько старшин»³ (т.е. старейшин – С.Л.). Традиционно число старейшин зависело от числа тухумов в джамаате; глава каждого тухума – тухумис кьим – одновременно был и старейшиной общины. С ростом имущественной дифференциации этот извечный порядок часто нарушался и в старейшины стали выбирать состоятельного хозяина. Старшина, все старейшины, а также исполнители и дибир входили в совет старейшин. Все они рассматривали любые вопросы, так или иначе связанные с интересами общины, а также выполняли функции судопроизводства.

При старшине и старейшинах находились исполнители. В их обязанности входило взимание штрафов и платежей, налагаемых управлением и сходом. Они обязаны были смотреть за обществен-

¹ Гербер И.Г. Описание стран и народов вдоль Западного берега Каспийского моря. 1728 // ИГЭД. С. 113; Норденстам И.И. Указ.соч. С. 326.

² См.: Путешествие акад. Гильденштедта И.А. через Россию по Кавказским горам в 1770-73 гг. СПб., 1809. С. 116; Березин И. Путешествие по Дагестану и Закавказью. Изд. 2. Казань. 1850. Ч.2. С. 52; Дубровин Н.Ф. История войны и владычества русских на Кавказе. СПб., 1871. Т.1. Кн.1. С. 606.

³ Еропкин Д.Ф. Реестр горским владельцам. 1732 г. // ИГЭД. С. 123.

ным порядком в селении, за его санитарным состоянием, за правильным использованием пастбищ, выгонов, источников, водоемов и др. Они же выполняли и обязанности рассыльных и функции глашатаев.

Сельский дибир чаще всего – лицо, приглашенное из другого общества на условиях определенной платы: по мере зерна (муки) с каждого хозяйства, довольствие деньгами, пользование пахотой или сенокосом и т.д. Главная его обязанность – осуществлять руководство религиозно-обрядовой стороной жизни общества. Кроме того, дибир разбирал дела (по шариату) имущественно-правового толка, а также дела из сферы семейно-брачных отношений. «В каждом большом селении (Дагестана – С.Л.), – писал А.В. Комаров, – и в нескольких малых для разбора дел по шариату и исполнения духовных треб и службы при главной мечети избирается один кадий из числа лиц, известных своей ученостью, знанием Корана и хорошою нравственностью»¹.

Общий сход членов джамаата назначал 2-3-х уважаемых старцев из числа членов совета старейшин, сроком на 1 год, на которых возлагались обязанности по контролю деятельности членов сельского управления. Они могли вынести порицание члену сельского управления, указать ему на недостатки или злоупотребления, а также вынести вопрос о его соответствии должности на сельский сход. Таким образом, сельская община дидойцев была самоуправляющейся, саморегулирующейся и самоконтролирующейся социальной организацией, традиционно призванной охранять права и имущество членов джамаата, а также и общинную собственность.

За выполнение общественных функций члены сельского управления имели определенные льготы и доходы. Все они освобождались от общественных работ и повинностей, имели преимущественное право выбора при пользовании общественными угодьями, пользовались усиленным паем при вакуфных и других общественных раздачах и др. На их пашнях и сенокосах работали другие члены общины, обычно – беднейшие ее представители, хотя обычно – правовые нормы этого не предусматривали. Кроме того, все они, как уже было сказано, получали и денежное вознаграждение. «Взы-

¹ Комаров А.В. Адаты и судопроизводство по ним // ССКГ. Тифлис. 1868. В.1. С. 74-75.

скание с виновного (штрафные – С.Л.) деньги, – гласят адаты цунтинцев, – делят на три равные части и отдают одну часть Нуцал-Бетеру (старшине – С.Л.), другую – на постройку мечети, мостов или дорог, по согласованию общества, и третью – почетным жителям»¹ (т.е. сельской администрации). Если льготы и доходы членов сельского управления когда-то представляли собой «эквивалент их общественно-полезных функций»², то «в условиях захвата знатью общинного управления вознаграждение отдельным лицам трансформировалось в постоянный налог или в подать в пользу местных богачей»³.

События начала XX в., знаменовавшиеся присоединением Дагестана к России и началом движения горцев против царизма, заметного влияния на сельское управление не проявили. Оно было реорганизовано несколько позже, с образованием военно-теократического государственного образования – Имамата⁴. Сельское управление было приведено в соответствие с требованиями низамов Шамиля⁵: дидойцы стали управляться наибом, посаженным в с. Бежта. Наibu подчинялись дибиры и сотники (юзбаши). Последние назначались наибом, иногда непосредственно Шамилем, и осуществляли власть на местах. Всего было назначено по три дибира и три сотника в каждый из союзов общин дидойцев. В своих действиях они руководствовались по большей части шариатом: роль адатных норм Шамилем была предельно ослаблена. С населения Имамата взимался зякат – десятая часть всех доходов и харадж – подать за пользование пастбищами⁶.

Подавив движение горцев и окончательно присоединив Дагестан к России, царские власти побеспокоились об унификации аппарата управления и приведении его в соответствие с колониальными интересами⁷.

¹ Из истории права народов Дагестана: Материалы и документы / Сост. А.С. Омаров. Махачкала, 1968. С. 59.

² Никольский Н.М. Община в древнем Двуречье // ВДИ. М., 1938. В.4. С. 78.

³ Алиев Б.Г. Каба-Дарго в XVIII–XIX вв. Махачкала, 1972. С. 169.

⁴ См.: Хашаев Х.-М. Общественный строй Дагестана в XIX в. М., 1960. С. 51-60.

⁵ См.: Низам Шамиля // ССКГ. Тифлис. 1870. В.3. С. 1-19.

⁶ Хашаев Х.М. Указ.соч. С. 44.

⁷ См.: Положение о сельских обществах, их общественном управлении и по-

Старшина выбирался сходом, но его кандидатура обязательно утверждалась окружной администрацией. К концу века она уже сама назначала всех старшин. Также обстоит дело и с другими членами сельского управления, которых, впрочем, старшина мог назначать и по своему усмотрению. Выборы должностных лиц на сходе носили все больше формальный характер. Да и сам сельский сход был представлен уже не всеми мужчинами общины, а представителями семей джамаата. Через сельское управление царское правительство проводило угодную ей политику. Таким образом, суть реформы свелась к тому, что управление общины из рук феодализирующейся верхушки было передано в руки ставленников царской администрации¹. Постепенно правительство взяло курс на ликвидацию всякой выборности и управление обществом законодательными актами². Понятно, что при таком упарвлении в нем ничего народного не оставалось³.

Итак, органы сельского управления у дидойцев соответствовали характеру общественных отношений. Функционирование народных собраний, принцип выборности членов управления, господство норм обычного права подчеркивали неразвитость социальных отношений. Тем не менее, процесс имущественной дифференциации зашел уже достаточно далеко, поэтому понятно, что под оболочкой «народоправления» явственно проступала одна из основных функций традиционной администрации – охрана интересов имущей прослойки, феодализирующейся верхушки, зажиточных хозяев. Реформы 60-х годов XIX в., почти не затронув формы управления, в корне изменили его суть, выражающуюся в трансформации административного аппарата в проводника колониальных интересов царской администрации.

винностях государственных и общественных в Дагестанской области // ЦГА РД. Ф.126. Оп.2. Д.15.

¹ См.: История Дагестана. М., 1968. Т.2. С. 122-123.

² См.: Рейнеке С.Н. Горские и народные суды Кавказского края. СПб., 1912. С. 6.

³ Гаджиев В.Г. Роль России в истории Дагестана. М., 1965. С. 276.

§2. Судоустройство и судопроизводство

Во всех общинах спорные, исковые дела и дела по правонарушениям разбирались старейшинами (диван бечӀхоси жекӀу). Решение, как правило, выносилось на основе адата. Поскольку почти каждое сельское общество (джамаат) имело свои адаты¹, у дидойцев насчитывалось до двух десятков сводов обычно – правовых норм. По соглашению сторон дело могло рассматриваться не старейшинами, а посредниками, избранными истцом и ответчиком. А.В. Комаров называл такой суд «мировой сделкою при пособии посредников, избранных тяжущимися»². По своему характеру это был, отмечает А.М. Ладыженский, посреднический, медиаторский суд³. И в первом, и во втором случае задача суда – возмещение убытков пострадавшему и наказание виновного (вина – глаиб). Все дела имущественные (если истец и ответчик – члены одной семьи или близкие родственники), а также относящиеся к семейно-бытовой сфере, решались дибиром. В феодализирующемся обществе с явно выраженной имущественной дифференциацией общинников, судопроизводство было призвано прежде всего охранять имущество и интересы местной верхушки. Хотя формально перед адатом все общинники и были равны, но сельское управление, представители которого зачастую являлись ядром этой верхушки, всегда было на стороне имущего. Большинство отредактированных царской администрацией и зафиксированных адатов цунтинцев предусматривает главным образом охрану имущества членов общины и штрафные суммы в пользу общества⁴ (штраф – глакла).

Одним из распространенных видов судебного разбирательства было судопроизводство, основанное на присяге (никӀвахье): факт вполне закономерный при наличии пережитков патриархальных отношений и отсутствии государственности. Суть этой формы заключалась в том, что подозреваемый в правонарушении при отсут-

¹ См.: Введение // Адаты Дагестанской области и Закатальского округа. Тифлис, 1899.

² Комаров А.В. Адаты и судопроизводство по ним // ССКГ. Тифлис. 1868. В.1. С. 6.

³ Ладыженский А.М. Очерки социальной эмбриологии // Записки Северо-Кавказского горского института. Ростов-на-Дону, 1929. Т.1. С. 163.

⁴ Из истории права народов Дагестана. С. 57-59.

ствии избличающих его улики приводился к присяге именем бога и пророка. В особо тяжких случаях подозреваемый должен был дать клятву вместе с родственником-соприсягателем. Подозреваемый в воровстве или в чем-нибудь подобном – записано в дидойских адатах, «должен представить человека, который предложил бы (дав присягу – С.Л.) оправдать его»¹.

Дидойцы, как и другие дагестанцы, прибегали в судах к разновидности клятвы, известной как «катун-таллах»: давший ее и избличенный в обмане обязан был развестись с женой².

Суд старейшин, основанный на адате, царская администрация внешне оставила в неприкосновенности. Изменилось только то обстоятельство, что старейшины и председательствующий на суде старшина были теперь уже ставленниками колониальных властей. Сфера же приложения установлений шариата в судопроизводстве была сужена до минимума. «В духовных своих судах они должны судиться по делам брачным...; могут же во всех между нами спорах и тяжбах в делах семейных, по разделу имений, по несогласию родителей с детьми и между супругами»³, – написано в документе 60-х годов.

Итак, в судопроизводстве дидойцев значительный вес имело влияние патриархальных обычаев: иначе и не могло быть в обществе, находящемся на ранних этапах развития феодальных отношений. Судебные органы были призваны охранять интересы официальной администрации и местной имущей верхушки. Разоблачая классовую сущность законодательства в классовом обществе, Ф. Энгельс в работе об английской конституции писал: «Бедного не судит равный, его во всех случаях судят кровные враги»⁴.

В подавляющем своем большинстве все положения судопроизводства дидойцев характерны и для других народов Дагестана. В конце XIX в. М.М. Ковалевский писал, что этническая пестрота Дагестана предполагает существование такой же пестроты в судоустройстве и судопроизводстве. Тем не менее, отмечает ученый, «вме-

¹ Там же. С. 57.

² Комаров А.В. Укз.соч. С. 18.

³ Копия с записки барона Торнау и Казим-бека «Об устройстве судебного быта мусульман» // РФ ИИАЭ. Ф.5. Оп.1. Д.14. Л.28.

⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т.1. С. 635.

сто нескольких мы имеем перед собой только одну юридическую систему; частности ее, разумеется, весьма далеко расходятся у отдельных народностей, но общие и основные положения одинаково проникают собою обычаи аваров и андов, лаков и капучин, даргинцев и табасаранцев и т.д.»¹. Немногим раньше к тому же выводу приходит и А.В. Комаров: «Общий же взгляд на преступление и наказание и на способы показательства виновности... один для всего Дагестана...»².

Живучесть патриархальных пережитков, переплетавшихся в общественной жизни дидойцев с элементами феодальных отношений, влияние ислама и наличие общинных традиций коллективизма предопределили одновременное функционирование у них различных систем судов: сельского-адатного, шариатского и посреднического (медиаторского, третейского).

Система адатного сельского суда, унаследованная в своей основе от более ранних этапов развития общества, была призвана защищать интересы общинников. Усиление имущественной дифференциации членов общества и развитие феодальных отношений привели к тому, что сословно-классовая сущность адата стала выступать все более отчетливой и рельефной.

Сохранение до начала XX в. посреднического суда (наиболее древней формы судопроизводства) объясняется, по-видимому, с одной стороны традиционностью всего общественного уклада дидойцев, и с другой стороны – удобством этой формы при рассмотрении тяжб между сельскими обществами и между близкими родственниками.

Исламизация общества и укрепление социальных позиций мусульманского духовенства способствовали появлению и длительному функционированию суда по шариату, ограниченного, правда, рамками семейно-бытового права.

Проводя судебные-административные реформы, царское правительство не до конца доверяло сельскому суду и членам управления, строго следило за их деятельностью и держало их под контролем. Приняв во внимание традиционную гибкость адата, новая администрация умело использовала это его качество. «Допуская при-

¹ Ковалевский М.М. Указ.соч. С. 140.

² Комаров А.В. Указ.соч. С. 9.

менение норм адата, царизм предоставил кавказской администрации самые широкие полномочия по ограничению и изменению общеправовых норм в соответствии с интересами колониальной политики», – пишет А.С. Омаров¹.

§3. Обычай кровной мести

Кровная месть занимала определенное место в общественной жизни дидойцев, и не только в XIX в., но и в начале XX в., вплоть до первых лет Советской власти в Дагестане. Этот укоренившийся в быту пережиток первобытнообщинного строя был распространен по всему Дагестану. А.В. Комаров отмечает: «Общее для всех адатов в Дагестане: везде убийство наказывается кровомщением и примирением на известных условиях»². На это указывают Ф.И. Леонтович³, Н. Рейнеке⁴ и др.

Обычай возник как мера обороны в родовом обществе. «Отсюда, из кровных уз рода, возникла обязанность кровной мести», – указывал Ф. Энгельс⁵. Мечь выступала орудием устрашения других родов, средством демонстрации силы и могущества, что являлось, по словам А.М. Ладыженского, краеугольным камнем обычая⁶. Дифференциация общества, усиление одних родов за счет слабости других способствовали дальнейшему развитию обычая: он стал инструментом социального гнета, выражением сословного и имущественного неравенства. Антогонистический характер общественных отношений, развитие собственности на орудия и средства производства обусловили превращение родового обычая в правовую норму. «Мечь из нормы бытовой с появлением частной собственности на скот, землю и рабов становится правовым обычаем и в

¹ Омаров А.С. Судебно-правовая политика царизма в Дагестане // РФ ИИАЭ. Ф.3. Оп.1. Д.144. Л.36.

² Комаров А.В. Указ.соч. С. 9.

³ Леонтович Ф.И. Указ.соч. С. 2.

⁴ Рейнеке Н. Горские и народные суды Кавказского края. СПб., 1912. С. 40.

⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.21. С. 138.

⁶ Ладыженский А.М. Адаты горцев Северного Кавказа // Вестник Московского университета. М., 1948. С. 99.

качестве такового пережиточно сохраняется у различных народов в течение весьма длительного исторического периода»¹.

У дидойцев убийство в большинстве случаев вызывало немедленное мщение со стороны родственников убитого. В каждом селении существовал свод норм обычного права, предусматривавший положения, при которых месть обязательна, разрешена или запрещена, определявший искупительные платежи и порядок примирения, устанавливающий критерии виновности и невиновности подозреваемого в убийстве и т.д. Преследовался как кровник убивший, нанесший серьезную рану, оскорбитель женщины-родственницы, невесты, жены, оскорбитель гостя (оскорбление – рогъе эно). Такому преследованию подвергался только совершеннолетний мужчина или его совершеннолетние родственники мужского пола. Непреднамеренное убийство ответной мести не вызывало, чаще всего дело заканчивалось уплатой «цены крови» и примирением.

В случаях возникновения подозрения в убийстве, за неимением доказательств непричастности к убийству, от подозреваемого требовалась очистительная присяга с 50-ю родственниками-соприсяжателями по отцовской и материнской линиям. С проведением административно-судебных форм число обязательных соприсяжников было сведено к 15-ти.

Не мстящий за кровь или оскорбление подвергался насмешкам, ему отказывали в уважении.

Адаты дидоцев предусматривали случаи, когда убийца мщению не подвергался. Безнаказанно убить допускалось кровного врага, вора, пойманного на месте преступления, насилующего, нападающего из засады (на не кровника).

В отдельных случаях преступник преследовался как кровник всем обществом: публично униживший достоинство мужчин общества, задевший честь женщин селения, надругавшийся над кладбищем или особо чтимыми могилами на территории общины и др.

По адату кровная месть преследовала не одного убийцу, а всю мужскую половину тухума и прежде всего – ближайших его родственников. Обязанность мстить кровнику могла переходить и по на-

¹ Омаров А.С. Система композиций в обычном праве Дагестана // УЗ ИИЯЛ. Махачкала, 1966. В.16. С. 257.

следству, что отмечено М.О. Косвеном как положение, универсальное для народов Кавказа¹.

Хотя по адату требовалась равная месть, пострадавшая сторона старалась тем не менее как можно больше навредить семье и родственникам убийцы, грабя и разоряя дом последнего, угоняя скот, выжигая поля. И во второй половине XIX в., несмотря на развитую систему композиций и запреты административных властей, разорение дома убийцы и расхищение его собственности дидойцами иногда еще практиковалось. Подобное же исследователи отмечают и у других народов Дагестана².

По адату убийца изгонялся из общества вместе с ближайшими родственниками на определенный срок. И срок изгнания, и его место определялись старейшинами. Рост социальной дифференциации общинников способствовал перерастанию обычая в развитую систему композиций, в которой отражаются «уровень развития», «экономическая жизнь народа»³. Плата за кровь начинает занимать ведущее место в этой системе, и не только у дидойцев, не только у дагестанцев, но и у других народов Кавказа⁴.

После 60-х годов XIX в. в Дидойском наибстве была введена единая плата за кровь: 60 руб. родственникам убитого⁵, 30 руб. в казну края и 5 руб. в пользу общества⁶. Согласно отредактированным администрацией «военно-народного» управления и унифицированным по округам адатам, преследоваться в качестве кровника стал только сам убийца, круг имеющих право на месть сузился до отца, брата и сына, в канлы удалялся сам убийца и один из его ближайших родственников (родственник – на 40 дней, убийца – до примирения с родственниками убитого и уплаты дията (т.е. «цены крови») – и др.⁷

¹ Косвен М.О. Преступление и наказание в догосударственном обществе. М., 1925. С. 30.

² Леонтович Ф.И. Указ.соч. Ч.1. С. 284.

³ Харадзе Р.Л. Некоторые стороны сельскохозяйственного быта горных ингушей // КЭС. Тбилиси, 1968. В.2. С. 185.

⁴ См. напр.: Гарданов В.К. Общественный строй адыгских народов. М., 1967. С. 229.

⁵ Из истории права народов Дагестана. С. 58.

⁶ Адаты Дагестанской области и закатальского округа. Введение.

⁷ Ковалевский М.М. Указ.соч. С. 220-223; Памятники обычного права Дагестана. С. 177-182.

Возможность примирения кровников, предусмотренная адатом, использовалась новой администрацией для ослабления обычая кровной мести. Всем окружным начальникам предписывалось содействовать примирению враждующих сторон. Соответствующие меры были приняты и у дидойцев¹. Полностью ликвидировать обычай, однако, не удалось, тем более, что и имущая верхушка, и духовенство пропагандировали незыблемость и святость адатных норм.

Таким образом, имущественное расслоение, процесс разложения крестьянства, все большее усиление соседских связей за счет ослабления кровнородственных, присоединение Дагестана к России и проведение административно-судебных реформ были теми причинами, которые способствовали некоторому переосмыслению патриархального обычая и все большей замене кровной мести денежным выкупом.

Обычай кровной мести соблюдался дидойцами до установления в горах Советской власти. В первые годы Советской власти на борьбу с обычаем были брошены лучшие силы. В последующие годы социалистического строительства кровная месть почти полностью изжила себя.

§4. Обычай взаимопомощи

Одним из традиционных обычаев дидойцев, возникшим на основе коллективной трудовой деятельности, был обычай взаимопомощи. Он появился и развивался в условиях господства родовой общины, отражал коллективный, общинный характер труда. Однако примитивные формы труда, сложности ведения хозяйства способствовали сохранению этого обычая, как характерной черты общественного быта, и на последующих этапах социального развития общества.

В условиях высокогорного животноводства, земельного голода, натуральных и полунатуральных форм хозяйства, дидойской семье со средним материальным достатком приходилось преодолевать значительные трудности в обеспечении прожиточного минимума. В то же время каждый член общества мог рассчитывать на поддержку

¹ Комаров А.В. Указ.соч. С. 46-47.

родственников и односельчан, готовых по необходимости придти на помощь нуждающемуся. Все хозяйственные работы, от вспахивания участка, засева и выноса на поля навоза, до заготовки стройматериалов и постройки дома происходили как бы на глазах у родственников и соседей. Имея ясное представление о хозяйственных заботах той или иной семьи и о степени обеспеченности хозяйства рабочими руками, родственники и соседи хозяина безо всяких напоминаний и приглашений выходили к нему на помощь.

В различных случаях для помощи человеку собиралось различное количество людей, различного половозрастного состава. Это зависело от нескольких причин: степени авторитетности той или иной семьи в округе, от числа родственников хозяина, от объема предстоящих работ, от вида работ, времени года и др.

На помощь родственнику и односельчанину приходили во время весенней вывозки навозы на поля, во время прополки, жатвы, обмолота зерна и др. И в процессе работы, и во время отдыха люди веселились, пели, устраивали танцы.

Поздней осенью или зимой организовывалась помощь хозяевам в перебирании и очистке гороха, фасоли, в лущении кукурузы и др. Для этого собирались односельчане, соседи и родственники, в подавляющем большинстве – парни и девушки. Здесь царили шутки, смех и веселье, молодые люди соревновались в остроумии, парни намекали на свои симпатии к тем или иным девушкам. То и дело работа прерывалась танцами, пели песни. Подобные формы взаимопомощи известны и другим дагестанским народностям: аварцам, лакцам, кумыкам и др.¹ Люди помогали друг другу и в сезон стрижки овец, и при приготовлении молочных продуктов, и при заготовке на зиму мясных продуктов. Если кто-либо из односельчан случайно оказывался без кормов на зиму (напр., по причине пожара), все селение помогало ему, каждый делился, чем только мог. Точно также поступало общество, если кто-либо из односельчан по какой-либо причине нес большие убытки скота (от эпизоотий, воровства, стихийного бедствия и т.п.). Родственники и просто одно-

¹ Никольская З.Н. Родовые формы и отношения у аварцев в XIX в. М., 1948. С. 113; Лугуев С.А. Взаимопомощь в хозяйственной деятельности лакцев (вторая пол. XIX – нач. XX в.) // Хозяйство народов Дагестана в XIX–XX вв. Махачкала. 1979. С. 102-103; Гаджиева С.Ш. Кумыки. С. 68 и др.

сельчане давали пострадавшему овцу, барана, одну голову или несколько: это зависело и от степени родства, и от состоятельности дарителя. Вообще, по адатам дидойцев любой член общества, понесший материальный ущерб от пожара, воровства, эпизоотий и др., мог ожидать помощи от родственников и односельчан. Помощь оказывалась не только скотом, но и продуктами, одеждой, утварью, деньгами.

Самый популярный и распространенный вид взаимопомощи — это взаимопомощь при строительстве дома. На любом из этапов строительства любой из членов общества получал от родственников и односельчан поддержку и помощь. Она оказывалась при заготовке строительного камня, закладке фундамента, возведении стен, перекрытии крыш, обмазке стен и др. Взаимопомощь при строительстве дома оказывалась и другими народами Дагестана: аварцами, даргинцами, лакцами, лезгинами, табасаранцами, кумыками и др.¹ Характерна такая помощь и для других кавказских народов².

Одной из форм соседской и родственной взаимопомощи были взаимные одалживания. Объектом одалживания служило все, начиная с продуктов питания и предметов одежды и кончая рабочим скотом.

Затруднения в ведении хозяйства приводили к тому, что отдельные семьи, объединив свои усилия, создавали краткосрочные союзы. Одно хозяйство имело быка, другой давал плуг, третий предоставлял в общее распоряжение свои рабочие руки и др. Объединялись чаще всего родственные семьи, но во второй половине XIX в. подобные союзы нередко состояли из соседей, односельчан вообще.

Обычай взаимопомощи был узаконен адатом. Существовавший в силу хозяйственной необходимости обычай стал нормой общест-

¹ Гаджиева С.Ш. Кумыки. С. 281; Материальная культура аварцев. Махачкала, 1967. С. 199-200; Гаджиева С.Ш., Османов М.О., Пашаева А.Г. Материальная культура даргинцев. Махачкала, 1967. С. 149; Булатова А.Г. Лакцы: Историко-этнографические очерки. Махачкала, 1971. С. 107; Лугуев С.А. Указ.соч. С. 104-105; Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин XIX — нач. XX в. М., 1978. С. 187-188 — и др.

² Магомедов А.Х. Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе, 1968. С. 446; Асанов Ю.Н. Поселения, жилища и хозяйственные постройки балкарцев. Нальчик, 1976. С. 33 и др.

венной жизни, морально-этическим критерием поведения члена общества. Однако, нельзя не заметить, что феодализирующаяся общинная верхушка и имущая прослойка населения зачастую использовала освященный традицией обычай в целях личного обогащения. Бедняцкие массы дидойцев выполняли в хозяйстве члена сельского управления, в хозяйстве богатого барановода буквально все виды работ: пахали, сеяли, убирали урожай, молотили, пасли овец, косили и т.д. – и все это в виде «помощи».

Таким образом, обычай взаимопомощи, зародившийся в недрах родовой общины и являющийся отражением присущих ей производственных отношений, продолжал развиваться и в условиях новой социальной организации – сельской территориальной общины. С развитием последней, взаимопомощь, оставаясь преимущественно родственно-тухумной, все больше приобретает и соседский характер. Нельзя не отметить, что этот обычай в условиях земельного голода, необычайно высоких цен на сенокосы и пашни, в условиях отсталых натуральных форм хозяйства и различных форм эксплуатации беднейшего крестьянства, был необычайно действенным и исторически оправдал себя. Выросший на экономической основе обычай перерождается в морально-этическую норму для большинства членов общества. Тем не менее, обычай широко использовался имущей верхушкой в качестве удобной формы эксплуатации беднейших слоев населения.

§5. Гостеприимство и куначество

Обычай гостеприимства – один из самых стойких и свято соблюдаемых обычаев для дидойцев. Он широко распространен во всем Дагестане, на всем Кавказе. Возникнув в недрах родового строя, он сохранился и в последующие эпохи, развиваясь и приспосабливаясь к новым требованиям.

Пришедший, приезжий у дидоев считался гостем не только отдельно взятого хозяина, но и всего тухума, всей общины. С усилением имущественной дифференциации крестьян стала наблюдаться тенденция к превращению приезжего в гостя отдельно взятой семьи (особенно – к концу XIX – началу XX в.). Однако, здесь можно говорить только именно о тенденции. Исследователи совершенно

правильно отмечают, что даже в конце XIX в. в Дагестане и на Кавказе вообще гостеприимство не утрачивает архаических черт родовой организации, выражавшихся во всесторонней заботе о госте прежде всего семейно-родственными группами¹.

В целом в XIX в. у дидойцев гость – это прежде всего гость общества. Община несла ответственность за любого гостя, находящегося на ее территории, перед союзом сельских общин, соседними общинами, соседними народами и т.п.

Гостей дидойцы делили на две категории: бабюс лирба и лирба. Бабюс лирба – это категория, широко известная кавказоведческой литературе под термином «кунак». Своеобразные, сложные отношения куначества вылились в целый институт. Кунак – это не просто приезжий, а близкий человек, большой друг семьи, принимающий участие во всех ее событиях. «Гостеприимство предшествовало куначеству, которое представляло собой следующий этап в развитии межродовых и межсемейных отношений»².

Приезжая в селение, гость останавливался только у своего кунака, иначе последнему была бы нанесена большая обида

Взаимная привязанность и безусловное участие в интересах и нуждах друг друга сближало людей, делало кунаков такими же близкими, как и родственники.

Кунака не только обеспечивали необходимым, но и старались развлечь его всеми доступными средствами: приглашались сельские острословы и балагуры, певцы и певицы, устраивались танцы. Кунак же, следуя народному этикету, стремился как можно меньше стеснить хозяина, не особенно отвлекать его от повседневных хлопот и занятий, не затруднять его материально и т.д. Уезжающего кунака обязательно провожали до границ земель общины: дальше ни хозяин, ни его родственники, ни община не несли ответственности ни за поступки гостя, ни за его безопасность. Не случайно в отдельных аварских обществах существовали адаты, согласно которым за проводы гостя дальше общинных земель с виновного взимался штраф³.

¹ Егорова В.П. Из народных традиций Дагестана // ВИЭД. Махачкала, 1970. В.2. С. 88.

² Гарданов В.К. Гостеприимство, куначество и патронат у адыгов // СЭ. 1964. №1. С. 46-47.

³ См.: Адаты аварцев // РФ ИИАЭ. Ф.5. Оп.1. Д.59. Л.31, 99.

Лирба – это любой приезжий посторонний, не имеющий в данном селении кунаков. Обычно такие приезжие шли на годекан, приветствовали собравшихся и присаживались на некоторое время. Если кто-нибудь из находящихся там мужчин не брал на себя инициативы и не приглашал приезжего домой, на жительство его определяли старейшины или исполнители. Вместе с кем-нибудь из них гость отправлялся в дом того, на ком лежала очередь принимать приезжего. Здесь приезжий мог рассчитывать на кров, лучшую постель, лучший кусок за столом и т.д. Встречал гостя, как правило, хозяин дома – мужчина. Забросив все свои дела, он был обязан все свое внимание уделить гостю, оказывать ему подчеркнутое уважение (хIатир), предупреждать его желания.

Таким образом, тот, кому предстояла дорога, мог смело отправляться в путь будучи уверенный, что и при поездке, и в конечном пункте он найдет самое радушное обхождение, пищу и кров. «Лезгин проедет весь Дагестан, не вынимая ни одного абазы», – пишет Е. Марков¹. Не случайно исследователи называют главнейшими характеристиками обычая гостеприимства на Кавказе «право совершенно незнакомого человека остановиться в качестве гостя в любом доме и безусловную обязанность хозяина оказать ему самый радушный прием и представить все необходимое...»².

Принимая у себя гостя и входя с ним в отношения куначества, дидоец тем самым обретал друга и союзника на все случаи жизни. Однако, обретение такого друга не было для дидойца, как и дагестанца вообще, самоцелью. Широкая распространенность обычая гостеприимства, охват им всех сословно-классовых прослоек, возведение его в ранг культа говорят о том, что гостеприимство – это прежде всего исторически апробированная форма общения людей, порожденная особенностями социально-экономических условий, общественного быта, межсельских и межэтнических торгово-экономических и культурных связей.

Итак, обычай гостеприимства с развитием общества все больше теряет связь с кровнородственными отношениями коллектива людей. В кунаке, в госте дидоец все больше начинает видеть личного союзника и друга. Эта историческая форма общения людей стала

¹ Марков Е. Очерки Кавказа. СПб.; М., 1904. С. 567.

² Гарданов В.К. Указ.соч. С. 36.

средством передачи информации, средством межнациональных контактов, средством усиления взаимовлияния культур, сближения дидойцев с другими народностями Дагестана, Грузии, Азербайджана. «Можно смело утверждать, что только священный обычай гостеприимства дает возможность проникнуть в эту почти недоступную страну», – писал А.К. Сержпутовский¹. Это же мнение разделяет и С. Анисимов: «По существу это (гостеприимство – С.Л.) – закон международного общения, благодаря которому только и возможны сношения кавказских народов друг с другом и путешествие в его замкнутых горных долинах и котловинах»².

Итак, общественный быт дидойцев в XIX – начале XX в. – это отражение исторически установившихся социально-экономических отношений в обществе, испытывавших на себе влияние культурно-исторических факторов более ранних этапов развития общества. Система управления и судопроизводства была призвана выполнять свою основную функцию: защиту имущества и собственности членов коллектива. В условиях роста имущественной дифференциации эта функция не могла не вылиться в иное содержание: в преимущественную охрану собственности и прав имущей верхушки.

Приспособившись к новым условиям и проявив живучесть, до начала XX в. у дидойцев общественно и социально функционировали обычаи кровной мести, взаимопомощи, гостеприимства и куначества. Первый из них весьма характерен для общества, где пережитки прошлого все еще играли значительную роль. Обычаи взаимопомощи и гостеприимства, выросшие на реальной почве особенностей экономики и культуры народа, переросли в нравственно-этические нормы народа, хотя и использовались имущей верхушкой в качестве завуалированного средства эксплуатации беднейших слоев населения.

¹ Сержпутовский А.К. Поездка в Нагорный Дагестан. Петроград. 1917. С. 6.

² Анисимов С. Кавказский край: Путеводитель. М., 1928. С. 11.

Глава VII

ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА

§1. Народное образование

Уже в XVIII в. в Дагестане не было селений без примечетской школы в них¹. Так же обстояло дело и у дидойцев, в основном к этому времени уже исламизированных. Во второй половине XIX в. в дидойском обществе насчитывалось 38 мечетей с 17 кадиями при них². Кадии и муллы Шаитля, Мокока, Тлядала, Кидеро, Хутраха, Кимятля и др. организовывали при мечетях школы, в которых обучали детей и подростков чтению Корана и заучиванию молитв. В XIX в. влияние ислама на все формы личной и общественной жизни человека усилилось. В условиях начавшейся Кавказской войны имамы Дагестана уделяли вопросам воспитания подрастающего поколения очень большое внимание. Наибам на местах, а также духовенству предписывалось воспитывать молодежь в духе газавата, шариата, непримиримости и презрения ко всему немусульманскому³. Школы содержались за счет закята, кроме того, по личному распоряжению Шамиля в счет мулл и учащихся отчислялась треть военной добычи⁴. Сельской администрацией предписывалось уделять максимум внимания обучению молодежи военному делу⁵. По нашим полевым данным в XIX в. у дидойцев в различных обществах и селениях функционировали сезонные (осенне-зимние) военные сборы подростков и молодежи, обучавшейся под руководством опытных воинов ратному делу.

Чтению Корана, заучиванию молитв, основам шариата и частично письму в примечетские школы обучались мальчики и девочки, последних всегда было гораздо меньше. Время обучения строго определено не было: в зависимости от старания и способностей учение могло продлиться от 3-4 месяцев до 1,5-2 лет.

¹ История Дагестана. М., 1967. Т.I. С. 413.

² Каймаразов Г.Ш. Очерки истории культуры народов Дагестана. М., 1971. С. 58-59.

³ Военный сборник. 1862. Т.23. С. 337.

⁴ Каймаразов Г.Ш. Указ.соч. С. 59.

⁵ Статистические сведения о населенных местах Западного Дагестана // СМОМПК. Тифлис, 1880. В.9. С. 333.

Среди мулл иногда встречались просвещенные для своего времени личности, свободно говорящие на нескольких языках, знакомые по арабским, персидским и турецким источникам с литературой и философией Востока, с математикой, астрономией, историей и др. Нужно отметить, что знание арабского языка отдельными представителями духовенства и местной мыслящей прослойки несло в себе элементы положительного: через него дагестанцы, в том числе и дидойцы, хоть и не в основной своей массе, смогли познакомиться с наукой и культурой арабов, персов, турок и др. Имело значение также и создание местной письменности на арабской графической основе¹.

Итак, примечетские учебно-воспитательные заведения до 60-х годов XIX в. были единственным видом школ в Дагестане². «История народного образования в Дагестане до присоединения к России – это ... история конфессиональной системы обучения подрастающего поколения, представленной религиозными мектабами и медресе»³.

После присоединения Дагестана к России царская администрация приступила к открытию советских школ в Дагестане, необходимых для обучения детей колониальных властей и чиновничества и представителей местных должностных лиц, обслуживающих низовой аппарат «военно-народного» управления и др.⁴

Так, в 1849 г. в Дербенте была открыта мужская школа, где из 56 учащихся 48 человек представляли различные народности Дагестана. С 1885 г. она уже функционировала в Темир-Хан-Шуре, а с 1861 г. вошла в состав Темир-Хан-Шуринской горской школы, которую за 14 лет окончило 144 человека. В 1874 г. открывается темир-Хан-Шуринская четырехклассная прогимназия – к концу 70-х гг. ее закончило 227 человек; в 1897 г. здесь же открывается и сред-

¹ См.: Услар П.К. О составлении азбук кавказских народов // Этнография Кавказа. Тифлис. 1888. Т.2.: «Языкознание».

² См.: Рамазанов Х.Х., Шихсаидов А.Р. Очерки истории Южного Дагестана. Махачкала, 1964. С. 261.

³ Каймаразов Г.Ш. Указ.соч. С. 65.

⁴ Козубский Е.И. К истории народного образования в Дагестанской области в первое пятидесятилетие // Дагестанский сборник. Темир-Хан-Шура, 1902. В.1. С. 198; Каймаразов Г.Ш. Указ.соч. С. 69-74.

нее учебное заведение – реальное училище¹. С конца 80-х – начала 90-х годов почти во всех округах Дагестана были задействованы годовичные сельские школы, в том числе – в Хунзахе и Ботлихе. В них одновременно обучалось от 25 до 100 человек².

Понятно, что какая-то часть дагестанцев, в т.ч. и цезов, получила возможность обучаться в этих школах, где изучался арабский язык, русский язык, преподавались такие дисциплины, как математика, география, история и др. Но получало такое образование мизерное количество учащихся. По подсчетам проф. Г.Ш. Каймаразова, в 1896 г. одна сельская школа приходилась на 71696 человек, а одни учащийся – на 1540 человек населения³.

В это же время продолжала функционировать густая сеть религиозных мусульманских школ. По самым грубым подсчетам к началу XX в. в Дагестане их насчитывалось 879 с 6239 учащихся⁴. Только в одном Темир-Хан-Шуринском округе по данным на 1913 г. функционировало 83 примечетских школ с 1220 учащимися⁵. Наши приближенные подсчеты показывают, что в начале XX в. в Дидоэтии с населением чуть более 7,5 тысяч человек, функционировало до 4-х десятков таких школ с числом обучающихся около 300 человек.

Таким образом, до первых десятилетий XX в. примечетские школы с их преимущественно конфессиональной системой обучения были основной базой обучения и воспитания подрастающего поколения. Вынужденное из соображений колониальных интересов открыть в Дагестане сеть светских учебных заведений, число которых ни в коей мере не удовлетворяло потребностям населения, царская администрация всячески ограничивала прием в них представителей из народных масс. Показателем в этом отношении циркуляр министра просвещения по Кавказу от 18 июня 1887 г. об ограничении «поступления в них детей кучеров, лакеев, поваров, прачек,

¹ См.: Козубский Е.И. Указ.соч. С. 3, 198, 205; Он же. Историческая записка о первом десятилетии Темир-Хан-Шуринского реального училища. Порт-Петровск, 1890. С. 3; Обзор Дагестанской области за 1896 г. Темир-Хан-Шура, 1897. С. 51; Дагестанский сборник. Темир-Хан-Шура, 1902. В.1. С. 198 - и др.

² Обзор Дагестанской области за 1986 г. С. 50:

³ Каймаразов Г.Ш. Указ.соч. С. 72.

⁴ Дагестанский сборник. В.1. С. 190.

⁵ Обзор Дагестанской области за 1913 г. Темир-Хан-Шура, 1914. С. 60.

мелких лавочников и тому подобных людей, детей коих, за исключением разве одаренных необыкновенными способностями, вовсе не следует выводить из среды, к коей они принадлежат, и через то, как показывает многолетний опыт, приводит... к недовольству своим бытом, к озлоблению против существующего и неизбежного, по самой природе вещей, неравенства имущественных положений»¹.

§2. Устное народное творчество

Богат и разнообразен мир пословиц и поговорок цунтинцев. В народных изречениях и афоризмах отразились особенности хозяйства народа, его семейного и общественного быта, морально-этические нормы, ценностные ориентации, мировоззрение.

В самом начале оговоримся, что в пословицах и поговорках мысль выражена крайне скупыми средствами, но каждое из изречений имеет множество смысловых оттенков, и это дает возможность говорящему применять одну и ту же пословицу, поговорку для характеристики совершенно разных понятий, явлений, ситуаций и др.

Ряд пословиц и поговорок характеризует цезов как народ земледельческий. «Хороший урожай дает только доброе зерно», – гласит народная мудрость. «Серп наполняет закрома», – утверждает другое изречение. О стародавности пашенного земледелия цезов могут свидетельствовать такие изречения: «Ис бохънай рекъу рахъи» (Был бы бык, пахарь найдется), «Ис бохъчинай лъагъи» (Когда нет быка и корову запрягают) и др. Крестьянин-цез проникся убеждением, что результат нелегкого труда земледельца зависит от труда, вложенного в дело. «Махъа билъин атІ рольъакъчи» (Посеял ячмень – пшеницу не соберешь) говорят в народе. Испокон веков дидойцы считали животноводство важнейшим занятием: «Нет дождя – нет урожая, нет скота – нет благополучия». Высоко ценилось в горах владение ремеслом. Это положение иллюстрируется такими изречениями: «Мужчина без ремесла – не мужчина», «Ремесло кормит, лень голодом морит» и др. Чем бы не занимался человек, считали цезы, он должен вкладывать в дело всего себя, приложить мак-

¹ «Кавказ», 1887, 4 августа: Цитируется по кн.: Каймазаров Г.Ш. Указ.соч. С. 74.

симум стараний и усилий: «Ава глахъу кучин глагъур ютирно» (Мельница малой водой не вертится).

Целый ряд пословиц и поговорок цезов отражал в себе особенности семейных отношений в народе. Возможно, что в наследие от эпохи материнского рода остались следующие высказывания: «Хя-дью лъльзирба, бару им» (Муж – гость, жена – хозяин (дома)); «Бес-тлал хехби – знью ануру хехби» (Полный сирота – тот, у кого умерла мать). О распространенности в народе пережитков культа предков свидетельствует такая пословица: «Къима къимзорчле дугла тельхо» (Каждый чтит своих покойников). В устном народном творчестве цезов отражено значение кровнородственной организации, например: «Махъидо эсьюкъай игоси мадугъал игу» (Лучше плохой брат, чем хороший друг). Подобного рода изречения контрастируют по содержанию с другими, появившимися, вероятно, к периоду заметного упрочения соседских отношений (в противовес кровнородственным): «Эсьюр эсью игълан ратичли эхван ратичли» (Брата люби, но поселись от него подальше).

Значение патронимической организации в глазах народа стояло очень высоко, что выразилось в частности в резком противопоставлении кровных родственников свойственникам, например: «Базус эсьюль, эсьюи рисо» (Родственники жены – это не твои родственники); «Жехлузокъай къимес гъуткун ригу» (Лучше свой бедный дом, чем богатый дом родственников жены). В обществе, где патриархальные пережитки в быту все еще были сильны, безусловное главенство отца в семье не могло не отразиться в пословицах и поговорках. «Гъанаби хъанлъун ялъза кид хедех тальио» (Несчастен дом, где главенствует женщина). Хозяин дома, глава семейства – основа всего хорошего и плохого, достойного и недостойного, благородного и неблагородного, происходящего в семье: «Дидью жеклу недью гъутлклу» (Кривой фундамент – кривой дом), «Хлачлвакъ – хлачлва роклохъ – рокло» (Трава (дерево) растет на корню). Напротив, жена, женщина занимала в семье приниженное положение: «баруи гулуи мокъахъояль ричир» (Коня и жену надо держать в узде) говорили в народе. Тем не менее, роль женщины в хозяйстве и семье была столь велика, что это не могло не отразиться в устном народном творчестве, например: «Гъанадаз рекъизакъ ракъно рукъхоси» (Женские руки покоя не знают); «Жука бара эсьюн тушман ойно» (Жена может братьев сделать врагами). Ряд народных изре-

чений свидетельствует о том, что дидойцы рассматривали наличие детей в семье как большую радость: «Хехби яльур къано ургъел ануруп сис ургъел» (Много детей – много радости, мало детей – мало радости); «ГПомон иркин кӀечӀоми бети хоси» (И курица любит своих цыплят); «Хехби ануру гъутку къваридав гъутку» (Дом без детей печален) и др. Рождение сына, продолжателя и наследника семейных традиций, считалось большим событием в семье. «Семья без сына – не семья», – говорят цезы; «Объяс нальи – ужир нальи» (Долги отца – это долги сына) – утверждает другой афоризм. Рождение же дочери воспринималось в семье как явление, не достойное проявления особой радости: «Кидго ниби жеклуз гъуткольси чӀимули» (Дочь – это навоз для удобрения чужого поля); «Хъодоно кидкин лъену дейно лъльин эльин хехби анура» (Лучше иметь дочь, чем совсем не иметь детей) и др. Воспитанию детей, привитию им высоких нравственных качеств общество придавало исключительно важное значение. «КӀенечӀ ёклакара исно боклакӀ» (Ребенком украл ягненка – взрослым украдет быка); «Дидью обьюр ми, гъемедью дебер ужи» (Что ты сделал для отца, то сын сделает для тебя).

Нашли отражение в пословицах и поговорках цезов и особенности общественно-бытовых отношений народа. Ведущая тема здесь – идея патриотизма, преданность своему народу, любовь к своему краю: «Жеклуз мечвокъ ракъ озвар рати» (Чужая сторона – мачеха); «Гедор геда гъокӀор гъокӀо» (Каждому свои обычаи кажутся лучшими). Традиции коллективизма живучи в народе, о чем говорят такие изречения: «Рекъеньёхъай батӀуру бекъ боцӀа бихъирно» (Овцу, отбившуюся от стада, волк уносит); «ЖамагӀатъе ройхоси родо» (Что делает джамаат, то и ты делай); «Кинавнильего хизай икӀи» (Куда все, туда и один). С другой стороны, в обществе все еще важное место занимали идеи индивидуализма: «Самый лучший помощник тебе в беде – это ты сам». Обычай кровной мести, уносивший жизни здоровых мужчин, вызывал в народе осуждение. «Ия иё ясайчи» (Кровь кровью не смывается), «Далъай иё, довльай гъай ёллахӀлина?» (Из одного кровь польется, из другого молоко что-ли?) – говорят цезы. Широко представлен в устном народном творчестве народа обычай гостеприимства: «Лирба айхануси гъутку мискинав» (Готовится (к встрече) не гость, а хозяин); «Щибав гӀалъльа гъутку родо» (Гость носит с собой счастье) и др. Ряд народных изречений являются как бы руководством к поведению гостя и хозяи-

на, например: «Нехъа кокъин нехва ай – икла – кокъин ай» (Для прихода – свое время, для ухода – свое время); «Сначала окажи уважение гостю, потом туши пожар»; «Нехъа квакъиру илье – икла покъа рай» (Умел придти – умеи и уйти).

Таким образом, формировавшийся веками общественный быт цезов нашел свое художественное воплощение в устном творчестве народа.

Значительная часть, если не большинство, пословиц и поговорок цезов отражает в себе морально-этические нормы, их взгляды на справедливость, благородство, достоинство, честь и т.д. Они в образной, художественной форме выражали неписанные нормы обычного права, являлись мощным стимулом в нравственном воспитании членов общества, особенно подрастающего поколения. Приведем примеры.

Настоящий мужчина: «Бахларчис рожи сис рачи» (У мужчины бывает одно слово); «Бахларчис рожи сис рожи» (Мужчина должен держать слово); «Кукльгъа бигу, нель-лъоси къимва руйси» (Папаха – еще не мужчина, ее и на палку можно одеть).

Храбрость, мужество, героизм: «Къварилъи бай закъор жеклус хлал байчи» (Сильный человек проявляется при большой беде); «Глукъ хоси бишоирах аху, глукъ хацуси соси аху» (Храбрец один раз умирает, трус – сто раз); «Хизорзос бой хозохъ бахларчилъи рахъчи» (Храбрец о последствиях не задумывается).

Честь, совесть: «Мудрость дается, а честь приобретается»; «Унаследовавший честь оставляет ее в наследство»; «Лучше смерть с честью, чем жизнь с позором»; «Честь дороже жизни».

Достоинство: «Гумруль оно чу илье ичизакъор сида хуль мамалат илье ичан» (Лучше день прожить орлом, чем сто лет вороной).

Скромность: «Цема ичилъин, гъудун гиквай» (Не выставляйся, пусть тебя заметят).

Учтивость, воспитанность: «Честь и учтивость – близкие родственники»; «Воспитанность украшает мужчину».

Доброта: «Аварагесно лъоно гъуни» (Три раза даже бог прощает); «Ригуси рожи гулус багъаяв» (Хорошее слово коня стоит).

Сдержанность: «Хлалъбанаклу иъесно шилу ецунлъгах» (У бодливого быка рог ломается).

Трудолюбие: «Эйнай чиру ашчи» (Не попотев, желудок не

насытишь); «Гъеду бетинай ажо йилъльо» (Любишь тень – посади дерево).

Настойчивость, упорство: «Регъве глано еж ачитІ якъурно» (Маленький топор большое дерево свалит); «Цида гле герно гъогъбрикІхо» (Железо размягчается огнем).

Последовательность в поступках: «Къуналь хизай кІолъин сискин бихъичей» (За двумя зайцами не гонись – ни одного не поймашь).

Осмотрительность, осторожность: «Сидер къано аскар» (Для одного двое – войско).

Предусмотрительность, дальновидность: «Бухъ бохълъин бутни шукъарно» (И в солнечный день не выходи без бурки); «Цези хизьё рокікъо эсухоси» (Цез задним умом крепок); «Авакин эльльинор рутирхоси» (Дажемышь на зиму запасы делает); «Балагъга безунтов чІе бичаси» (Беда может встретиться на каждом шагу).

Самокритичность: «Къимкъо рукъ ричин, жекІукъ тІом басайно» (В чужом глазу замечает волосок, в своем не видит бревна).

Многообразие, многоплановость, многогранность дидактического содержания пословиц и поговорок цезов поистине неисчерпаемы. Народ с пониманием относился к чувству любви («Етикай жен берцинай» – «Красавица – та, которую полюбишь»), изречения учили ценить дружбу («ХІал гъудулес мадахІ бай» – «Друг в беде познается»), с уважением относиться к человеческой мудрости («Рахъу риквай рур ракъу рай» – «Много видевший, много знает»; «Бигу гулур сис чуретІ гІеде бохъси» – «Умному человеку достаточно одного слова»). Пословицы и поговорки говорили людям о силе знаний («Рай чІиру къай, сарру ри гу» – «Чем не знать, лучше спросить»; «Ану альъиру рахІат кокъихану альъиру лагир рахІат» – «Знаю» короче чем «не знаю»), о значении слова, красноречия («Ригуни рожа хІонлъай гога яй» – «Хорошее слово – ключ к сердцу»; «Рожа болъайкъай ихбю ругъен бай» – «Слово ранит сильнее кинжала»; «ГъутІ ялъру гулукъ зовно, гулуягъуру къида» – «Красноречивый – верхом, не речистый – пешком»; «МецІел – нуцин ель, загъурн ель» – «Язык – это мед, это и яд»). Отточенные мудростью поколений изречения цезов предписывали людям не совершать недостойных поступков («ЯчІин жекІур дебуртов ясу» – «В яму выкопанную для другого, сам попадешь»; «Ату эльин гъул техъно» – «Просишь воду – подает соль»), творить добро («Риг расу» – «Хо-

чешь добра – твори добро»; «Ригъли ройлъи жен дебер жукъа ройлъи жен дебер» – «Делаешь добро – для себя, зло – тоже для себя»; «Али молъай ажо яхъ» – «Большое дерево вырастает из малого семени»), начатое доводить до конца («Альиру рехварно» – «Сказал «раз» – скажи и «два»; «Родхоси адкю райхоси хидокI» – «Дело доводи до конца»; «Цзихоси эжаних ази» – «Начал бороться – старайся победить») и т.д. Они являли собой для людей, особенно для молодежи, краткие и емкие руководства для самых разнообразных житейских ситуаций; учили, что в жизни не всегда и не все бывает гладко и надо быть готовым к неурядицам («Если дважды повезло, то на третий раз можешь проиграть»), что во всем нужна разумная мера («Ракъу ханно рескъо рачи» – «Большой кусок в горле застревает»; «Сис ахIво бекъ ригу» – «Чабанов много, а скотдохнет»), что все нужно делать вовремя («Адер чания хизор ай руд цекIи» – «Проигрывает тот, кто опаздывает»), что из жизненных ситуаций нужно делать правильные выводы («Соси бикори бесунан хизьё рочёхъно зекI егихоси» – «Укушенный змеей веревки боится»); «Гъира лъи рихIваси ану» – «Воду в решете не носят»), что человек должен уметь видеть основную суть вещей и явлений («Дидью ми недью гъалмагъ» – «Ты – это то, что твои друзья»; «Маду гъалее бару берцинай йигу» – «Чужая девушка всегда красива»; «Бигуни гулуено гъунильзор хотIо бокIельхоси» – «И хорошего коня подгонять нужно»), что отношения между людьми – это сложное понятие («ЖекIуз рокIкъоси лъркин райчIи» – «В чужое сердце не заглянешь») и т.д.

Пословицы и поговорки цезов резко осуждают и высмеивают отрицательные черты характера человека, например: глупость («Жукальин къокъар цахаси» – «На дураке метки не бывает»), лживость («Гъереси рожес кIончу кIотIоно» – «У лжи ноги короткие»), болтливость («Чаимокъ икIизакъор – ахар лIохо ризарно» – «Не зарезав быка, мясо его не продавай»), трусость («Пуноно кIуси гъвар махъайтов иерхоси» – «Собака труса издали узнает»; «Пакъру хъайхъокин ихъичIит» – «Испуганного и конь не догонит»; «Букъзахъ кIуцин боцIкъо лъегъин» – «С перепугу щенок на волка нападает»), жадность («Багъу – бацIчи жекIус озури» – «Глаза насытит трудно»), чревоугодие («Бишонра хIаIихъатав бахIарчинъай сис сагъав гъанаби яжи» – «Ничтожество мужчины проявляется через его живот»), бездеятельность, праздность («КIайра ресвар» – «На-

ходит ищущий»; «ТалихI кIеда байхъочи» – «Счастье искать надо»), торопливость («Эсвальхоси гIачин хIаль» – «Кто спешит, тот ошибается») и др.

Поскольку устное народное творчество выражает думы и чаяния народа, в них всегда в той или иной степени наличествует элемент социальной направленности. Пословицы и поговорки цезов не являются исключением. Нередко в них отражена мысль, что борьба за существование требует от человека большого напряжения сил и энергии, например: «Чтобы раз поесть, надо девять раз попотеть»; «Трое работают – на одного хватает» и др. В других изречениях социальная направленность подчеркнута более рельефно и резко: «Мискинлгин сис балагъ» (Бедность – это беда); «БоцIаль боцIхъ илги» (Среди волков надо быть волком); «БоцIа боцIес хасият хацичи» (Волк волчьи повадки не бросит). В некоторых афоризмах социальная направленность поднимается до высот открытого социального протеста («Мискинес гIыба цема» – «Счастье от бедняка юежит»; «Эриай ГIомоян кIано ихин ражи» – «Поневоле осел и двоих несет»; «Талиханурукъор ашу вагIазайно цIоххоси» – «Если нет счастья, то на человека камень может и снизу вверх скатиться»; «Бечедавзис ашу содхорно якIи» – «У сильного – богатство, у богатого – сила») и осуждения эксплуатации человека человеком («ГIомойир хъорому гулур кIалци» – «Осел наработает, а лошадь съест»; «Дицег бишерлгин, боци багъучей» – «Хоть и накорми волка, он все равно на стадо нападет»). В обществе цезов, где имущественная дифференциация населения была довольно четко выражена, не могло не быть изречений, оправдывающих социальное неравенство, например: «Покорность – это добродетель». Как бы тяжела не была жизнь человека, он не должен терять оптимизма и надежду на лучшее будущее. Эту мысль можно проиллюстрировать следующим изречением: «Инсанес кул бехора» – «Человек живет надеждой».

Таким образом, народные изречения дидойцев рисуют наглядную картину социальной жизни общества, надежды и чаяния народных масс, их стремление к свободе и справедливости.

Посредством образцов народного творчества и через них цезы выражали свое мировоззрение, мироощущение и миропонимание.

Главное второстепенное: «Был бы бык, а пахарь найдется»; «ГIомой мегIильгъ мечвозаль, нельгос бетIерган гIедульгъ мольгIазаль» – «Осла держат не потому, что он ревет».

Закономерность – частность: «Бегъве глалъльольлъаг глабдалби глаши бичихоси» – «Селение без дурака не бывает».

Причина – следствие: «Дилью жеклу – недью гъутклу» – «Кривой фундамент – кривой дом»; «Клекларно ци ца бази» – «Воротишь костер – искры сыпятся»; «Гияй чинай зния хехзар кики кин тельлъчлей» – «Дитя не заплачет – грудь не получит»; «Ци ануси гуті язичіи» – «Не бывает дыма без огня».

Форма – содержание: «Алукланин бикори бикори, къабанини бекори» – «Черная змея – змея, белая – тоже змея»; «Эжедисно роклу голохъан» – «Сердце старости не знает».

Количество – качество: «Ихлун кикзасчле бохъхо» – «Река рождается из капель».

Противоположность – идентичность: «Гъересин битларавно садахъчле ричих» – «Правда и ложь – близкие родственники»; «Содхор азира къихлорно ута ай» – «Подъем без спуска не бывает».

Пословицы и поговорки цезов – это результат многовековой творческой деятельности народных масс. Передаваясь из уст в уста, от поколения в поколение, они углубляли свое содержание и совершенствовали форму, пока не дошли до нас в виде идеального сочетания первого со вторым. В процессе творчества при создании пословиц и поговорок народ использовал разнообразные художественные формы, приемы и средства. Перечислим некоторые из них:

Аллегория: «Бигу мешре, риг ралъи» – «Новый веник хорошо метет»; «Регъвесин члура гъудод махъай риквай» – «Ночью и слабый свет хорошо виден».

Сравнение: «Гъутікъо нуци роклель загъру» – «Во рту мед, на сердце – яд»; «Хизорзо оночакъа, адерси кленечі йигу» – «Заяц в руках лучше, чем олень в поле».

Отрицание: «Боцлъай бекъес ахІво бахъчіи» – «Из волка пастуха не получится».

Юмор, сатира: «Раги хозос клонзи ашулъль» – «Ешь деръмо – имей для этого ложку»; «Къвакъвани дар, кленечі къуйзир» – «Кулдахтанье нам, яйцо – соседям»; «Балкаинёкъор гъабдин рут и хоси» – «Вороны слетаются на падаль».

Олицетворение: «В доме, построенном конем, осел жить не будет».

Сарказм: «Игусичле кваха эхух» – «Хороший человек долго не живет».

Гипербола: «Игу ануру жеклу щудалькин игу ахътлн» – «Не хорони своего покойника рядом с могилой плохого человека».

Парадокс: «Дебер ратичиру – жеклурно райно» – «Бойся того, кто тебя боится»; «Сис озури рахур и кьор кьано рахура бедукль-лъин эльъин» – «Слепой зрячему дорогу показывает»; «Хлалъ анаклу зийис сис шилу кълъехун» – «Однорогая корова бодливой бывает».

Обращение: «Ми зиру бесунай, ди деби» – «Если ты лиса, то я твой хвост»; «Голъльгирах расад, соси речлю» – «Семь раз взвесь, один раз скажи»; «И гуя ми жукая кьуйзи кьазай ай» – «Хочешь все о себе знать – послушай разговор на годекане».

Перечисление: «Жеклукъ жеклулъа най хлоикъо хлоикин яй хо-чи» – «Гора опирается на гору, сосед – на соседа»; «Кинав глиянай глияд, кинав хьохълъинай хьохъольлъо» – «Все пляшут – и ты пляши, все плачут – и ты плачь».

Противопоставление: «Боцла букънолългин лъели хечи члей» – «Овца плачет – волк смеется»; «Жука рихвай носи, ригзас кьимат бай» – «Лишь познав плохое, узнаешь цену хорошему».

Параллелизм: «Сис бохънай ца лългин бичир кьано бокънай гъибо босо» – «У кого овца – забота, у кого сто овец – тоже забота»; «Йохирно яяру кир – гьуткор балагъ» – «Сын влюбчив – отцу нарекания, дочь влюблива – отцу позор».

Итак, пословицы и поговорки цезов явились той областью народного творчества, через которую он самовыражался, в краткой, но емкой художественной форме высказывая свои идеалы в мировоззрении, этике, труде, свои убеждения, принципы и устремления в общественной и семейной жизни, во взаимоотношениях людей.

Особое место в устном народном творчестве цезов занимают сказки¹. В них отражается мировоззрение народа, его отношение к действительности, его мечты о будущем, его борьба за свободу и независимость. В лице героев сказок воплощены лучшие национальные черты народа: любовь к отчизне, готовность к самопожертвованию ради нее, честность, скромность, отвага, трудолюбие, мудрость, остроумие, находчивость и т.д.²

¹ См.: Назаревич А. Ф. В мире горской народной сказки. Махачкала, 1962; Его же. Сказки народов Дагестана. М., 1965; Аварские сказки. Махачкала, 1965 и др.

² См.: Русское народное творчество. М., 1954. С. 61-64.

Наиболее распространен у дидойцев жанр бытовой сказки. Их отличительной чертой является социальная направленность¹, а также «утрирование отрицательной черты, переходящее в гротескность»². Как правило, в этих сказках фигурирует жизнерадостный, не унывающий и остроумный герой – выходец из простого народа, резко противопоставленный по своим человеческим качествам богатею-мироеду, правителю. Он – борец за правду, справедливость, за достоинство человека. Таковы, например, народные сказки «Хитроумный Иса»³, «Али и купец», «Кто умнее?».

Популярны в народе также и краткие по объему сказки-новеллы, в которых глупость противопоставлена мудрости, добродетель – злонравию, благородство – низости и т.д. Этот тип сказок по внутреннему содержанию и форме приближен к притче⁴. Таковы сказки «Болтливая соседка», «Кого люди больше уважают».

Героями следующего типа сказок выступают животные. Они (сказки) веками формировались «от первобытного мира к социальной сатире»⁵. Этому типу, в больше мере, чем другим, характерны аллегория и олицетворение. Наиболее характерные качества животного подаются в этих произведениях так, что они наглядно высмеивают или, напротив, восхваляют человеческие качества, отношения между людьми: высмеивают жадность, трусость, глупость, чванливость, восхваляют бескорыстие, храбрость, мудрость, сердечность и т.д. К таковым относятся сказки «Об осле и волке», «О лисе и де-вушке» и др.

Излюбленным в народе является и тип сказок, где герой, попадая в экстремальные ситуации, выходит из затруднительных положений благодаря своим высоким человеческим качествам, а также богатырскому коню, чудо-сабле и др. Как правило, герой сражается

¹ См.: Далгат У.Б. Фольклор и литература народов Дагестана. М., 1962. С. 187.

² Унгвицкая М.А. Хакасская бытовая сказка. Абакан, 1966. С. 26.

³ Перечисляя сказки, мы здесь и далее даем не подлинные их названия – таковые для сказок цезов, как правило, не предусмотрены. – а исходим из их содержания.

⁴ См.: Андреев Н.П. Указатель сказочных сюжетов по системе Аорне. Л., 1929; Халидова М.Р. Малыс дидактические жанры аварского фольклора. Махачкала, 1974. С. 118-119.

⁵ Назаревич А.Ф. В мире горской народной сказки. С. 54.

с полчищем джинов (нередко – с джинами-одиночками), с дэвами, аждахой и другими чудовищами («О храброе Гухи», «О Чуху и его семерых братьях»). Это тип авантюрных сказок.

Близки к этому типу и так называемые волшебные сказки¹. От первого типа они отличаются широким набором чудодейственных предметов, помогающих герою одерживать победы над силами зла (кольца, клубки, светильники и др.), и богатством стереотипных формул и повторов². («Сестра и три брата»).

В двух последних типах сказок отражена вера народа в человека, в его силу и волю в борьбе за светлые идеалы, в неизбежное торжество добра над злом³.

Итак, устное народное творчество дидойцев дает богатую палитру народной жизни, характеризует их особенности социально-экономической жизни, наглядно демонстрирует богатство и красочность духовного мира народа, дает представление и мировоззренческих концепциях и художественно-эстетических идеалах, определившихся в результате трудовой деятельности поколений и их культурно-исторических связей с другими народами.

§3. Народная медицина

К традиционным народным знаниям относятся и рациональные представления того или иного этноса в области медицины. Народная медицина представляет собой звено традиционно-бытового слоя культуры, несущего основную этнодифференцирующую нагрузку, выполняющую основные этнические функции и составляющего поэтому ядро предметной области этнографической науки⁴. На сравнительно достаточно высоком уровне стояла народная медицина у

¹ Об условности термина «волшебная сказка» см.: Новиков Н.В. Образы восточнославянской волшебной сказки. Л., 1974. С. 9-13; Зайцев А.И. К вопросу о происхождении волшебной сказки // Фольклор и этнография / Под ред. Путилова Б.Н. Л., 1984. С. 69-70.

² См.: Аварские сказки. Махачкала, 1965.

³ См.: Пропп В.Д. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1956. С. 61.

⁴ См.: Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М., 1973. С. 200; Бромлей Ю.В., Воронов А.А. Народная медицина как предмет этнографического исследования // СЭ, 1976. №5. С. 4; Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии. М., 1981. С. 211.

дидойцев. Память народа с благодарностью сохранила имена лекарей, облегчавших людям телесные страдания и лечивших их недуги: это Али Маммадиев из с. Хибиятль, Шамсутдинов Арсен-Али и Саадуев Магомед из с. Шаитли, Ахмед Гасаналиев из с. Шапиг, Юсупгаджиев Муса из с. Кидеро и др.

Внутренние болезни. Лекари цезов правильно диагностировали и вылечивали воспаление бронхов (бронхит – хотЮораль унти). Наипростейшим средством считалось следующее: жгли на плите зерна ржи до обугливания, затем растирали их до порошкообразного состояния, полученный порошок размешивали в теплой воде (1:7) и давали больному пить по 2-3 глотка 4-5 раз в день. Хорошим средством от этой болезни считался также отвар цветов первоцвета (гъорзун), настой чабреца (къин нигани). Если больной в результате простудных заболеваний жаловался на кашель (Гамори), то лекари прибегали к отварам и настоям айвы (гимриз, гермес), цветов и травы мать-и-мачехи (пахъай), корня девясила (Глундуз, лундуз), а также рекомендовали больному курение специально обработанного листа дурмана (лъезолба, Гомойсхвара). Страдающему кашлем лекари-цезы предлагали дышать горячим отваром крапивы (меча)¹.

Легочные заболевания известны были лекарям цезов под общим названием хотЮорис унти. Хорошим средством от этих болезней считался отвар из веточек и плодов малины (ко). Кстати, такой отвар тибетская медицина рекомендовала применять при всех болезнях легких².

Если больной страдал одышкой (хЮгъел дагъав), его поили настоем мяты (сам, сееро) – регулярно, вместо воды, по пол-стакана 4-5 раз в день. Когда болезнь выражалась в том, что человек жаловался на боли в области сердца, сопровождающимися состоянием удушью, его поили отваром цветков и ягод боярышника (куст – кле-нели, плоды – хути), заваркой корня пырея (ачИи).

Нередко определялось, что недуги пациента вызваны малокровием (э ануси). В этом случае ему прописывали землянику (КИицу) в любом виде – в свежем, в виде компотов, засахаренную землянику.

¹ Простудные заболевания у кумыков лечили тем же способом. См.: Гаджиева С.Ш. Указ.соч. С. 330.

² «Дезйцкар мигчжан» – памятник тибетской медицины. Новосибирск, 1985. С. 51.

Иногда первопричиной заболевания определялись тромбы (лиша зёс шитаси). В этих случаях заботы лекаря были направлены на то, чтобы тромбы пробились сами или рассосались. Для этого готовилось снадобье, состоящее из корней цикория (бальгъес бих – «свиная трава»), семян белены (лъольолба) и корней молодого папоротника (гъванкIу) (соот. 2:0,5:1,5). Все это перетиралось, замешивалось на ослином молоке до кашицеобразной консистенции и тоненькой лепешкой высушивалось в тени. Больному давали часть этой лепешки, величиной с ноготь большого пальца мужчины на один прием, два раза в сутки: рано утром и перед сном.

Большое место в лечебной практике лекарей-цезов занимали болезни пищеварительной системы, печени, почек и системы мочевыводящей. Они различали и правильно диагностировали такие заболевания, как гастрит, колит, асцит, метеоризм, гепатит, желтуху, нефрит, пиелит, цистит и др.

Если больной жаловался на постоянную тошноту, рвоту в сопровождении болей в нижней части груди, под ребрами, лекари определяли у него гастрит (ахокъ Iагъаси). Для его лечения пили отвары листьев ольхи (нохъи), ягод можжевельника (цар), плодов крушины (чаняс Iа). Приступы тошноты (и при гастритах, и в других случаях) снимали отваром мяты или настоем плодов сараны (авес Iкуди – «мышинный виноград»).

Из желудочных заболеваний чаще всего население было подвержено различным формам расстройства функций кишечника: диареи, дизентерии и др. (рехи). Не случайно Р.Ш. Аликишиев пишет, что поносы – это постоянный спутник горцев Дагестана¹. Наиболее действенным и популярным средством борьбы с ними в народе считался отвар плодов конского щавеля (татами; растение зрелое, с плодами – чамхIу). Семена собирали в конце августа и хранили в мешочках, подвешенных к балке. Отвар готовился сильный (1:5), пили его три раза в день после еды по полстакана на один прием.

Глистогонными средствами (аскарида – гъиме) для лекарей-цезов служили папоротник (корневище), полынь (заг), девясил (корень), морковь. Из первых трех делали заварки (в этом случае в де-

¹ Аликишиев Р.Ш. Очерки по истории здравоохранения Дагестана. М., 1958 С. 59.

ло шел зрелый папоротник – чадуна), морковь ели сырой. Распространенным в народе глистогонным методом был следующий: больному давали жирную пищу утром и на протяжении всего дня запрещали пить.

Род вздутия живота был известен местным лекарям под двумя названиями: ахокъ асилъгаси или ох ябеёлъи – метеоризм. У больного вздувался живот, начиналась отрыжка и периодические боли в кишечнике. От этой болезни лекари спаивали больного насыщенными отварами цветом мать-и-мачехи и стеблей выюнка полевого (юльгия). Хорошим средством считалось также употребление больным пережарившихся на огне и слегка обугленных зерен злаков.

При жалобах на изжогу (рокъу рахлиролси) лекари приписывали больному измельченную в порошок высушенную траву чабреца или лист подорожника (бовус – «бычий глаз»), смешанного с медом (1:1). Дозировка – около чайной ложки, три раза в день за час до еды.

При воспалительных процессах печени (гепатит – жуби багъаси) народная медицина предписывала больному прежде всего отвар листьев барбариса (зин), плодов шиповника (гикъукъа), корзинок бессмертника песчаного (агъис роклур – «птичьи сережки»). Лист барбариса и корзинки бессмертника собирали в конце весны – начале лета, плоды шиповника – в середине осени. Приносили облегчение больному, действуя, как желчегонное, отвары козлобородника (зегес дару – «медвежье лекарство»; чара къоси) или молодых листьев березы (ме). Таким же было назначение и страдающему приступами желчного пузыря – шмалъи къачла (холецистит – семирель унти). В этих случаях из рациона лечущегося старались исключить все, кроме нежирных бульонов, небольшого количества мучных изделий из белой муки и фруктов. Кроме того, его поили настоем ромашки и отваром зверобоя (ичлугани гагали).

Если в моче больного появлялась кровь или посторонние вещества типа белков и при этом на лице его образовывались отеки, лекари определяли, что человек болен нефритом (гендаль унти). Наиболее действенным средством от болезни считался отвар коры барбариса¹.

Лекари Дидозтии умели правильно поставить диагноз и лечить

¹ Так же считали и лекари Тибета. См.: Указ.соч. С. 52.

больного в случаях патологии мочевыводящей системы. Так, человек мог испытывать затруднения при мочеиспускании (анурия – глакъу ануси). Причинами болезни, как подсказывала богатая практика дидойских лекарей, могли быть либо значительные кровопотери, либо нервное потрясение. В любом случае больному давали мочегонное: отвары ягод можжевельника и бузины (гъвеес клицу), листьев толокнянки (авес клори), плодов тмина, листьев гореца птичьего (гулус меч), а также настои корней одуванчика (гъастлу; плез бохоси гагали), лопуха (хлимкъа, хлимухъа), пырея и травы череды (лъегъанаклу). Корни одуванчика и пырея заготавливали в середине весны, плоды тмина, листья толокнянки и череду – в середине лета, ягоды можжевельника и бузины – осенью. Как правило, больному давали лекарство по три раза в день, каждый раз приблизительно от трех столовых ложек до полстакана.

Лекари-дидойцы правильно ставили диагноз и успешно лечили больных желтухой (болезнь Боткина или гепатит вирусный – бекъес унти). Болезнь определялась ими по желтизне лица или белков глаз, общей вялости организма. Больного поили отваром корней одуванчика. Ложку измельченного высушенного корня заваривали в 2-2,5 стаканах воды, снимали с огня, не доводя до кипения и давали пить по 2-3 глотка 5-6 раз в день. В начале лета лекари заготавливали и корзинки распустившихся цветов бессмертника песчаного. Больному желтухой давали пить отвар этих цветов (1:25) по 3 раза в день. Хорошим лекарством считался также отвар листьев мяты; его рекомендовали пить больному вместо воды (1:10).

Как и другие горцы¹, дидойцы считали, что болезнь лечится также молоком коровы красно-коричневой масти.

Горцы, спускавшиеся на плоскость по тем или иным причинам, нередко заболели малярией (гечру) и, вернувшись домой, часто заражали этой болезнью родственников и односельчан. Лучшим средством от болезни считался экстракт игл ели. Метод получения лекарства заключался в неоднократном кипячении мелко измельченной хвои в дождевой воде (каждый раз воду нужно было выкипятить). Последние (7-8-е) кипячение производилось с добавлением измельченной кожуры грецкого ореха (1/10 часть к общей массе);

¹ Дибиров М.А. Народная медицина аварцев. Махачкала, 1981 // РФ ИИАЭ. Ф.3. Оп.3. Д.620. Л.12.

получалась густая желтовато-коричневая вязкая масса. Лекарство это рекомендовалось потреблять, заливая кипяченой водой в течение недели четыре раза в день: утром – одну чайную ложку, часов в 10-11 – две, часов в 4-5 – три, и перед сном – снова одну ложку. Отвар стеблей одуванчика, считалось в народе, снимает лихорадку при малярии. Интересно отметить, что это же средство против лихорадки, сопровождающей какую-либо болезнь, рекомендует и индо-тибетская медицина¹.

Оспа была известна лекарям-дидойцам под названием ч'алъли. Когда к ним обращались по поводу этой болезни, лекари прежде всего принимали меры, чтобы больного не лихорадило (бох'иси окъаси – горячая лихорадка; роч'о изираси – холодная лихорадка). С этой целью больного в течении 7-10 дней попеременно поили экстрактом хвои ели и настоем из малины. Когда лихорадка проходила, тело больного смазывалось массой из смеси золы от куска кожи крупного рогатого скота со сливочным маслом и медом (по 1/3). Смазывалось только тело, т.к. на лице это снадобье могло оставить язвы, а после них – обезображивающие шрамы.

Для предотвращения заражения этой болезнью, лекари собирали содержимое гнойничков у больного оспой, высушивали его и, подсыпав в молоко, давали пить. Этот способ был широко известен в горах Дагестана². Примитивное оспопрививание было известно на Кавказе испокон веков³.

Чума (къавда) была страшным бедствием для народа, уносившим сотни жизней. Обычно-правовыми памятниками Дагестана предусмотрены даже нормы поведения родственников больного чумой, призванные оградить от болезней окружающих⁴. У дома, в котором находился больной чумой или холерой, ставился столб с ослиной шкурой на нем⁵. Больного обычно поили отваром ягод можжевельника⁶.

¹ «Вайдурья – Онбо» – трактат индо-тибетской медицины. Новосибирск, 1984. С. 59.

² См.: Дибиров М.А. Указ.соч. С. 10.

³ См.: Броневский С.М. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. М., 1823. Ч.1. С. 148.

⁴ Памятники обычного права Дагестана. XVIII-XIX вв. М., 1965. С. 202.

⁵ Дибиров М.А. Указ.соч. С. 4.

⁶ То же и у других народностей аварской группы. См.: Там же. С. 6.

В 1892 г. в Дагестане было зарегистрировано около 23 тыс. больных холерой, из них около 10400 человек умерло¹ (холера – ваб). Самые распространенные средства от этой болезни у цезов, как и у других горцев² – это натирание тела чесноком, прием вовнутрь значительного количества соленой воды и кровопускание³.

Кожные заболевания. Кожные заболевания были наиболее часто встречающейся болезнью дидойцев среди взрослых и детей. Н.Д. Львов писал: «... горцы страдают кожными болезнями так, что нет почти ни одного горца, который бы избежал забелевания чесоткою, паршами и т.п. кожными болезнями»⁴.

Для лечения экземы (моцес кета) поздней осенью, перед началом зимы, добывали из содранной с березы коры растительный деготь. Куски коры складывали в заранее вырытую ямку, уложенную по бокам и на дне каменными плитами (размеры ямки приблизительно 1 м х 2 м х 0,4 м). Сверху кора обкладывалась дерном так, чтобы к ней был доступ, в виде небольших норок, с 2-3 сторон. Через эти норки кора поджигалась, после чего, дав ей хорошо разогреться, отверстия закладывались. Через 6-8 часов дерн разбрасывали и собирали перегнанную из коры темнокоричневую жидкость. После этой операции участки тела больного, пораженные экземой, натирали толченым чесноком от 2 до 5-6 раз: это зависело от вида экземы, степени запущенности болезни, пола и возраста больного. Затем те же участки тела натирались уже березовым дегтем – эта процедура могла повторяться 2-3 раза. За время прохождения указанного курса лечения больному рекомендовалось минимальное потребление жидкости.

По сведениям наших информаторов указанные приемы с небольшими вариациями считались действенными в борьбе против чесотки (къакъа) и лишаев (кецI).

Любые кожные заболевания, характеризующиеся появлением нарывов, язв, шелушений, лекари лечили отварами корней девясила, лапчатки (э бокIхоси гагали), чемерицы (зеес семи), травы чере-

¹ Обзор Дагестанской области за 1892 г. Темир-Хан-Шура, 1893. С. 57-58.

² См.: Дибиров М.А. Указ.соч. С. 7.

³ См.: Аликшиев Р.Ш. Указ.соч. С. 59.

⁴ Львов Н.Д. Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев аварского племени // ССКГ. Тифлис, 1870. В.3. С. 4.

ды, настоем черемши. Это и къоскъа – болезнь, характеризующаяся появлением на теле волдырей и зуда (крапивница), и бов, при котором поражались волосы головы и ногти (стригущий лишай), и лагикъ цакларби – незаразное кожное заболевание, характерное появлением на теле отвалных серых пятен с шелушащейся кожей (псориаз). Кроме названных снадобий перечисленные заболевания лечили отваром лувовицы черемши и белой глиной, добываемой неподалеку от с. Мокок.

Паршой (къилекъо кита) болели преимущественно дети, нередко было заболевание и среди взрослых. Болезнь определялась по облысению отдельных участков головы и появлению на ней желтоватых чешуйчатых наслоений. Как и у других народов аварской группы¹, у цезов считалось, что парша может появиться и от испуга. Лучшим средством от заболевания считались корни лопуха. Они выкапывались в апреле, высушивались в тени и хранились в темном прохладном месте. Для применения против парши корень толкли в ступе, а затем смешивали его в сыворотке до кашицеобразной консистенции. Массу эту, разложив на камне 0,5 см слоем, сушили в тени 4-5 дней. Непосредственно перед применением кусочек этого снадобья размельчали, добавляли селитру, пепел конской или ослиной кожи, топленый говяжий жир, мыло, и получившейся массой мазали всю голову независимо от того, насколько она поражена заболеванием (в противном случае болячки могли появиться на других участках головы). Смазанную таким образом голову туго пеленали на несколько часов, затем повязку снимали и перед сном одевали ее вновь. Снадобье с головы не смывали до тех пор, пока оно само не отпадало небольшими кусками. После того, когда вся голова очистится, ее рекомендовалось промыть мочой отелившейся коровы, а потом, когда голова высохнет, вымыть ее теплой водой без мыла. Рецепт лекарства: а) при первичном смешивании толченого корня с сывороткой: 2 стакана корня на 2,5 стакана сыворотки; б) при приготовлении смеси: просохшей лопухово-сывороточной массы 2/6 части (т.е. 1/3), остальные ингредиенты – по 1/6 части.

Народная хирургия. Н.Ф. Дубровин писал о лекарях горцев, «... отлично изучивших лечение переломов костей и ран, нанесенных огнестрельным оружием»².

¹ Дибиров М.А. Указ.соч. С. 31.

² Дубровин Н.Ф. История войны и владычества русских на Кавказе. СПб., 1871. Т.1. Кн.1. С. 586.

Простейшим видом помощи, оказываемой пострадавшему от открытого или скрытого перелома (бецаси), было восстановление костей в первоначальное положение и наложение шин. Если перелом был открытый, на рану накладывали дезинфицирующие травы (листья подорожника, толокнянки).

Перед этим принимались меры для очищения желудка пострадавшего. Этот принцип был неукоснителен и в практике лекарей других народностей Дагестана. Думается, что здесь уместна и такая параллель: знаменитый арабский хирург X-XI вв. аз-Захрави перед прижиганием участков головы для лечения разных заболеваний тоже рекомендовал больным вначале принять слабительное¹.

Для лечения ран, полученных от ушибов, а также от огнестрельного, холодного оружия, дидойцы готовили сложные лечебные амальгамы (раны – дигъи, амальгама – магълум): 1) мед (1/3), масло топленое (1/6), паутина (1/3), воск плавленный (1/6); 2) курдючный жир (1/2), порошок серы (1/3), мыло (1/12), мед (1/12).

Полевой материал свидетельствует, что лекари-дидойцы были знакомы с основами трансплантации. Так, в Дидо-Шаитле местные лекари иногда зашивали глубокие раны сухожилиями голубей, фазанов, куропадок и рябчиков.

Дезинфицирующим средством служил в народной медицине отвар из коры можжевельника, собранный в сентябре, отвар из весенней хвой сосны, настой мартовских почек березы или листьев толокнянки, собранных в конце лета.

Для очищения раны от гноя и в качестве противовоспалительного применяли луковицу черемши, сок подорожника, отвар осеннего корня алтея (бельис гагали), свежие побеги овса.

По ходу операции местным лекарям приходилось бороться с кровотечениями (э бикIих). Лучшим средством считалась присыпка раны перетертыми рожками спорыньи, собранной летом. Останавливали кровь также настоями осенних соплодий ольхи или стеблей пастушьей сумки, заготовленной с лета, отварами весенней коры калины или корней крапивы, собранных осенью.

Принимались лекарями-цезами меры также и к тому, чтобы мышцы и кожа пораненных участков тела как можно быстрее вос-

¹ Абу-л-Касим аз-Захрави. Трактат о хирургии и инструментах / Изд.3. М., 1983. С. 36.

становливалась, а рубцы и шрамы рассасывались. Для этих целей заживающую рану неоднократно смачивали настоем из плодов шиповника, накладывали на нее листья и цветы мать-и-мачехи, подорожника, стебли зверобоя.

Болезни костно-мышечной системы. Если больной жаловался на ноющую ломоту в костях, суставах в сопровождении с припухлостью суставов и повышением температуры (ревматизм – гван), его лечили пчелиными укусами по 3-5 укуса на сустав, через 9 дней лечение повторялось, всего не более 6-ти сеансов¹. Считалось также, что благотворно действует на болезнь отвар березовых веток, собранных в марте; в Дидо-Шапиге ревматические боли снимали, натирая суставы соком плодов дикой яблони. Целительными для болезни считались также настои цветов бузины, листьев гармалы, собранных летом, листьев земляники, собранных в мае, и отвары августовских корней лопуха или папоротника.

При радикулите (къарс гван) применяли такое же лечение и, кроме того, растирали места болевых ощущений желчью (сими) скота.

Если ощущение боли в той или иной группе мышц сопровождалось их заметным уплотнением (миозит – мишарби рагъаси), места эти протирали отваром октябрьских корней чемерицы. Помогала также от болезни ударная доза пчелиных укусов на участок: от 7-8 до 10-12. Последнюю процедуру при необходимости можно было повторить лишь через месяц. Когда же боль отдавалась в поясничной области и передавалась в позвоночник (прострел), места болевых ощущений усиленно натирали травой дикого горчичника (сагду).

Когда дело касалось воспаления того или иного нерва или его ответвления, места болевых ощущений натирались муравьиной кислотой (гъуцес загъру). Добывали ее, ставя стеклянный сосуд с малым количеством медового сиропа (1-2 чайные ложки) недалеко от муравейника. Помогали при этих болезнях и пчелиные укусы. Если в результате этих болезней подвижность сустава резко ограничивалась (контрактура – моґлъу рукI), больного лечили так: усиленно натирали муравьиной кислотой, а потом эти участки подвергали

¹ Пчелиными укусами лечили приступы ревматизма и другие народы Дагестана. См.: Дибиров М.А. Указ.соч. С. 57.

укусам пчел (по 3-4 укуса на область болевых ощущений). По необходимости вся процедура повторялась через 9 дней.

Нервно-психические заболевания. Если человек по тем или иным причинам впадал в обморочное состояние (акълукъай иклин), его окуривали дымом осота.

Успешно лечили лекари-цезы также различные виды невроза.

Если у человека наблюдались повышенная возбудимость, неустойчивость внимания, быстрая утомляемость, его поили настоем цветов клевера (мигъи) или листьев толокнянки, а при приступах истерии – отваром корней дягиля.

Нервно-психическое расстройство могло выражаться также в болезненной нерешительности, неуверенности в себе, угнетении навязчивыми мыслями и др. В таких случаях больного поили настоем листьев пустырника (мамалаис ачли) по 4 раза в день, по полстакана, в течение 12-ти дней. По необходимости курс лечения повторялся через 24 дня.

Для лечения страдающих нервными припадками лекари-дидойцы готовили сложное лекарство. Вначале ягоды боярышника кипятили в дождевой воде в течение 1-го часа (5-6 столовых ложек на литр воды). Дав отвару остыть, процеживали его через тряпочку и на этой жидкости готовили отвар спорыньи (1:20). Лекарство должно было простоять в прохладном темном месте 7-8 дней, после этого его давали больному по две чайные ложки – два раза в день мужчинам и трижды в день женщинам.

Известны были цезам и методы борьбы с бессоницей (мокъу яйкану). Для борьбы с ней считался действенным напиток из муки проросшего овса с добавлением меда.

Для лечения выпадения двигательных функций тех или иных частей организма (рекъа къукъаси – паралич руки) лучшим средством считался настой (1:5) луковицы подснежника (ицкlorи): его давали пить больному приблизительно по чайной ложке 8-10 раз в сутки. Сильнодействующими средствами считались также отвар осеннего корня красавки (1:30) и настой (стеблей с листьями) гармалы.

Во всех случаях нервно-психических заболеваний лекари-цезы считали полезным для больного резкое чередование горячих и холодных ванн для всего тела.

Детские болезни. Различного рода простые и сложные заболевания детей занимали большое место в практике дидойских лекарей.

Прелости у грудных детей обычно посыпали высушенными и измельченным листом брусники (гъатI), а пролежни промывали (протирали) настоем осенних почек березы. Компоты из ягод брусники давали детям, страдающим недержанием мочи.

Особое место в практике лекарей-цезов занимала борьба с тяжелыми детскими заболеваниями.

Заразную болезнь, характеризующуюся поражением полости носа, гортани, зева (дифтерия – бачIяхъ унти) лечили отваром коры дуба (неху), горячими компотами из ягод черники (эльу). Если болезнь проявлялась повышенной температурой, сыпью по всему телу и болью в горле (скарлатина), ребенка поили отварами апрельских корней чистотела и чемерицы, давали ему настой мяты и мазали тело березовым дегтем. Когда же сыпь на теле ребенка сопровождалась приступами лихорадки, воспалением глаз, а также дыхательных путей (корь – цаха), больному кроме того давали настой зверобоя, собранного во время цветения. Считалось, что ребенок быстро выздоровеет, если его напоить свежей кровью жеребенка черного цвета¹. Нередко болезнь ребенка проявлялась в судорожном кашле, иногда со рвотой и частыми припадками (коклюш). В этих случаях ему давали настой с апрельских цветов первоцвета.

Если ребенок болел золотухой (скропулезом), его поили отваром корней чистотела, собранных осенью; хорошим лекарством считался также концентрированный отвар из перегородок, взятых изнутри грецкого ореха.

Распространенной болезнью детей было также поражение околушных желез (свинка, паротит эпидемический). У больного повышалась температура, появлялось ощущение общего недомогания. Лечение заключалась в том, что ребенка до выздоровления держали в тепле, поили малиновым чаем, а также давали ему бульон с заячьего мяса.

В народе верили, что если в свежеснятую овечью шкуру завернуть ребенка, то это будет способствовать нормальному развитию хилого, слабого новорожденного. Применение свежеснятой овечьей

¹ См.: Дибиров М.А. Указ.соч. С. 22.

шкура в лечебных целях вообще характерно для народов Дагестана¹.

Гинекология и акушерство. Лекари Дидоэтии всегда уделяли должное внимание женщине-роженице и будущему ребенку.

Нередкой болезнью рожениц было воспаление матки (эндометрит). Обычно такую больную лечили настоем корней барбариса, собранных в конце весны – начале лета. Кроме того, больной прописывалось усиленное потребление меда неперекаченного, ей давали отвар спорыньи (1:30) или настой стеблей и листьев пастушьей сумки, собранных летом. Для остановки маточного кровотечения в народе было известно множество препаратов из лекарственных растений: компоты плодов барбариса, земляники, малины, калины, настои стеблей хвоща, зверобоя, цветов пижмы, отваров корней лапчатки, крапивы, гореча змеиногорного и др. Если роды проходили трудно, женщину поили настоем спорыньи и стеблей с листьями осоки парвской, собранной в середине осени. Болеутоляющими при этом служили слабые (1:30) настои листьев красавки, белены, дурмана, настоек соцветий клевера, собранных в июне, отвар сентябрьских корней чистотела и чемерицы. Если кормящая мать испытала недостаток молока для ребенка, ее поили различными лактогенными снадобьями и напитками: отварами плодов можжевельника, корней чистотела (апрельских), морковным соком и др. Бытовало мнение, что если кормящую мать окуривать дымом сухого осота, у ней может «высохнуть» молоко. При маститах (киколь рагъаси) женщине давали пить настой зверобоя.

Знахарство. Религиозно-магические средства и методы лечения. В интересующий нас период, в XIX – начале XX в., дидоэцы, как и другие горцы Дагестана, давно уже вплотную подошли к стихийно-материалистическому пониманию мира, явлений, соотношению природа – человек. Рационально-эмпирическая в своей основе народная медицина цезов говорит в частности о том, что человек рассматривал себя составной частью окружающего мира. Тем не менее, религиозно-магические представления, веками формировавшие мировоззрение народа, отразились, чего и следовало ожи-

¹ См. напр.: Дубровин Н.Ф. Указ.соч. С. 584; Булатова А.Г. Лакцы: историко-этнографические очерки. Махачкала, 1971. С. 158.

дать, в частности на способах и методах лечения различных заболеваний.

Причины телесных и психических недугов народ рассматривал и как наказание за людские прегрешения. Отсюда вера людей в чудодейственные талисманы, молитвы, заклятия, заговоры и т.д., способные умиловить представителей неких высших духовных начал. В таком отношении к болезням сказались не столько идеология ислама, сколько доисламские представления, привнесенные на новую идеологическую почву и приспособленные к новой религиозной концепции. Наиболее яркими представителями такого направления были знахари, облегчавшие страдания больных религиозно-магическими средствами, в большинстве случаев – в сочетании с рациональными действиями и приемами.

Например, при различного рода невралгиях, радикулитах, артритах больному делали растирания, сопровождая их той или иной молитвой. При лечении нервных или внутренних заболеваний в сосуд с настоем или отваром соответствующих растений опускали клочок бумаги (или пепел этой бумаги), с написанным на ней религиозным текстом. Такие рациональные действия, как наложение шин, тугих повязок, кровопускание и др. нередко сопровождалось предписанием носить до конца выздоровления амулет и т.д.

Происхождение нервно-психических заболеваний знахари часто объясняли влиянием злонамеренных демонических сил: чертей, джинов, персонажей типа различных вариантов бабы-яги, домовых, леших, водяных и проч. Задача знахарей сводилась, верили в народе, к изгнанию злого начала из больного тела человека, к сведению на нет порчи, чар, что якобы достигалось посредством произнесения формул, заклинаний, заговоров, молитв. Нужно отметить, что в большинстве случаев знахари были людьми с незаурядным даром внушения, который, будучи помноженным на безусловную веру больного в возможности своего исцелителя, давал сплошь и рядом положительный эффект: больной выздоравливал.

В ряде случаев причинами того или иного заболевания считали злонамеренные действия недруга или просто злого человека, посылающего на людей порчу. Приемы для излечения, рекомендуемые знахарями в таких случаях, сводились к разрушению злых чар, злостной порчи: к заобриванию подозреваемого в таких действиях

подарками и подношениями, сожжению клочка его одежды, клока его волос, ногтей и проч.

Ряд действий знахарей генетически непосредственно восходил к понятиям о черной магии и через них – к домонотеистическим представлениям народа. Например, при тяжелых родах тело женщины ниже пояса окуривали смесью шерсти абсолютно черного кота и убитого паука; при частых кровотечениях из носа больному рекомендовали топить мышь в сосуде с водой и пить эту воду; при лихорадке грудь человека опоясывали белой шерстяной ниткой, а другой ее конец привязывали к качающемуся на ветру дереву; от судорожных, произвольных движений конечностей больной могли якобы избавиться, поев лягушечьего бульона; верили, что от гнойных волдырей на теле можно избавиться, обратившись к скале с просьбой «забрать себе болезнь, изложенной на семи языках – и т.д. В народе бытовали поверья в целебные свойства периодически отпадающих рожках какой-то разновидности змей, оперенья кукушки, хвоста ящерицы, окаменелого помета перепелки, свистящей рыбки и т.д.

Ряд поверий был связан с лекарственными растениями. Так, например, калину в народе считали священным деревом. Веточку этого дерева прикрепляли на шею скоту от сглаза. Увидев первый цветок подснежника, нужно было его сорвать и воткнуть на некоторое время в ухо: верили, что в результате уши до следующего года не будут болеть. Корень девясила носили с собой в кармане: это, по поверьям, нейтрализовало порчу. Корень красавки якобы давал мужчине красноречие, а женщине – красивый голос. Цветы белой кувшинки приносили богатство – и т.д., и т.п.

Итак, народная медицина цезов развивалась на основе богатейшей практики, в результате накопления и обобщения эмпирических знаний народа. Процессу такого накопления знаний, «отличающихся устойчивостью и массовостью»¹, во многом способствовала естественная близость народа к природе, в результате чего были подмечены и взяты на вооружение лечебные свойства трав и кустарников², продуктов животного мира. Извечное занятие живот-

¹ Бромлей Ю.В., Воронов А.А. Указ.соч. С. 4.

² См.: Алексеев Б.Д. Лекарственные растения Дагестана. Махачкала. 1971. С. 5.

новодством и земледелием предопределило наличие в народной медицине лечения больных снадобьями из диких трав, злаков, корнеплодов, из продуктов животноводства. В условиях преобладания полунатуральных и натуральных форм хозяйства подавляющее большинство лекарственных средств изготовлялось из местного растительного сырья, продукции и продуктов обмена животного мира, из местных минералов. Имущественная дифференциация в Дидозтии не была ярко выражена, процесс классовообразования далеко еще не получил своего завершения. Понятно поэтому, что все социально-имущественные прослойки населения получали в основном одинаковую медицинскую помощь. Специфика и уровень развития народной медицины определяются, таким образом, условиями жизни общества, уровнем развития производительных сил и характером производственных отношений.

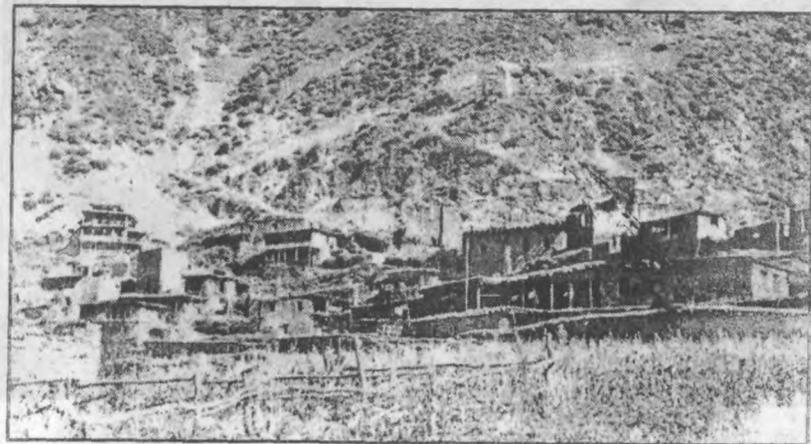
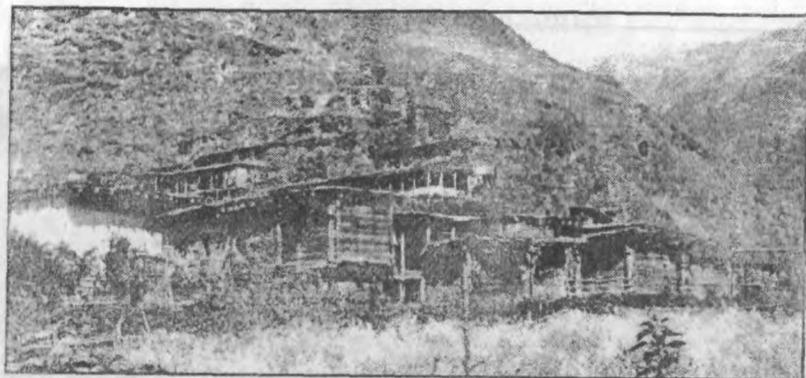
Как отмечалось Ю.В. Бромлеем, А.А. Вороновым, «... научная медицина до сих пор в той или иной мере сосуществует с традиционными видами медицинских знаний»¹. Многие средства и методы лечения различных заболеваний у цезов вполне соответствуют потребностям медицинской науки сегодняшнего дня. Свойства растений и их частей воздействовать на те или иные недуги, отмеченные цезами, в подавляющем большинстве случаев совпадают с научными разработками по этому вопросу². Уже сам этот факт может свидетельствовать о том, что в своем историческом развитии рассматриваемое общество стихийно приблизилось к естественнонаучному познанию мира, к сознанию органического единства человеческого организма и окружающей среды.

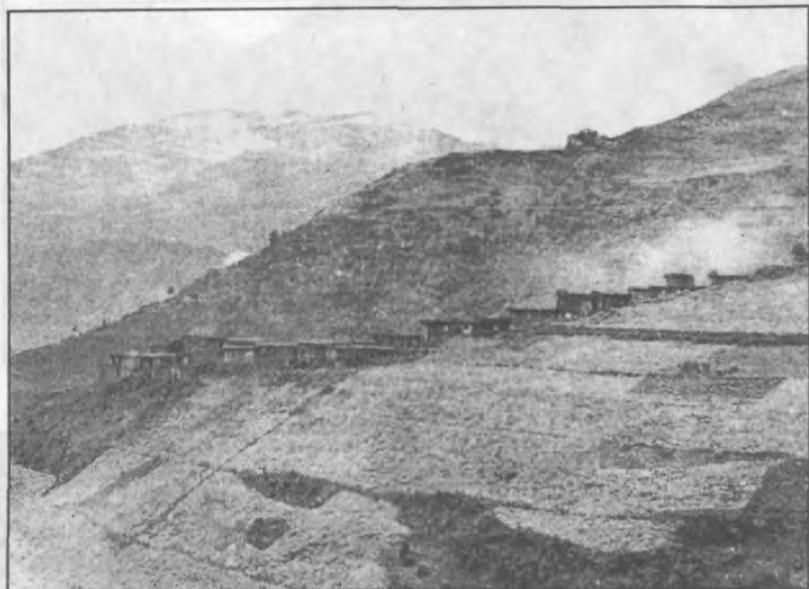
¹ Бромлей Ю.В., Воронов А.А. Указ.соч. С. 8.

² См., напр.: Лекарственные растения в быту. М., 1970; Алексеев Б.Д. Указ.соч.; Лекарственные растения в народной и научной медицине. Изд.5. Саратов, 1978; Кошечев А.Р. Дикорастущие съедобные растения в нашем питании. М., 1981 и др.

Виды поселений

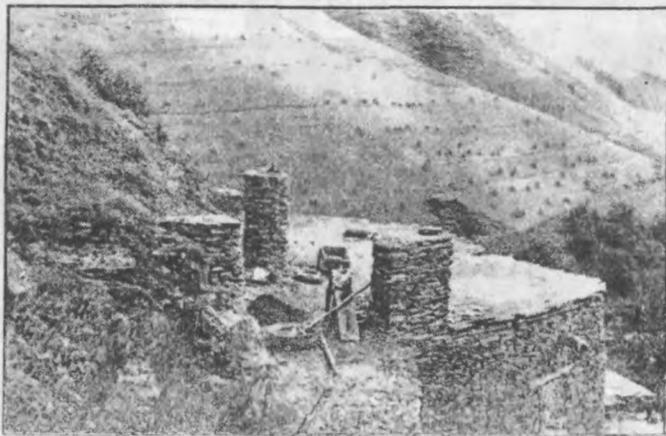


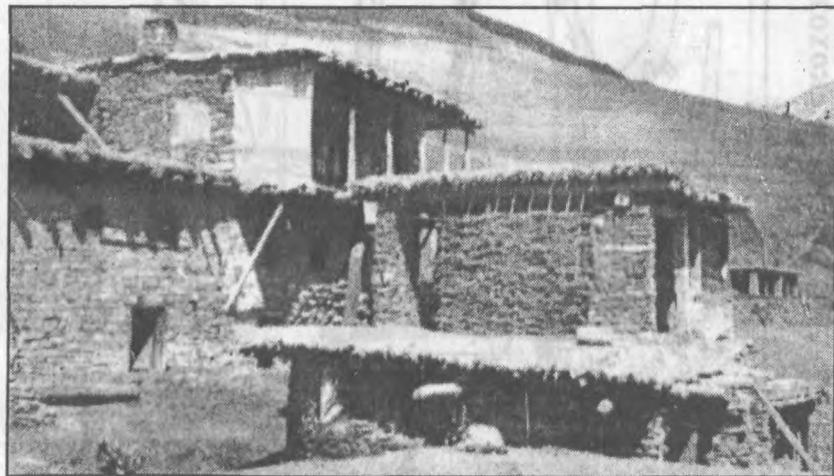




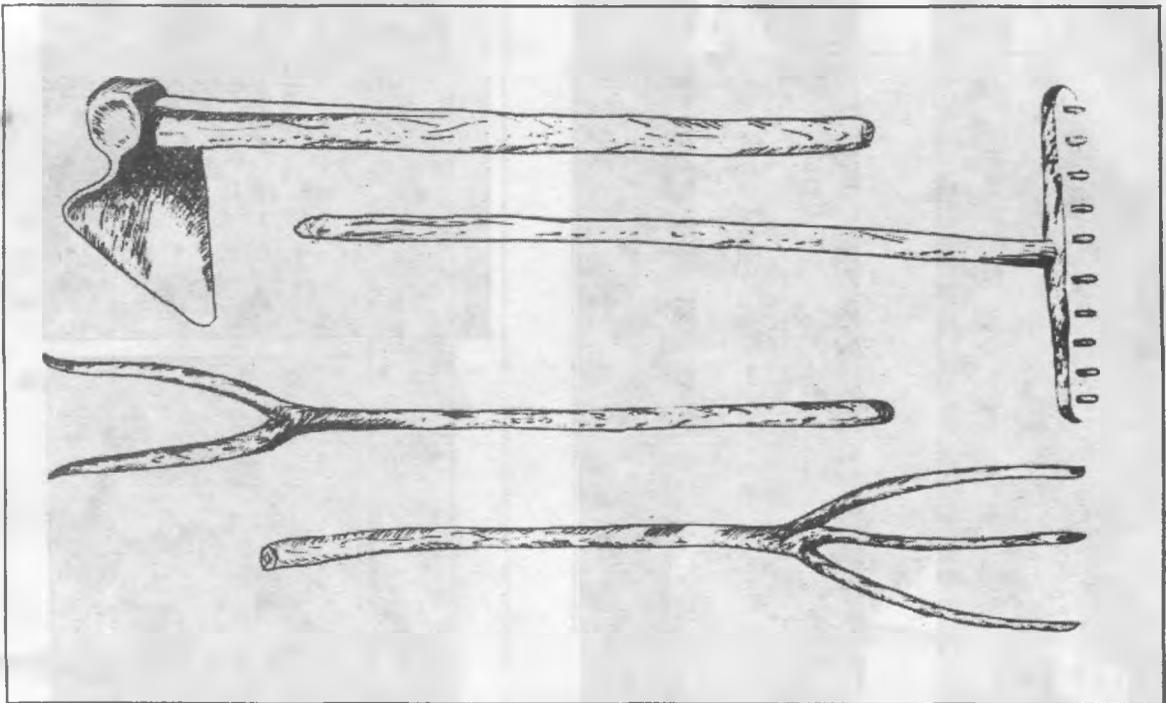
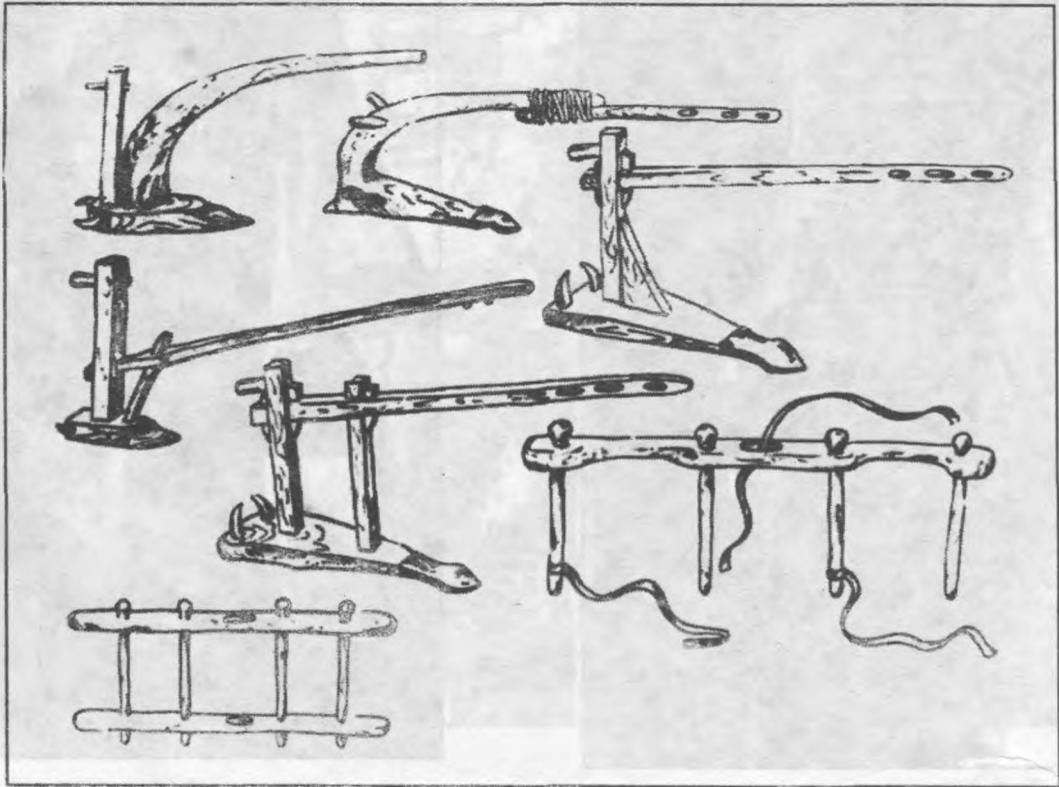
Фрагменты поселений

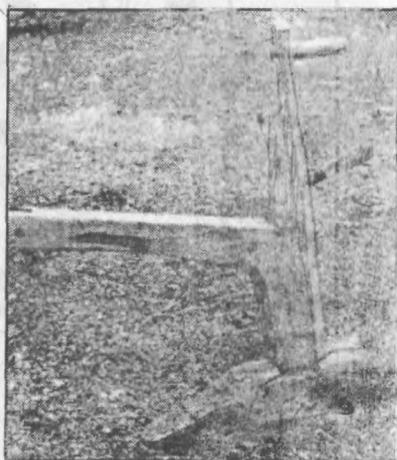
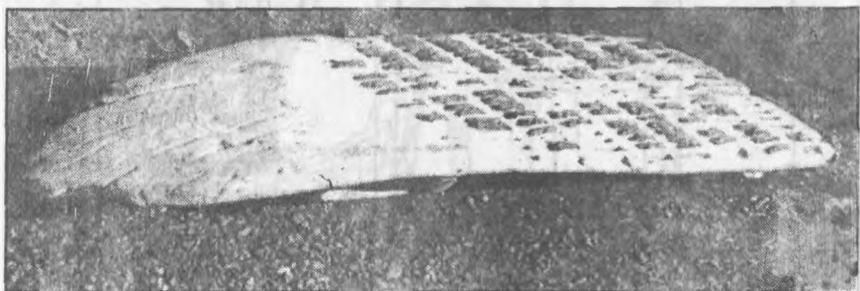




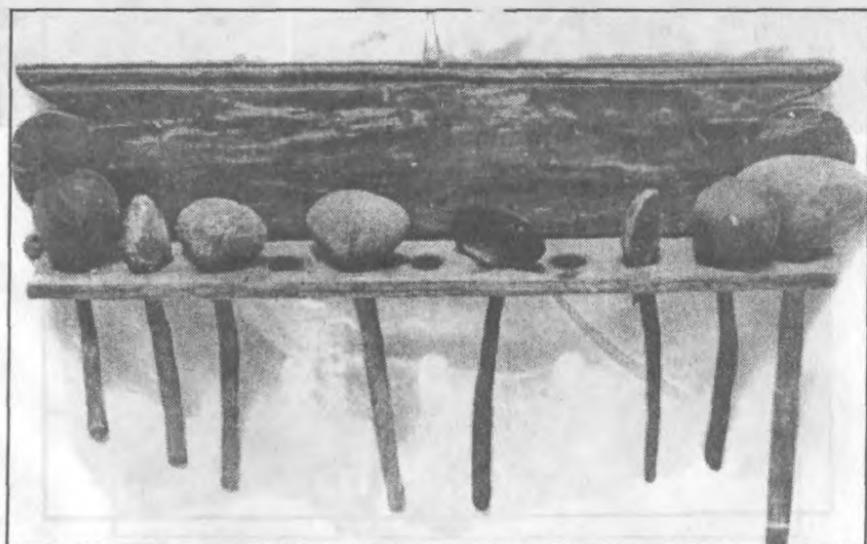


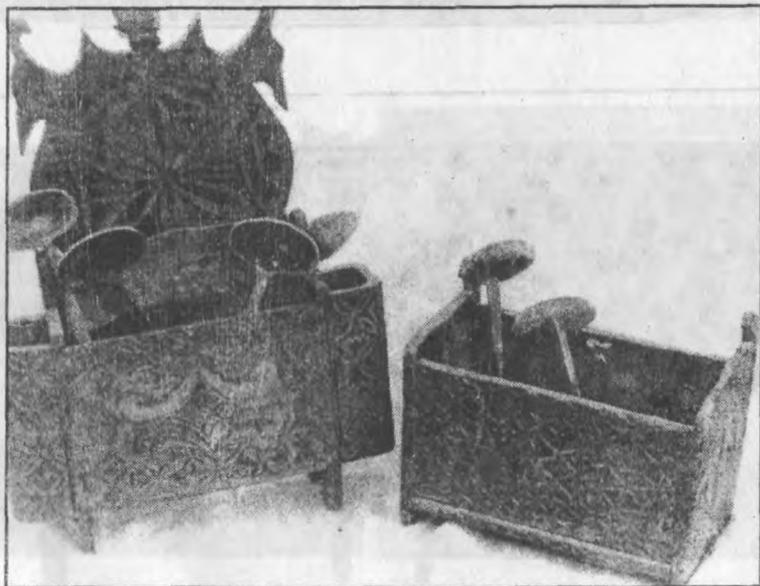
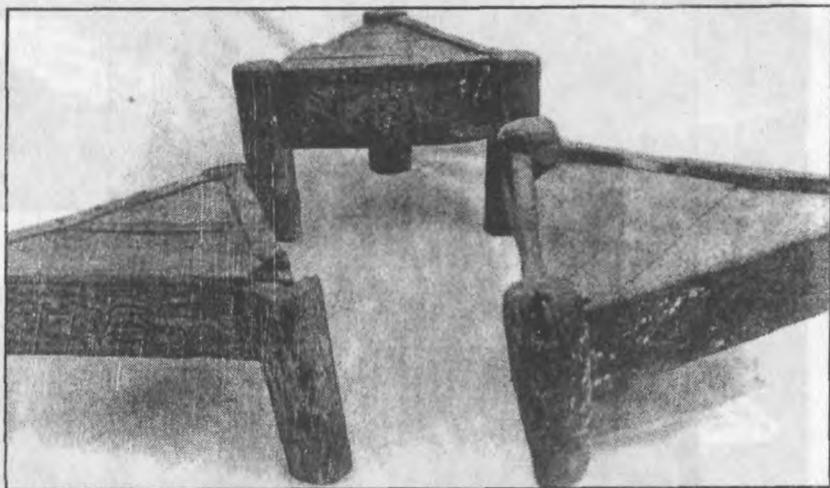
Сельскохозяйственные орудия



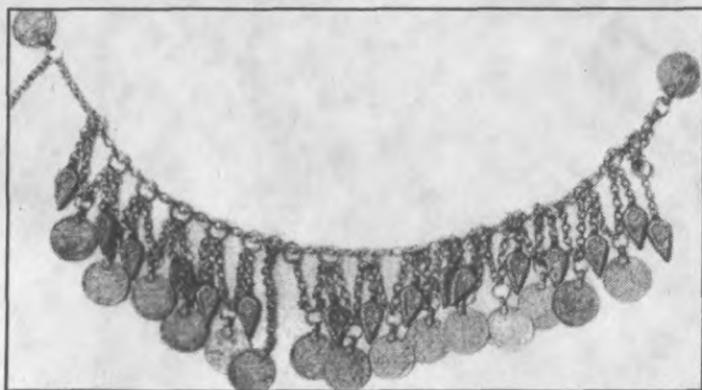


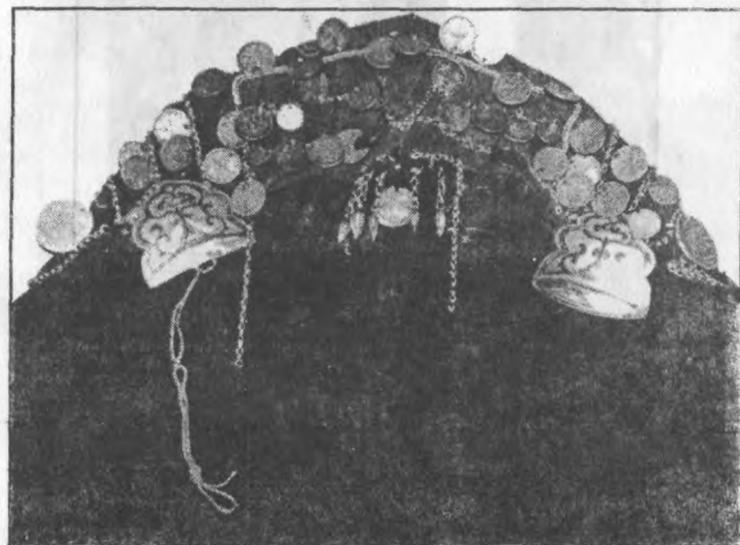
Предметы домашнего обихода



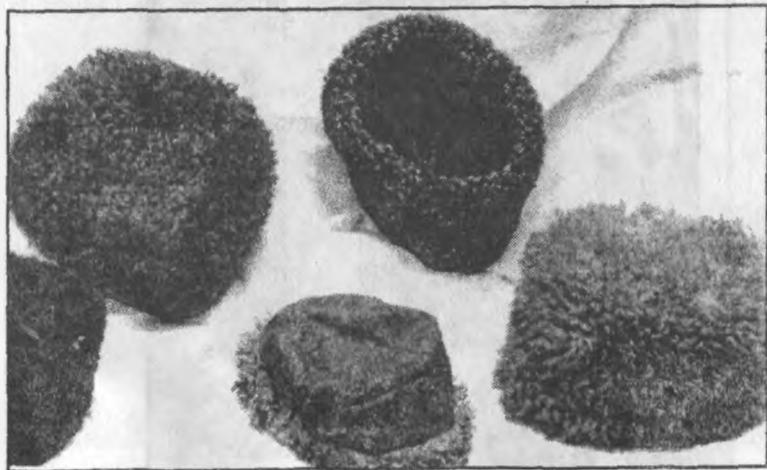


Одежда и украшения









§4. Религиозные верования

Средневековые путешественники и исследователи писали о цезах-дидойцах как о язычниках¹. В IX-X вв. на Западный Дагестан накатывается волна миссионерской деятельности Грузии, пытавшейся распространить здесь свое политическое влияние. В результате этой деятельности христианство в крае распространилось, хотя полностью принято не было, и позиции его всегда оставались шаткими. К XIV в. ослабленная борьбой с мусульманскими странами Грузия прекратила свое идеологически-религиозное давление на Западный Дагестан, в результате чего здесь опять укрепились позиции язычества². На протяжении довольно-таки длительного исторического периода, вплоть до конца XIX в., христианство все же оставило свои следы в верованиях дидойцев. Дальнейший процесс в сфере идеологии характеризовался укреплением позиций язычества вплоть до XVIII в. В конце XVII – начале XVIII в. происходит борьба между Хунзахом и Гидатлем с одной стороны и Грузией – с другой за овладение областями, примыкающими непосредственно к Грузии. Понятно, что борьба переносится и на религиозную почву, в результате чего начинается постепенная, но неуклонная исламизация дидойцев³. «В последнюю очередь ислам был принят дидойцами», – пишет А.Р. Шихсаидов⁴. Неудивительно, поэтому, что в повседневной жизни в религиозных воззрениях дидойцев ислам переплетался с домонотеистическими представлениями и пережитками христианства. «Будучи мусульманами-суннитами, цезы сохранили слабые следы христианства и некоторые пережитки языческих верований», – писал Е.М. Шиллинг⁵. Явление это не исключительно, исторически закономерно. «Раз возникнув, – писал Ф. Энгельс,

¹ Масуди. Луга золота и рудники драгоценных камней // СМОМПК. Тифлис, 1908. В.38. С. 42; Мухаммед Рафи. Извлечение из истории Дагестана // ССКГ. Тифлис. 1871. В.5. С. 26.

² Подробней об этом см.: Магомедов Д.М. Древние религиозные воззрения дидойцев (цезов) // РФ ИИАЭ. Ф.3. Оп.1. Д.247.

³ Там же.

⁴ Шихсаидов А.Р. Ислам в средневековом Дагестане VII-XV вв. Махачкала. 1969. С. 210.

⁵ Шиллинг Е.М. Народы андо-цезской группы // РФ ИИАЭ. Ф.5. Оп.1. Д.37. Л.25.

религия всегда сохраняет известный запас представлений, унаследованный от прежних времен»¹.

Верой в плодоносящую силу земли были проникнуты религии большинства народов Земного шара². Культ земли существовал задолго до появления производящего хозяйства³. Пережитки древних верований бытовали у цезов как клятвы и проклятия именем земли, в виде подчеркнуто-почтительного отношения к ней, особенно в период весенних полевых работ⁴. О былом почитании неба говорит бытование также клятв и проклятий именем неба⁵. В тесной связи с земледельческими культами на Кавказе⁶, и в частности – в Дагестане⁷ развивался и культ солнца. Как и другие народы Дагестана⁸, дидойцы просили у бога милости именем солнца, стоя лицом к восходящему светилу. Сохранились в народе и следы почитания луны: периодические изменения ее формы, смена лунных фаз легли в основу местного календаря и породили всяческого рода суеверия. Так, в народе верили, что если в новолуние, глядя на луну, попросить у бога какой-нибудь милости, то желание сбудется⁹. В дни затмения луны дидойцы, как и другие народы Дагестана, Кавказа¹⁰ выходили всем обществом на площадь, улицу, били в медные тазы, стреляли из ружей и проч., а потом под руководством муллы устраивали массовое моление, раздавали пожертвования. В народе бытовало

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т.21. С. 315.

² См.: Фрэзер Дж. Золотая ветвь. Изд.2. М., 1986. С. 143-144, 371 и др.

³ См.: Чибиров Л.А. Древнейшие пласты духовной культуры осетин. Цхинвали, 1984. С. 86.

⁴ См. об этом: Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов. М., 1957. С. 75; Чибиров Л.А. Указ.соч. С. 87.

⁵ См.: Александров А., Лобанов С. Заметки из путешествия по Дагестану // ЭО, 1910. №1-2. С. 156.

⁶ Кушнарев К.Х., Чубинишвили Т.Н. Древние культы Южного Кавказа. Л., 1970. С. 163; Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М., 1976. С. 36.

⁷ Котович В.М. Древнейшие писаницы Горного Дагестана. М., 1976. С. 56-57.

⁸ См.: Лугуев С.А. Духовная культура ахвахцев. Махачкала, 1985 // РФ ИИАЭ. Ф.3. Оп.3. Д.618. Л.81.

⁹ Об этом же у народов Северного Кавказа см.: Далгат У.Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. М., 1972. С. 410.

¹⁰ См.: Лавров Л.И. Рутульцы в прошлом и настоящем // КЭС. М.; Л., 1962. В.3. С. 140; Страбон. География. Л., 1969. XI 6; Ган К. Краткие известия древних писателей о Кавказе // СМОМПК. Тифлис, 1882. В.2. С. 72; Афанасьев Г.Е. Дохристианские религиозные воззрения алан // СЭ. 1976. №1. С. 130. и др.

мнение о благотворном влиянии лунного света на процессы сельскохозяйственного производства: пахоту, прополку, жатву¹ и др. Ряд поверий и ритуалов цезов говорил о пережитках почитания огня. Огонь – семейная святыня, кормящая, обогревающая членов родственного коллектива. Сохранилось выражение «сыс цинис эли» – «мы люди одного огня», говорящее о том, что большие семьи у дидойцев – явление недавнего исторического прошлого и одновременно указывающее, что огонь некогда был святыней родового коллектива.

Естественно-географические условия жизни всегда накладывали отпечаток на особенности духовной жизни людей. Не случайно поэтому в дидойской среде сохранились рудименты почитания горных вершин. В XIX – нач. XX в. эти пережитки проявлялись в том, что отдельные вершины считались святыми, а на других устраивались различные ритуальные моления (обряды вызова дождя, моления о солнце и др.). Такovy горы Читилиокь у с. Мокок, Чипир у с. Берих, Хилотл у с. Шаитль и др². Особой популярностью пользовалась на всех дидойских участках вершина Киделишан, Киделашаних («Гора фигурок»). Здесь проводились моления о дожде, здесь же приносились в жертву животные³. Кроме того, на этой горе в разное время люди находили антропоморфные (главным образом) и зооморфные бронзовые фигурки, характерные для культуры многих уголков Кавказа⁴. В конце XIX в. на горе проводились даже археологические изыскательские работы⁵.

В интересующий нас период среди цезов широкое распространение получил культ белого камня. Фетиш был представлен либо массивным квадратным в сечении блоком, либо столбиком высотой 1-1,2 м того же сечения. Под влиянием ислама к названию камня было добавлено имя Аллаха: во всей округе он (камень) был известен как Чов-б-Аллах. Наиболее прочно поклонение Чов-б-Аллаху

¹ Об этом же у кахетинцев см.: Чурсин Г.Ф. Народные обычаи и верования Кахетии // ЗКОИРГО. Тифлис, 1905. В.25. С. 17.

² Более подробно об этом см.: Магомедов Д.М. Духовная культура дидойцев. Махачкала, 1972 // РФ ИИАЭ. Ф.3. Оп.1. Д.247. Л.29, 30, 34.

³ Там же. Л.34.

⁴ Мегрелидзе И.В. Археологические находки в Дидо // СА. 1951. №1. С. 288.

⁵ См.: Иессен А.А. Работы на Сулаке // Изв. ГАИМК. М., 1935. В.110. С. 34-35.

держалось в Дидо-Асахе, согласно устной традиции позже всех принявшей ислам¹. Часть урожая, собранного осенью, приносилась в жертву этому божеству. Ему же жертвовали и мясо при убое скота². К культу белого камня можно привязать и тот факт, что при строительстве многоэтажных домов или оборонительных башен в стену на видное место монтировался квадратный прямоугольник или треугольный белый камень, искусно обработанный³. Следы почитания белого камня сохранились и у других народов Дагестана, у народов Северного Кавказа и Закавказья⁴.

Ранние религиозные формы цезов предполагали веру в магические свойства отдельных представителей животного мира. В XIX – нач. XX в. эти верования сохранились лишь пережиточно. Форма этих пережитков чаще всего такова, что судить о их первооснове, изначальном смысле, заштрихованного веками культурно-исторического развития, весьма затруднительно.

Почитание быка восходит к древнейшим религиозным представлениям человека⁵. Использование быка как тягловой силы на Кавказе и в Дагестане относится к эпохе энеолита⁶. Понятно, что уже сам этот факт не мог не породить культа животного. «Бык в древности олицетворял силу весеннего плодородия, созидательную мощь пробуждающейся природы»⁷. Так, у дидойцев, как и у других горцев Дагестана⁸, Кавказа⁹, был обычай окроплять пашню перед ее возделыванием бычьей кровью. Считалось, что бычий хвост, зако-

¹ Магомедов Д.М. Указ.соч. С. 36, 62 и др.

² Там же. С. 36.

³ Там же. С. 37.

⁴ Чурсин Г.Ф. Указ.соч. С. 50.

⁵ Рыбаков Б.А. Космогония и мифология земледельцев энеолита // СА. 1965. №2. С. 24 и др.; Он же. Язычество древних славян. М., 1981. С. 55, 56 и др.; Он же. Язычество древней Руси. М., 1987. С. 537-538 и др.

⁶ Чубинишвили Т.Н. К древней истории Южного Кавказа. Тбилиси, 1971. С. 159; Котович В.Г. Проблемы культурно-исторического и хозяйственного развития населения древнего Дагестана. М., 1982. С. 142-143.

⁷ Гаджиев Г.А. Доисламские верования лезгин: Автореф. дисс... канд. ист. наук. М., 1975. С. 4; Он же. Верования лезгин, связанные с животными // СЭ. 1977. №3. С. 117.

⁸ Гаджиев Г.А. Там же; Лугуев С.А. Указ.соч. С. 87.

⁹ См.: Чибириков Л.А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976. С. 236; Он же. Древние пласты духовной культуры осетин. С. 119.

панний у входа в дом, предохраняет обитателей жилища от действий всякого злого начала. В народе верили, что если на нож или кинжал насадить ручку из рога жертвенного быка, хозяин оружия будет неуязвимым для врагов. Наделение быка сакральными силами характерно для многих народов мира¹.

Для многих народов мира характерен также и культ барана². Исследователями неоднократно отмечалась взаимосвязь между культом барана и культом солнца, культом барана и культом предков³. В 20-х числах марта жители селений Дидо-Асаха под утро совершали коллективные восхождения на ближайшие вершины, и с восходом солнца резали там черного барана, т.е. совершали обряд, явно связанный с культом солнца, с культом горы. Вообще баран, реже овца, были наиболее популярными жертвенными животными при совершении обрядов религиозного или календарного праздника. Пережиточно сохранилась в народе и вера в сакральные функции козла, служившего, в частности, своеобразным живым оберегом стада овец⁴.

По верованиям цезов сакральной силой обладали не только жертвенные животные, но также и их рога и черепа. Аналогичные поверья бытовали у многих народов Дагестана, Кавказа⁵. Считалось, что черепа животных ограждают от «дурного глаза», от порчи, активизируют деятельность позитивного магического начала и т.д. Сюда же примыкают отдаленные отголоски культа человеческого

¹ См.: Фрззер Дж. Указ.соч. С. 17, 365-366, 427-430 и др.; Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С. 308-315; Стратанович Г.Г. Ритуальное убийство быка // Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии. М., 1970. С. 111-114; Сихарулидзе А.Н. К вопросу о значении изображения быка на триалетских вещапах и вещапоидах // КЭС. Тбилиси, 1972. В.4. С. 24-52 - и др.

² См.: Басилов В.Н. О пережитках тотемизма у туркмен // Труды Института истории, археологии и этнографии АН Турк. ССР. Ашхабад, 1963. В.7. С. 77; Снесарев Г.П. Указ.соч. С. 315-317; Баялиев Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фурнзе, 1972. С. 17-18; Шнирельман В.А. Доместикация животных и религия // Исследования по общей этнографии. М., 1979. С. 197; Антонова Е.В. Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии. М., 1984. С. 94-95 - и др.

³ Тейлор Э. Первобытная культура. М., 1939. С. 429 и др.; Токарев С.А. Указ.соч. С. 286; Чибиров Л.А. Древние пласты духовной культуры осетин. С. 121.

⁴ См.: Гаджиев Г.А. Верования лезгин, связанные с животными. С. 118.

⁵ См.: Чурсин Г.Ф. Указ.соч. С. 26; Гаджиев Г.А. Указ.соч. С. 118 и др.

черпа, проявившегося в частности в погребениях отдельных горцев в сопровождении украшений и оружия¹. Этот факт Д.М. Магомедов увязывает² с известным сообщением Ибн Руста о повсеместном поклонении народов царства Серир сухой голове³. Идея истинopodobна и заманчива, однако для ее подтверждения (равно как и для отказа от нее) нужны дополнительные этнографические, археологические, исторические изыскания.

Пережитки веры в колдовство сохранились у цезов до начала XX в. При этом понятие «колдун» и «знахарь» зачастую сливались в сознании народа. Это обстоятельство для разных народов ряд исследователей считает исторически закономерным⁴. Подразделение колдунов на добрых и злых, как у других народов⁵, у дидойцев не было. Считалось, что по личному капризу, независимо от личных качеств человека, колдуны могут навредить кому-либо или облагодетельствовать. По народным представлениям колдуны могли наслать беду на человека за его ум, одаренность, смелость, красноречие и облагодетельствовать другого, наделенного явными пороками – и наоборот. Предостеречься от колдовских чар, в том числе от сглаза и порчи, можно было, по поверьям, талисманами и амулетами с религиозными текстами⁶. По народным представлениям от действия злонамеренной силы могли уберечь железные предметы, которые человек либо носил с собой (ножи, иглы, гвозди и проч.), либо хранил в постели, кладя под подушку на ночь. Здесь мы имеем дело с рудиментами культа железа⁷. Апотропейные свойства приписывались также зооморфным и антропоморфным фигуркам, чаще всего серебряным, служившим в исследуемое время женскими ук-

¹ Атаев Д.М. Археологические исследования в Дидо // СЭ. 1961. №1. С. 288.

² Магомедов Д.М. Указ.соч. С. 44.

³ Ибн Руста. Из книг драгоценных камней // СМОМПК. Тифлис, 1903. В.32. С. 47.

⁴ Токарев С.А. Ранние формы религии и их развитие. М., 1964. С. 107; Чиби-ров Л.А. Указ.соч. С. 186-187.

⁵ См.: Лугуев С.А. Указ.соч. С. 83.

⁶ См. об этом для народов Дагестана, Кавказа: Косвен М.О. Очерки истории первобытной культуры. М., 1957. С. 159; Чурсин Г.Ф. Амулеты и талисманы у кавказских горцев // СМОМПК. Тбилиси, 1929. В.46. С. 224.

⁷ См.: Чурсин Г.Ф. Народные обычаи и верования Кахетии. С. 17; Его же. Культ железа у кавказских народов. Тифлис. 1907; Лавров Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // ТИЭ. М., 1959. В.51. С. 223-224.

рашениями. По мнению исследователей первые из них могут свидетельствовать о пережитках идолопоклонничества¹. Что же касается характеристики цезов как идолопоклонников, то именно этот термин употребляли все исследователи Дидо в XVIII – нач. XIX в., так или иначе касавшиеся вопроса о местных верованиях². Как и у других народов Дагестана и Кавказа у цезов была распространена вера в оградительную силу различного рода минералов, угольков от кострищ, волчьих жил, птичьих перьев и др. против злых чар, порчи, сглаза³. Такими же свойствами народная фантазия наделила рога козлов, баранов, быков, туров, их черепа, а также черепа коня, медведя, волка и др.⁴.

Итак, в интересующее нас время отголоски стародавних религиозных представлений сохранились в народе в виде верований в живых или вещественных «посредников» между силами добра и зла с одной стороны и людьми – с другой.

В верованиях народа значительное место отводилось чертям-шайтанам. Историческая традиция наделяла их антропоморфным обликом, козлиными рогами, бородкой и вывернутыми ступнями ног. Существа эти якобы были наделены даром становиться невидимыми или перевоплощаться в юношу, старуху, девушку и т.д. Черти, считали люди, всегда нацелены на злостные выпады против рода человеческого, всегда стараются сбить человека с истинного

¹ См.: Борозна Н.Г. Некоторые материалы об амулетах – украшениях населения Средней Азии // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1957. С. 202.

² См.: Гербер Г.И. Описание стран и народов вдоль Западного берега Каспийского моря. 1728 // ИГЭД. С. 113; Вахушти. География Грузии. Тифлис, 1904. С. 130-131; Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа: Из путешествия акад. И.А. Гильденштедта через Россию и по Кавказским горам в 1770-1773 гг. СПб., 1809. С. 217 и др.

³ См.: Гафферберг З.Г. Пережитки религиозных представлений у белуджей // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. С. 230; Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936. С. 383; Шиллинг Е.М. Кубачинцы и их культура. М.-Л., 1949. С. 200; Пиккуль М.И. Эпоха раннего железа в Дагестане. Махачкала, 1967. С. 97; Давудов О.М. Культура Дагестана эпохи раннего железа. Махачкала, 1974. С. 72; Чурсин Г.Ф. Амулеты и талисманы у кавказских горцев. С. 205-206; Лавров Л.И. Указ.соч. С. 217; Илимбетов Ф.Ф. Культ волка у башкир // Археология и этнография Башкирии. Уфа, 1971. С. 226; Потапов Л.П. Волк в народных поверьях // КСИЭ. М., 1958. В.30. С. 141.

⁴ См. об этом у лезгин: Гаджиева Г.А. Указ.соч. С. 118.

пути, унижить его, внушить ему неблагоприятные действия, поступки и порывы. Борьба против их влияния можно было молитвами, которых черты якобы боялись. Это мнение сложилось скорее всего под влиянием ислама, с принятием которого, по всей вероятности, традиционный, местный демонологический персонаж трансформировался в мусульманского шайтана.

Параллельно представлениям о шайтане в народе развивались и поверья в джинов, населяющих пространство вокруг селений. В отличие от чертей народ делил джинов на добрых и злых, первые всегда стремились помочь человеку, облегчить его существование, воздать ему за высокие достоинства и т.д., а вторые преследовали людей, насылали на них стихийные бедствия и болезни, всячески вредили им.

Верования, связанные с понятиями о духовной субстанции человека (в ее отличии от телесной), характерны для традиционной идеологии большинства народов земного шара. Это понятие обозначалось цезами словами «жан» и «рухI»¹. Понятие «жан» связывалось с конкретным живым человеком, а термин «рухIе» означал не конкретизированное, абстрактное выражение этого понятия, подразумевающего высшую субстанцию и главное содержание всего живого. Таким образом, соотношение цезских понятий «жан» и «рухIе» приблизительно такое же, как соотношение христианских «душа» и «дух».

Считалось, что душа – пожизненный двойник человека, его высшее, божественное, а посему и бессмертное начало, начало положительного свойства. Тем не менее, как и у других народов, у цезов бытовало мнение, что, покинув тело человека, душа может нанести вред всем, кто находился в контакте с покойником: родственникам, друзьям, односельчанам и др.². Отсюда – целый цикл похоронно-поминальных обрядов, призванных ублажать душу покойного: во-первых, для блага покойника, а во-вторых, – для блага его прижизненного окружения³.

¹ Гаджиев Г.А. указывает на то, что разграничить эти понятия на лезгинском и вообще на дагестанском материале очень трудно. См.: Гаджиев Г.А. Пережитки древних представлений в похоронно-погребальных обрядах лезгин // Семейный быт народов Дагестана в XIX-XX вв. Махачкала, 1980. С. 32.

² См.: Фрэнгер Дж. Указ.соч. С. 45-46, 174-188 и др.

³ См.: Чурсин Г.Ф. Народные обычаи и верования Кахетии. С. 75; Тока-

Душа человека, считали цезы, лишь одно из многочисленных проявлений высшего, разумного, бессмертного начала. По их представлениям, мир был нанесен сонмищем духов, воплощавшими в себе окружающую природу, ее силы и ее объекты. Жили они сообществами, объединявшимися в свою очередь в роды и племена. Управляли ими главари (к'ым): главарем могла быть и женщина. Были у них и свои князья, например, князь Каримов, живший неподалеку от с. Гинух, князь Ибрагим, находившийся в горах, окружающих с. Мокок¹. По своему отношению к человеку, к людям духи делились на злых и добрых: первые вредили человеку, семье, тухуму, сельскому обществу, вторые защищали жизнь, здоровье и имущество человека и вообще способствовали людскому процветанию². Побывавшая в конце 20-х годов текущего столетия в Дидо К.П. Данилина записала несколько конкретных фактов, свидетельствующих об анимистических представлениях цезов: о том, как злые духи хотели разорвать на части жителя с. Мокок, а добрые духи оказывали ему покровительство; как в с. Кидеро злые духи наслали на людей смертельно заразную болезнь, как духи избили зехидинца, оскорбившего знахаря и др³.

Особым почитанием у дидойцев пользовался покровитель дома и семьи дух К'ине. Конкретным образом народная фантазия его наделила, К'ине представляли себе то в виде сверчка, то в виде белой ящерицы, змеи, лягушки и др. К этому духу мысленно обращались с просьбами и мольбами о достатке и благополучии, его же мысленно благодарили за удачи и успех. «В каждом доме живет дух, невидимый хозяином дома», – писала К.П. Данилина⁴. Прежде чем приступить к семейной трапезе, хозяева дома оставляли в различных углах комнаты кусочки еды для К'ине. Считалось дурным предзнаменованием, утратой покровительства К'ине, если в течение 3-х дней еда эта не исчезала. О поверьях, связанных с покровителем

рев С.А. Религиозные верования народов СССР. М.-Л., 1931. Т.1. С. 96; Калоев Б.А. Осетины: Историко-этнографическое исследование / Изд.2. М., 1971. С. 203 и др.

¹ Данилина К.П. Этнографическое обследование дидоев. 1928 // РФ ИИАЭ. Ф.5. Оп.1. Д.37. Л.67.

² См.: Магомедов Д.М. Указ.соч. С. 23-27.

³ См.: Данилина К.П. Указ.соч. С. 64-67.

⁴ Там же. С. 67.

дома у других народов Дагестана, писали А.Г. Булатова, А.А. Амирханов, Г.А. Гаджиев и др¹.

Как бы поздно не пришли цезы (по сравнению с другими народами Дагестана) к исламу, позиции его к XIX в. были очень сильны и пронизывали собой всю личную, семейную и общественную жизнь человека. Проявляя склонность к домусульманским поверьям и придерживаясь ритуалов, из них вытекающих, дидоец в подавляющем большинстве случаев был абсолютно уверен, что поступает согласно исламскому вероучению и шариату. С другой стороны, и ислам, и, понятно, базирующийся на его учении шариат не смогли вытеснить из сознания народа формировавшиеся веками религиозно-идеологические концепции и вынуждены были приспособиться к ним. Это соотношение вполне отвечало условиям социально-экономического, исторического и культурного развития народа, характеризующихся замедленными темпами феодального развития общества, находящегося под все еще значительным влиянием патриархальных норм. Комплекс домонотеистических религиозных представлений нами берется и освещается без учета поэтапности появления и развития отдельных верований. Сложности исторических судеб и многочисленные влияния способствовали разнообразию и пестроте воззрений народа, в которых стародавнее и сравнительно новое могло быть заимствовано, принято и переосмыслено как единое целое. Не случайно Б.А. Рыбаков, говоря о сверхъестественных силах славян сетует на «... трудности изложения на современном языке расплывчатой сущности явления»². Тем не менее, вопрос о становлении и развитии основных составляющих, основных вех «народной религии» нельзя считать совершенно безнадежным. Развитие это можно проследить по аспектам трактовок тех или иных религиозных персонажей в народе, по представлениям народа о критериях их функционирования, по способу «социализации» духов, демонов и богов в народном представлении и т.д. Таким обра-

¹ См.: Булатова А.Г. Указ.соч. С. 180-181; Амирханов А.А. Древние сюжеты в преданиях аула Мекеги // Памятники эпохи бронзы и раннего железа в Дагестане. Махачкала, 1978. С. 157-158; Гаджиев Г.А. Дух «гурлиан» в демонологических представлениях даргинцев / Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических и антропоморфологических исследований 1982-1983 гг. / Тезисы докладов. Черновцы, 1984. Ч.2. С. 258-259.

² Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. С. 18.

зом, идеологические воззрения народа, в нашем случае – верования цезов, – могут дать уникальный, богатейший материал для научных изысканий в области этнической истории и генезиса культуры.

§5. Праздники, обряды, поверья и верования, связанные с земледелием и скотоводством

В основе праздников и сопровождавших его обрядов, ритуалов лежала трудовая деятельность людей. Продукты полеводства и животноводства цезская семья получала в результате приложения больших усилий, поэтому понятно, что различные действия, призванные обеспечить хороший урожай или принести приплод от скота, а также выражение радости по поводу удачного завершения того или иного хозяйственного цикла, выливалось в народе в коллективные праздники, обставленные, как правило, различными обрядами и ритуалами. Последние были призваны не только (и не столько) выразить радость и удовлетворение, продемонстрировать благодарность людей «высшим силам», «божественному началу», но рассматривались также и как способ задобрить эти силы и начала, вызвать их благотворное влияние на урожаи будущего, на успехи в животноводстве в последующих хозяйственных циклах.

Новогодний праздник. Как и другие народы мира дидойцы традиционно отмечали день наступления зимы. Он падал на дни зимнего солнцестояния – 22-23 декабря. Возможно, что день зимы отмечался в историческом прошлом всеми или большинством горцев Дагестана и был призван к активизации пассивных в это время года природных начал, дающих рост всему живому. Различными обрядами и ритуалами человек как бы «подталкивал» силы природы к подготовительным действиям для полной их самоотдачи и созидательного буйства в период весеннего цикла. К интересующему нас времени остались лишь некоторые фрагменты, а чаще – рудименты некогда цельного праздника, богато обставленного, надо полагать, обрядами и ритуалами.

В предпраздничные дни молодежь делала специальные заготовки дров и сухих ветвей: в эти дни народ жег костры, люди прыгали через них, считалось, что чем больше костров в селении, чем больше огня, света в доме, тем благоднее окажется год, тем лучше

уродится ячмень и пшеница, тем больше будет приплода от скота, тем здоровее будут домочадцы — и т.д. Каждая семья готовила пшеничную кашу и пироги с сыром. В первый день зимы вся семья собиралась вокруг миски с кашей и полностью съедала это, в данном случае ритуальное, блюдо. Г.Ф. Чурсин подобные действия квалифицировал как пережитки обряда причащения к богу, так называемого «богоедания»¹. Пироги с сыром, на каждого члена семьи по одному, съедались тоже в первый же праздничный день; соседям и односельчанам раздавали то, что оставалось после ритуальной трапезы. Готовили дидойцы и другие ритуальные блюда, например, отварные злаки и крашенные куриные яйца.

В дни начала зимы в народе было принято производить как можно больше шума и грохота: мужчины палили из огнестрельного оружия, взрывали пороховые заряды, дети, подростки, женщины били в медные тазы и т.д. Видимо, здесь опять-таки имели место рудименты стародавних обрядов, с помощью которых, вероятно, человек стремился разбудить дремлющие производящие силы, заразить их своим личным примером неутомности, а также напугать и принудить к отступлению злые силы.

Вечерами молодежь, мальчики и юноши, в масках (наипростейший вид которой — вымазанное сажей лицо), в лохмотьях, в вывороченных тулупах обходила с песнями и танцами соседние селения, навещала каждого хозяина и поздравляла его, высказывая различные благопожелания. Последние нараспев и скороговоркой произносились одним из участников шествия, и сразу вслед за этим начинались импровизированные сценки: «черт» нападал на «козла», тот, убегая, с разбегу прыгал на спину какого-нибудь персонажа и т.д. С благодарностью взяв угощение хозяина (хлеб, мясо, яйца, сыр и др.), шествие направлялось к дому очередной семьи.

Итак, сам факт наличия такого праздника, как день начал зимы, уже говорит об элементах этноспецифики в культуре дидойцев. Отметим при этом, что оснащенность праздника ритуалами и обрядами, узко локальными по своему происхождению, дает возможность говорить о празднике как о местном, не заимствованном элементе культуры. В этих праздниках явственно прослеживаются элементы

¹ Чурсин Г.Ф. Фигурные обрядовые печения у кавказских народов // Бюллетень Кавказского историко-археологического института. Л., 1930. №6. С. 19.

домонотеистических представлений, дошедших до новейшего времени лишь фрагментарно.

Оригинален и красочен также и другой праздник дидойцев, приуроченный к концу зимы. Исследователи зафиксировали его только у шайтлинцев, однако, скорее всего это был праздник, активно отмечаемый всеми жителями Дидоэтии. Он подробно описан Ю.Ю. Карповым¹ и поэтому останавливаться на нем мы не будем.

Праздник первой борозды. «Земледельческая культура так глубоко вкоренилась в народный быт, так вросла в пот и кровь народного организма, что помимо практического использования ее достижений, отдельные ее элементы стали объектами почитания и даже святости», – писал Г.С. Читая². Для дидойцев, как и для других народов мира, таким «элементом» земледельческой культуры стали пахота и сев как производственные процессы. Для дагестанцев вообще праздник первой борозды – один из древнейших обрядовых действий³. Он довольно-таки широко и полно представлен в дагестановедческой, главным образом – этнографической литературе⁴. Поэтому на дидойском варианте мы остановимся лишь кратко.

Работы в поле у цезов начинались с вывоза навоза, а пора пахоты и сева падала на апрель месяц. Тем не менее, по традиции в дни весеннего равноденствия, 20-22 марта народ отмечал праздник первой борозды. На ближайшее поле, заранее намеченное, избранный джамаатом пахарь выносил плуг, впрягал в него быков и проводил несколько символических борозд. У муллы в руках находился мешок, в котором содержалась смесь злаков ячменя, пшеницы, ржи, овса. Все это происходило при большом стечении народа: в празднике принимало участие практически все население селения. Люди приходили, одевшись в лучшие наряды, и приносили с собой хлеб, мясо, толокно, сыр и проч. Те, у кого в течение года родился сын,

¹ Карпов Ю.Ю. Персонажи шайтлинского праздника игби: Атрибуты костюмов и общественные функции // СМАЭ. 1989. Т.43.

² Читая Г.С. Земледельческая система и пахотные орудия Грузии. // ВЭЖ, Тбилиси, 1952. С. 92.

³ См.: Котович В.Г. К вопросу о древнем земледелии и скотоводстве в Дагестане // УЗ ИИЯЛ. Махачкала, 1961. В.20. С. 289. Он же. Проблемы культурно-исторического развития населения древнего Дагестана. М., 1982. С. 141.

⁴ Для разных народов праздник описан всеми цитируемыми этнографами-дагестанцами.

приносили также и пшеничные баранки для раздачи детям. Итак, пахарь (в шубе наизнанку) проводил несколько символических борозд, люди брали из мешка у муллы горстями смесь злаков и рассыпали их по полю, дети руками засыпали зерно землей. Баранки отдавали кому-либо из бедняков, тот бросал ими в детей, дети их ловили. Остальную еду раздавали небольшими порциями всем присутствующим. После коллективного угощения начинались спортивные и зрелищные мероприятия: соревнование мальчиков, девочек и юношей в беге (по половозрастным группам), борьба юношей и мужчин, метание камня, скачки на дистанции до 2-5 км, бой быков, травля собак и кошек¹ и др.

Верования и обряды, связанные с земледелием и животноводством. Многовековая практика в полеводстве вооружила каждую семью дидойцев эмпирическими познаниями в этой области хозяйства, опираясь на которые местные жители из года в год получали сравнительно неплохие для своего времени урожаи зерновых. Значительны были также познания и практические навыки народа в области животноводства. Тем не менее, позиции религиозно-магических представлений были еще достаточно сильны: другого ожидать не приходилось в условиях замедленных темпов социально-политического развития общества и господства полунатуральных форм хозяйства.

Сельскохозяйственный год дидойцев начинался с вывоза удобрений на поля. накануне этого дня по народным поверьям полагалось накормить бродячего пса, бродячую кошку, обсыпать камни и валуны в черте селения зерном для птиц. Кусочки съестного, кроме того, выкладывались у мышиных норок. Вечером организовывались раздачи хлеба, лепешек и пирогов между соседями и родственниками. Видимо, в основе всех этих действий лежало два момента: во-первых, умиловить производящие силы природы, задобрить духов, так или иначе влияющих на урожай, и во-вторых, «вызвать подобным подобное», т.е. предложить земле удобрение также, как пищу собакам, кошкам, птицам и проч.

Широко практиковался дидойцами когда-то и обряд совокупления супругов на свежевспаханном поле. Такой обряд был известен многим земледельческим народам, считавшим, что вспахан-

¹ См.: Данилина К.Г. Указ.соч. С. 17-18.

ная земля, как живой организм, оплодотворяется семенами и теплом¹.

В период пахотной и посевной кампании не рекомендовалось произносить слова, имеющие прямое или даже косвенное отношение к этим производственным процессам. Запрет автоматически снимался с появлением первых зеленых побегов нового урожая. Здесь, видимо, сказывалось стремление не напоминать лишний раз злым духам, носителям недоброго начала вообще, о новых посевах, которые, по народным поверьям, легко загубить до первых всходов. Как только они появлялись, хозяева рано утром направляли на участки детей, мальчиков, девочек, которые в разных частях поля, обычно в 4-5 местах, оставляли мелко нарезанные кусочки сваренного без соли мяса и крошенной пресной лепешки. Вечером того же дня дети вновь приходили на поле и если обнаруживалось, что от приношения ничего не осталось, это считалось хорошим признаком. В противном случае, считали в народе, урожай непременно будет погублен. Дни появления первых зеленых ростков считались наиболее благоприятными для установления на поле (на шесте в центре поля, на его ограде) черепа быка или барана.

С началом колошения хлебов был связан обряд наполнения водой всех возможных емкостей в доме. Через неделю лишнюю воду можно было вылить, но делалось это поздним вечером, тайком, без очевидцев и свидетелей. В данном случае видимо сходные действия должны были вызвать сходные же и результаты, т.е. колос должен был наполняться также, как наполнялись емкости.

Перед жатвой, за несколько дней до нее, хозяин приносил с поля пучок колосьев нового урожая и подвешивал его к балке или опорному столбу. Здесь этот пучок висел до следующего урожая. Вся семья в эту ночь молилась и просила у бога обильного урожая, а утром хозяйка совершала раздачу лепешек соседям и родственникам. В день жатвы все, что можно открыть, развязать, расстегнуть, распахнуть, открывалось, развязывалось и т.д.: открывались двери и крышки хранилищ и закровов, распахивались двери жилых и хо-

¹ Богаевский Б.Л. Земледельческая религия Афин. СПб., 1916. Т. I. С. 89-90; Фрззер Дж. Указ.соч. С. 135-140 и др.; Токарев С.А. Указ.соч.; Чибиров Л.А. Народный земледельческий календарь осетин. С. 116-117, 231; Он же. Древнейшие пласты духовной культуры осетин. С. 87-88.

зййственньх помещений, ворота; распускались и расстегивались завязки и пуговицы на хранящейся в доме одежде; снимались крышки с кувшинов и котлов и т.д. Все по поверьям должно было обеспечить широкий поток зерна в дом хозяина.

Понятно, что все описанные нами случаи – это лишь зафиксированные нами фрагменты некогда стройного и разработанного до мельчайших деталей комплекса религиозно-магических обрядов, утратившего с годами и свою целостность, и отдельные компоненты-составляющие.

Благополучие семьи дидойца всегда находилось в прямой зависимости от скотоводства. Понятно, что ряд религиозно-магических обрядов народа был связан с этой формой хозяйства.

Многое в животноводстве зависело от успехов сенокосной компании. Поэтому перед началом сенокоса по традиции в селениях устраивались общественные моления. После их завершения началась раздача мяса жертвенных животных, чаще всего овец, приобретенных на общественные средства. Подобные же моления и раздачи устраивались во время откочевки стад на дальние, альпийские пастбища, во время наступления сезона выгона скота на присельские пастбища, перед скотной компанией, перед стрижкой овец.

Таким образом, праздники и обряды дидойцев, связанные с земледелием и скотоводством, в основных своих чертах напоминают соответствующие характеристики духовной культуры других горцев Дагестана, других народов Кавказа вообще. То особенное, этноспецифическое, что свойственно культуре дидойцев в этой области (обряд кормления кошек, собак и птиц перед вывозом навоза в поле; жертвенные приношения хозяев пашни после появления зеленых побегов; табу на номинации пахоты и жатвы и др.) не столько отличное, сколько вариантное: подобные обряды и верования знакомы и другим кавказским и некавказским народам, но дают о себе знать в других контекстах народной культуры. В данном и подобных случаях исследователю, видимо, нужно руководствоваться следующим положением Ф. Энгельса: «Первоначально религиозные представления, по большей части общие каждой данной родственной группе народов, после разделения таких групп развивались у

каждого народа своеобразно, соответственно выпавшим на его долю жизненным условиям»¹.

Народный сельскохозяйственный календарь. Основные исторически сложившиеся формы хозяйства – земледелие и скотоводство – предопределили наличие у цезов своего сельскохозяйственного календаря, основанного на опыте десятков поколений.

Начало этому календарю дали наблюдения за перемещениями в пространстве планет и звезд, увязанные на основе эмпирических познаний с изменениями сезонов тепла и холода, дождей, ветров, продолжительности светлого дня и ночи. Скоординированные с циклами сельскохозяйственных работ, эти сезонные отрезки времени являлись составными частями народного календаря.

Издревле народ разработал лунный календарь. Солнечный календарь – повсеместно явление более позднего происхождения². Со временем у дидойцев выработался лунно-солнечный календарь, где отчет дням и месяцам велся по фазам луны, а наступление времен года, времени суток, начал и конца видов сельскохозяйственных работ определялся по солнцу³.

Издревле в календаре цезов устоялись понятия о годе (лъльаб), состоящем из 12 месяцев (буци). Календарным месяцем считался месяц лунных фаз, начало месяца совпадало с новолунием. Год цезы подразделяли на 4 сезонных периода: зима (эльни), весна (ихдакъ), лето (атӀони) и осень (себик). Более короткие промежутки времени составляли 7-дневные недели. Свои подразделения имел и день (гъуди): рассвет (хъахӀльи), утро (гъасахъ), полдень (хъишодси), день (гъуди), вечер (маркӀачву), полночь (гъудод), ночь (неширу). Счет ближайших дней в будущее и прошедшее был таков: сегодня (жакъуль), завтра (гъуде), послезавтра (гъудеси хецин), после послезавтра (гъудеси хецин гъудай зихо); вчера (хӀуль), позавчера (хӀульзакъ), поза-позавчера и др.

В исследуемое время цезы пользовались названиями дней недели и месяцев аварского и арабского происхождения. Тем не ме-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Т.21. С. 313.

² См.: Штернберг Л.Я. Указ.соч. С. 5-11; Чибиров Л.А. Народный земледельческий календарь осетин. С. 24.

³ См.: Чичеров В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI-XIX вв. М., 1957. С. 65.

нее, в народе сохранились и местные названия дней недели: начинающая с субботы, их называли «первый», «второй» и т.д., до дня «седьмой».

Месяцы года назывались соответственно виду сельскохозяйственных работ или метеорологическим особенностям: «бирусис буци» – месяц плуга, «рекос буци» – месяц навоза, «чалъгос буци» – месяц сева, «хъемос буци» – месяц дождя, «..... буци» – месяц, «бикос буци» – месяц сева, «оцис буци» – месяц тока (молотильного), «исос буци» – месяц снега, «лъагос буци» – месяц ветра, «рочічгос буци» – месяц холода, «боцгос буци» – месяц волка, «зеис буци» – месяц медведя (соответственно с марта по февраль).

Сельскохозяйственный год начинался 22-23 марта. Открывал его праздник первой борозды (Гсехда), дней через 15 объявлялось начало выноса и вывоза навоза на поля, спустя две недели после этого начинались пахота и сев, а потом, недели через три, все женщины выходили на прополку. Период прополки длился месяц-полтора, пололи с интервалом 8-10 дней 3-4 раза. Для мужчин период после пахоты и сева и до сенокоса, происходившего в конце августа – начале сентября (т.е. 4 месяца), был периодом заготовки дров на зиму¹, ремонта дома и хозяйственных помещений, сельскохозяйственных орудий и др. Вместе с жатвой начинался и период обмолота зерна и его помола на мельнице (до конца сентября – начала октября). Период с сентября–октября по февраль–март был временем ухода мужчин на заработки. Чаще всего цезы нанимались на различного рода работы (заготовка дров, выпас скота, плотницкое, столярное дело и др.) к грузинам или азербайджанцам. Как только начиналась сенокосная пора, подходил период пригона скота с летних высокогорных пастбищ на присельские: здесь он откармливался две-три недели, затем частью перегонялся на пастбища, расположенные на территории Грузии, частью содержался стационарно на хуторах и в селении. Период выноса навозы на поля совпадал с выгоном скота на присельские пригревы, а период второй прополки полей – с отгоном скота на летние пастбища.

Как и у других народов Дагестана, у цезов был комплекс народных примет, по которым определялись те или иные сезонные

¹ Данилина К.Г. Указ.соч. Л.19.

отрезки времени. Так, в с. Кидеро считали, что в самый короткий зимний день (т.е. собственно, приход зимы) солнце восходит со стороны с. Бежта, а заходит за вершину горы, на которой расположено с. Эльбок. Это день назывался «мужар бухъ бихлун» (солнце спускается в постель). Если солнце взошло со стороны горы Хиро, значит настала середина зимы, считали гутатлинцы. Через 45 дней солнце достигало седловины горы «Повзо хирох», что служило признаком наступления весны. Начало лета определялось по тому, что солнце достигало вершины горы Бечугакъ. В этой точке солнце задерживается на 6 дней, потом начинается его обратный ход. Когда на этом пути солнце достигало трех рядом расположенных вершин ЛъорахирохI – это происходило приблизительно 18-20 декабря – значит, наступила зима. С наступлением осени Большая медведица («Гварихоси», т.е. «Ряд», «По очереди») появлялась на юго-востоке между 22 и 23 часами. Определяли цезы сезонные отрезки года и по Венере (Гъогъора), считавшейся самой яркой звездой: с наступлением весны она появлялась утром, с приходом осени – вечером.

Ряд народных наблюдений и примет был направлен на установление прогнозов погоды на короткие и длительные отрезки времени, определение наступления начала или конца времени года и др. Так, было подмечено, что к середине зимы откормленный бык начинает мочиться мощной струей. Кидеринцы заметили, что туман над местностью Шайтанаг гIалъль (селение чертей) предвещает скорое ухудшение погоды. Если поздней осенью, замечено цезами, появляются ящерята и лягушата, значит, зима будет теплой. С появлением на небе УнкъбукIин («Четырехзвездие») связывалось наступление сезона холодов, а появление первых подснежников означало, что до конца зимы осталось 20 дней.

Самым распространенным способом определить наступление времени года или его части было наблюдение за тенью скалы или горы: ее размеры и расположение говорили людям о начале или окончании весны, лета, зимы, осени. Такими же определителями были различного рода засечки, зарубки, метки, оставляемые людьми на стенах и углах домов: освещенность этих точек в определенное время дня также говорило дидойцам о приходе или смене различных отрезков года.

Самое ветреное и холодное время года у дидойцев называлось гиг – оно длилось с 5 по 24 февраля. На смену ему приходил бирус-

рекью (плуг-ярмо), длившийся с 25 февраля по 21 марта. Этот период считается в народе самым неблагоприятным для здоровья человека. Дни с 22 по 24 марта считались днями «Гсехда», т.е. днями первой борозды. Затем, когда у кошек начинается течка, наступал период «гъурогу», длившийся 20 дней. Это – «дни пробуждения», «дни старости». Все дни гиг, а также по 7 дней в начале января, марта и ноября назывались днями «самодули». По преданию, самодули – это многочисленный народ, некогда заселявший места обитания цезов и восставший против бога. Спасаясь от божьего гнева, самодули скрылись в скалах, и бог послал на них ветер. С тех пор несколько раз в год бог насылает на край ветер, чтобы самодули из скал не вышли – так гласит предание.

Сельскохозяйственный народный календарь цезов был максимально приближен к повседневной жизни и потребностям трудящихся. Схожесть исторических судеб, условий экономического и культурного развития, а также природно-географических особенностей у цезов с другими народами Дагестана и Кавказа вообще породили и сходные формы отсчета времени, способов определения времен года, однотипные внутрисезонные членения и т.д.¹

Представляется также закономерным сходность отдельных элементов и частей календаря цезов с земледельческими календарями народов Средней Азии, русских, украинцев, белорусов, народов зарубежной Европы и др.²

¹ См.: Гаджиева С.Ш. Кумыки. М., 1961. С. 73-75; Трофимова А.Г. Обряды и праздники лезгин, связанные с народным календарем // СЭ, 1961. №1; Гаджиева С.Ш., Трофимова А.Г., Шихсаидов А.Р. Старинный земледельческий календарь народов Дагестана // VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. М., 1964; Материальная культура даргинцев. Махачкала, 1967. С. 54-59; Ихиллов М.М. Народности лезгинской группы. Махачкала, 1967. С. 115-116; Булатова А.Г. Указ.соч. С. 44-47; Она же. О некоторых общественных и семейных обрядах народов горного Дагестана в XIX – нач. XX в., связанных с весенне-летним календарным циклом // Семейный быт народов Дагестана в XIX–XX вв. Махачкала, 1980. С. 89-106; Сельскохозяйственный календарь народов Дагестана: (Группа авторов) // Вопросы истории Дагестана (досоветский период). Махачкала, 1974. С. 183-242; Агаширинова С.С. Материальная культура лезгин XIX – начала XX в. М., 1978. С. 38-42; Шаманов И.М. Народный календарь карачаевцев // СЭ. 1975. №5; Чибириков Л.А. Указ.соч. и др.

² См.: Сазонов И.В. О народном календаре узбеков Хорезма // Краткое содержание докладов среднеазиатско-кавказских чтений. Л., август, 1979; Чичеров В.И. Указ.соч.; Пропп В.Я. Указ.соч.; Соколова В.К. Весенне-летние календар-

Формы традиционного досуга. Годичная раскладка производственной нагрузки по сезонам и месяцам у дидойцев была такова, что оставляла время для коллективных развлечений и отдыха. Люди проводили время в различного рода увеселительных собраниях, отличавшихся друг от друга и числом участников, и длительностью, и половозрастным составом участников, и степенью насыщенности этих событий традиционной ритуальной символикой.

На 40-й день после начала зимы начинались собрания чабанов. Группа в 6-8 человек резала общего барана и 2-3 дня пиროвала. Период это длился неделю – десять дней, собирались чабаны друг у друга, по договоренности. В данном случае мы, возможно, имеем на лицо рудименты некоего магического обряда, сориентированного на животноводство.

Наиболее распространенной формой досуга у дидойцев, как и у других народов Дагестана, можно, наверное, считать собрания мужчин на пятничные молитвы у крупных мечетей. Стекаясь к ним из больших и малых селений целой округи, мужчины в донамазное и посленамазное время собирались группами, делились новостями, договаривались о встречах, заводили предварительные разговоры о купле-продаже и др. Помимо чувства религиозности, желание пообщаться с себеподобными собирало у этих мечетей по пятницам значительные толпы мужчин. По вечерам дидойцы, как и в любом другом уголке Кавказа, любили посидеть на годеканах, где также велись неторопливые беседы о достойном и недостойном, о чести и бесчестии, о воспитанности и безнравственности и т.д.

Конечно же, ни определений, ни формулировок здесь перечисленным нами понятиям, как правило, никто не давал. В подавляющем большинстве случаев речь шла об обыденных, повседневных вещах, ситуациях и происшествиях. К нравственно-оценочным критериям подводили высказывания по этим вопросам, со скупой выразительностью одобрением в адрес кого-то или едва заметным оттенком пренебрежения в адрес другого. Здесь, как уже неоднократно отме-

ные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX – начало XX в. М., 1979; Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. XIX – начало XX в.: Зимние праздники. М., 1973; То же. Конец XIX – начало XX в.: Весенние праздники. М., 1977; То же. Конец XIX – начало XX в.: Летне-осенние праздники. М., 1978 и др.

чалось, выковывалось общественное мнение, приобретался или терялся авторитет личности. Следующей излюбленной формой проведения досуга дидойцев было посещение еженедельных базаров. К посещениям этих базаров готовились задолго до их открытия, т.к. почти каждая семья дидойцев постоянно нуждалась в приобретении или реализации какого-либо товара. Однако многие посещали эти традиционные скопища народа не только с целью купли-продажи, а больше из желания пообщаться, встретиться со знакомыми и кунаками, поделиться новостями и т.д. Отправляясь на базар, люди одевались получше, понарядней, что создавало атмосферу праздничности.

Дидоец-труженик все свое свободное время стремился провести в кругу односельчан и родственников. Все половозрастные категории населения были непременно участниками календарных и религиозных праздников, а также общесельских обрядовых действий (напр., обряд вызывания дождя) и коллективных работ (например, по благоустройству дороги, по ремонту мечети, по оказанию помощи строящемуся односельчанину, родственнику и др.). Значительные события в той или иной семье (свадьбе, рождение сына, возвращение члена семьи после долгого отсутствия и др.), как правило, выливались в общесельское торжество, собиравшее большое количество людей, и дававшее, таким образом, возможность внепроизводственного общения. Все эти случаи проведения досуга так или иначе рассмотрены в соответствующих подразделениях настоящей работы и затрагиваться дальше здесь не будут.

Сборами и совместными сидениями отмечался у дидойцев период после праздника первой борозды. Как только заканчивались общесельские праздничные мероприятия, мужчины селения собирались друг у друга небольшими группами по 5-6 человек в каждой и проводили время в беседах, шутках, рассказывая забавные истории из собственной жизни или жизни родственников, односельчан, друзей, знакомых. Мужчины угощались хмельным, мясом, сыром, хлебом, яйцами. Подобное веселье могло длиться 2-3 дня: договаривались заранее, мужчины переходили для веселья из одного дома в другой.

В декабре-январе месяце мужчины-дидойцы собирались более значительными группами (15-20 человек) для коллективного времяпровождения в специально для этого нанятом доме. Вскладчину

покупали хмельное, мясо и хлеб. Застолье начиналось рано утром и продолжалось до позднего вечера, после чего мужчины расходились по домам с тем, чтобы утром вновь встретиться. Стол вел выборный «наиб», которому все безоговорочно подчинялись. День проходил в беседах, собравшиеся «угощали» друг друга смешными и поучительными историями. Один и тот же бокал с хмельным ходил по очереди от мужчины в мужчине, но не по кругу, а беспорядочно, по усмотрению «наиба». В этом-то и состояло мастерство, умение ведущего: оттолкнувшись от какой-либо темы и увязав общее содержание разговора с личными качествами кого-либо из присутствующих, он предлагал ему поднять бокал. Ведущий должен был, кроме того, все время следить за тем, чтобы за один круг возможность высказаться была предоставлена всем по разу, и чтобы старший по возрасту имел возможность высказаться раньше младшего. Беседы, тосты и шутки перемежались с песнями и танцами. Закрывая поздно вечером стол, ведущий благодарил собравшихся за оказанную ему честь и поднимал бокал за всех присутствующих. На следующий день выбирался новый ведущий и веселье продолжалось: это могло длиться от недели до месяца.

Приблизительно в это же время года неженатая и женатая молодежь собиралась по 10-12 человек в специально для этого нанятом доме, помещении. Собрание длилось от одной до трех недель. Каждый из участников приносил с собой что-нибудь съестное: муку, хлеб, сыр, мясо и др. Кроме того, для организации питания собирающимся ими организовывались ряженные шествия по своему и близлежащим селениям. С наклеенными усами, бородами, в вывернутых тулупах и папахах, иногда в тряпичных или кожаных масках, изображавших чертей и козлов, ряженные с шумом шествовали от дома к дому, пели шуточные куплеты, восхваляли хозяев дома, домочадцев вообще и проч. Хозяева выносили им что-либо съестное: сушеное мясо, муку, курдюк, сыр и проч. Такие выходы за продуктами повторялись через 3-4 дня, начиная, как правило, с 3-4 дня собрания. Собравшиеся выбирали ведущего – «наиба», тот назначал себе двух помощников-исполнителей. Все собравшиеся должны были подчиняться указаниям и распоряжениям наиба. Первый день уходил на организационные мероприятия: заготавливались дрова, изыскивали котлы (не менее двух), назначались стряпчие, им в помощь выделялось 2-3 человека и т.д. Кроме того, каждый должен

был сам позаботиться о постели для себя, т.к. уходить из собрания можно было лишь по разрешению ведущего. Постелью служили кусок войлока, овечья шкура, охапка сена и др. Вечером, в 6-7 часов, открывалось застолье. Все садились вокруг котлов с пищей, откуда каждый брал себе ложкой. После ужина начинались шутки, танцы, песни, рассказы занимательных историй и т.д. Ведущий смотрел за порядком, накладывая на недисциплинированных штрафы. Оштрафованный в течение короткого времени должен был принести из дома те или иные продукты: кусок сыра, миску муки, полдюжина яиц и проч. И процедура наложения штрафа, и выражение вины и покорности оштрафованного обставлялись остроумными шутками, вызывающими общее веселье. Однако, для участника собрания считалось крайне предосудительным получить устное замечание от ведущего, призывающего, например, говорить не так громко, реже смеяться, не перебивать говорящего и т.д. Все собравшиеся имели право (и даже должны были) веселиться, но так, чтобы не нарушать устоявшиеся веками этические нормы.

К сожалению, собрать сведения о каких-либо социально-общественных функциях подобных собраний нам не удалось. Тем не менее, можно утверждать, что подобного рода увеселительные мероприятия представляли собой трансформировавшиеся в новое время стародавние традиционные ритуально-игровые собрания молодых мужчин, тип мужских объединений, характерных для культуры и общественного быта многих народов земного шара на определенной стадии их исторического развития.

Малейшей возможностью и малейшим поводом для того, чтобы собраться вместе, не пренебрегали и женщины-дидойки. Для совместного проведения времени ими использовались, например, выходы за водой к роднику или на речку, где в беседах и шутках проводили от получаса до 2-3 часов. Выход за водой, проведение какого-то времени у источника и возвращение с кувшином домой было для дидойки, как и для других дагестанских женщин, возможностью «выйти на люди», показать себя. Не случайно девушки и молодые женщины шли за водой в своих лучших нарядах и украшениях.

Собирались женщины друг у друга небольшими группами и для оказания помощи: пощипать шерсть, перебрать фасоль, свалять полотно войлока и др. Казалось бы, собственно досугом такие соб-

рания и не назовешь: главная цель таких собраний (по крайней мере внешне) – это труд, работа. Однако, привыкшей к значительным физическим перегрузкам горянка подобная работа, в окружении подруг, соседок и родственниц, была приятным времяпровождением, тем более, что какое-то время непосредственно до работы и не менее полутора-двух часов после женщины проводили в разговорах, делились планами и мечтами, иногда пускались в пляс. Вести беседу, петь, шутить могли женщины, впрочем, очень часто и в процессе работы.

В осенне-зимний период девушки и женщины вечерами нередко собирались у какой-либо односельчанки. Подбиралось время, чтобы мужчин не было дома. Это было легко: в такое время года многие мужчины, как уже отмечалось, уходили на заработки в Закавказье или Внутренний Дагестан. Собравшиеся приносили с собой рукоделье, чаще всего – штопку, вязанье и до поздней ночи проводили время в совместных беседах, остротах, шутках танцах, песнях. Мужчин, нечаянно попавших сюда, женщины заставляли петь, плясать, лаять, кукарекать и т.д. В завершении всего у мужчины отбирался какой-либо предмет (кисет, нож, кинжал и проч.) и не отдавались до тех пор, пока он не принесет им какие-нибудь лакомства. Здесь, на подобных посиделках, женщины варили или пекли, жарили принесенные с собой картофель, фасоль, злаки и коллективно всем этим угощались.

Описанные нами формы досуга генетически восходят к древним традиционным формам идеологических представлений. Изменив свою внутреннюю, изначальную сущность, они продолжали бытовать и в интересующий нас исторический период, с усилением акцента на развлекательное свое содержание.

Подведем некоторые итоги.

Недостаток светского образования в значительной мере пополнялся богатым устным народным творчеством, главным образом, пословицами, поговорками и сказками. Посредством жанров извечного, коллективного творчества народ самовыражался, передавал из поколения в поколение свой художественно-образный строй мыслей, чувств и переживаний. К традиционным народным знаниям относятся и рациональные познания народа в медицине. Находясь в условиях, максимально приближенных к естественному образу жизни, к природе, цезы к XIX в. и намного раньше стихийно подо-

шли к материалистическому пониманию соотношения человека и окружающей его среды. Различные рациональные лекарственные формы, методы их применения, способы диагностики и лечения различных заболеваний – все это в совокупности взято народом из природы, из тесных контактов с ней. Обществу, где феодальные отношения находились в начальной стадии, а патриархальные пережитки все еще играли значительную роль в общественной жизни, сложились и религиозные воззрения, представлявшие собой переплетение основ монотеизма с рудиментами язычества. Религиозные верования цезов существовали не сами по себе, а в теснейшей взаимосвязи со всем строем материально-экономической жизни общества, что в частности проявилось в комплексе обрядовых действий, связанных непосредственно с земледелием и скотоводством – основными видами хозяйственной деятельности народа. Отсюда, из хозяйственных форм и их специфики вытекали и особенности народного календаря, и в значительной степени ритуализованные формы проведения досуга.

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



instituteofhistory.ru

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, знакомство с традиционными культурой и бытом цезов дает нам возможность еще раз утвердиться в общем-то устоявшемся мнении, что в данном случае речь идет об отдельном, исторически сформировавшемся этносе, о дидойской народности, исторически консолидировавшейся с аварцами на основе общегенетических корней, весьма сходных черт и характеристик материальной и духовной культуры, общественного и семейного быта, языка, этнопсихологического склада.

Самобытные черты в культуре и быте цезов объясняются и большей замкнутостью населения народности в общении с остальной частью Аварии, Дагестана, культурно-исторической, хозяйственно-экономической ориентацией цезов на связи с Грузией (Кахетией, Тушетией), силой традиции, сформировавшимися в среде населения морально-этическими и эстетическими нормами, ценностными ориентациями.

В ходе исторического развития малая по численности народность показала невероятную жизнестойкость, сумев в тяжелейших условиях сохранить свой язык, свою национальную культуру, свое историко-культурное своеобразие.

Список сокращений

АКАК – Акты, собранные Кавказской археографической комиссией.

ВДИ – Вестник древней истории.

ВЕ – Вестник Европы.

ВИЭД – Вопросы истории и этнографии Дагестана.

ГАИМК – Государственная Академия истории материальной культуры.

Даг. ФАН СССР – Дагестанский филиал Академии наук СССР.

Даг. НЦ РАН – Дагестанский Научный центр Российской академии наук.

ЗКОИРГО – Записки Кавказского отдела Императорского Русского географического общества.

ИАН – Императорская Академия наук.

ИГЭД – История, география и этнография Дагестана: Сб. архивных материалов под ред. Х.-М. Хашаева и М.О. Косвена. Махачкала, 1958.

ИИРГО – Известия Императорского Русского географического общества.

ИКОИРГО – Известия Кавказского отдела Императорского Русского географического общества.

К – Газета «Кавказ».

КК – Кавказский календарь.

КСИИМК – Краткие сообщения Института истории материальной культуры.

КСИЭ – Краткие сообщения Института этнографии РАН.

КЭС – Кавказский этнографический сборник.

МКАЭН – Международная конференция антропологических и этнографических наук.

ПСС – Полное собрание сочинений.

РФИИАЭ – Рукописный фонд Института истории, археологии и этнографии Даг. НЦ Рос. АН.

СА – Журнал «Советская археология».

СМОМПК – Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа.

ССК – Сборник сведений о Кавказе.

ССКГ – Сборник сведений о кавказских горцах.

СЭ – Журнал «Советская этнография».

ТИЭ – Труды Института этнографии РАН.

УЗАНИИ – Ученые записки Адыгского научно-исследовательского института.

УЗИИЯЛ – Ученые записки Института истории, языка и литературы Дагестанского филиала АН СССР.

ЦГА РД – Центральный Государственный архив Республики Дагестан.

ЦГИА Грузии – Центральный Государственный исторический архив Грузии.

ЭО – Журнал «Этнографическое обозрение».

Оглавление

Введение	3
Глава I. Краткий исторический очерк Дидо	11
Глава II. Хозяйство	30
§1. Земледелие	30
§2. Скотоводство	35
§3. Домашние промыслы	39
§4. Торговля и торговые пути	44
Глава III. Социальные отношения и административное управление ..	47
§1. Землевладение и землепользование	48
§2. Социальные отношения	57
§3. Административное управление	64
Глава IV. Материальная культура	68
§1. Поселения и жилище	68
§2. Одежда	82
§3. Пища	100
Глава V. Семья и семейный быт	107
§1. Формы семьи	107
§2. Формы брака	111
§3. Брачные обряды и церемонии	116
§4. Рождение и воспитание детей	120
§5. Похоронно-погребальные обычаи и обряды	124
Глава VI. Общественный быт	129
§1. Органы и система управления	129
§2. Судостроительство и судопроизводство	135
§3. Обычай кровной мести	138
§4. Обычай взаимопомощи	141
§5. Гостеприимство и куначество	144
Глава VII. Духовная культура	148
§1. Народное образование	148
§2. Устное народное творчество	151
§3. Народная медицина	161
§4. Религиозные верования	177
§5. Праздники, обряды, поверья и верования, связанные с зем- леделием и скотоводством	187
Заключение	203
Список сокращений	204

С.А. Лугуев, Д.М. Магомедов

**ДИДОЙЦЫ (ЦЕЗЫ).
ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ
ИССЛЕДОВАНИЕ. XIX – НАЧАЛО XX ВЕКА**

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



instituteofhistory.ru

ЛР № 040945 ПД № 10-13048
Формат 60x84 1/16. Печать офсетная.
Тираж 500 экз. Заказ № 65.

Типография Дагестанского научного центра РАН
367015, Махачкала, 5-й жилгородок, корпус 10